السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الأول



وقف
منارات الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

(١)

ح دار أطلس الخضراء، ١٤٤٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان، سعد بن تركي بن محمد

السلسبيل في شرح الدليل./ سعد بن تركي بن محمد الخثلان

ـ ط٣ - الرياض، ١٤٤٣هـ

٨ مج

ردمك ٣-٨٦-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٠-٨٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

١- الفقه الحنبلي أ- العنوان

ديوي ٢٥٨،٤ ١٤٤٣/٧٣٩

رقم الإيداع: ١٤٤٣/٧٣٩

ردمك: ٣-٨٦-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

٠-٨٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣- ٩٧٨(ج١)

الطَّبْعَةُ الثَّالِثَةُ

١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢م



دار أطلس الخضراء

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤

twitter: @ dar-atlas

dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الأول



وقف
منارات الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للإفتاء

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء
مكتب المفتي العام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.. فإن التفقه في الدين من أعظم النعم التي يمن الله بها على من يشاء من عباده، كما ثبت في حديث معاوية رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) متفق عليه، وإن من الطرق المعلومة لدى أهل العلم سلفاً وخلفا: البداءة بالمختصرات الفقهية، والانطلاق منها ليتصور الطالب من خلالها المسائل، ويحصل له من طريقها تمييز المصطلحات، وبناء ملكة هذا العلم، ورسوخه في قلبه، ومعرفة الجادة المسلوكة عند أهل العلم في التعامل مع المسائل وترتيبها، سواء كانت المسائل من المتفق عليها أو المختلف فيها، وإن من هذه المختصرات التي عم نفعها وراج ذكرها: المختصر المعروف بـ(دليل الطالب لنيل المطالب) للعلامة مرعي الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ) رحمة الله تعالى عليه، والذي أولاه أهل العلم عناية فائقة؛ من خلال العناية بتدريسه وتصوير مسائله، والحث على حفظه لسهولة مبانيه وحسن ترتيبه، مع كونه مخدوماً بجملة من الجهود المشهورة التي لم تحصل لعدد من المختصرات، كتوفر جملة من الشروح عليه مثل شرح إبراهيم الصالحي وشرح عبدالله المقدسي، وكذلك الحواشي كحاشية الدوماني، ومن تتبع لمسائله وتصحيح لها مع جمع للفوائد والنكت عليها كما في حاشية ابن عوض المرداوي، والتي هي من أنفس حواشي المذهب عموماً والدليل خصوصاً، ومن بيان لأدلة مسائله ككتاب منار السبيل لابن ضويان، بل هذه الأعمال خدمت بأعمال أخرى كحاشية اللبدي على شرح التغلبي، وكتخريج منار السبيل للشيخ الألباني في كتابه المعروف إرواء الغليل، والذي انتفع منه طلاب العلم عموماً، والحنابلة خصوصاً أي انتفاع -رحمة الله على الجميع- إلى غيرها من الأعمال التي

الرقم : التاريخ : ١٠/١١/١٤٣٩هـ المشفوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء
مكتب المفتي العام

كان منطلقها هذا المختصر المبارك -بإذن الله-، والتي استمرت بفضل الله إلى وقتنا هذا فكان منها: شرح معالي الشيخ أ.د/ سعد بن تركي الخثلان... وفقه الله، لهذا المتن المختصر، والذي رأيت من خلال النظر إلى مسائل معدودة أنه يتميز بتصوير المسائل، وبيان الدليل عليها، وذكر الخلاف، وحسن العرض، وذكر النوازل والمسائل المعاصرة، والترجيح بين أقوال أهل العلم، فهو جهد مشكور يضاف إلى جملة جهوده المبذولة والمشكورة في تدريس العلم ونشره وتيسيره شكر الله له، وقد طلب مني التقديم لهذا الكتاب فوافقته على ذلك رجاء الاشتراك في نشر الخير وعم نفعه، سائلاً المولى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، مقرباً للفوز بجنات النعيم، إنه على كل شيء قدير.. والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ

المفتي العام للمملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للإفتاء



الرقم : التاريخ : ١٠/١١/١٤٣٩هـ المشفوعات

تقديم

سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
رئيس هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للإفتاء
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.. فإن التفقه في الدين من أعظم النعم التي يمن الله بها على من يشاء من عباده، كما ثبت في حديث معاوية رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» متفق عليه، وإن من الطرق المعلومة لدى أهل العلم سلفاً وخلفاً: البداءة بالمختصرات الفقهية، والانطلاق منها ليتصور الطالب من خلالها المسائل، ويحصل له من طريقها تمييز المصطلحات، وبناء ملكة هذا العلم، ورسوخه في قلبه، ومعرفة الجادة المسلوكة عند أهل العلم في التعامل مع المسائل وترتيبها، سواء كانت المسائل من المتفق عليها أو المختلف فيها، وإن من هذه المختصرات التي عم نفعها وراج ذكرها: المختصر المعروف بـ(دليل الطالب لنيل المطالب) للعلامة مرعي الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ) رحمة الله تعالى عليه، والذي أولاه أهل العلم عناية فائقة؛ من خلال العناية بتدريسه وتصوير مسائله، والحث على حفظه لسهولة مبانيه وحسن ترتيبه، مع كونه مخدوماً بجملة من الجهود المشهورة التي لم تحصل لعدد من المختصرات، كتوفر جملة من الشروح عليه مثل شرح إبراهيم الصالحي وشرح عبدالله المقدسي، وكذلك الحواشي كحاشية الدوماني، ومن تتبع

لمسائله وتصحيح لها مع جمع للفوائد والنكت عليها كما في حاشية ابن عوض المرداوي، والتي هي من أنفس حواشي المذهب عموماً والدليل خصوصاً، ومن بيان لأدلة مسائله ككتاب منار السبيل لابن ضويان، بل هذه الأعمال خدمت بأعمال أخرى كحاشية اللبدي على شرح التغلبي، وكتخريج منار السبيل للشيخ الألباني في كتابه المعروف إرواء الغليل، والذي انتفع منه طلاب العلم عموماً، والحنابلة خصوصاً أي انتفاع -رحمة الله على الجميع- إلى غيرها من الأعمال التي كان منطلقها هذا المختصر المبارك-بإذن الله-، والتي استمرت بفضل الله إلى وقتنا هذا فكان منها: شرح معالي الشيخ أ.د/ سعد بن تركي الخثلان... وفقه الله، لهذا المتن المختصر والذي رأيت من خلال النظر إلى مسائل معدودة أنه يتميز بتصوير المسائل، وبيان الدليل عليها، وذكر الخلاف، وحسن العرض، وذكر النوازل والمسائل المعاصرة، والترجيح بين أقوال أهل العلم، فهو جهد مشكور يضاف إلى جملة جهوده المبذولة والمشكورة في تدريس العلم ونشره وتيسيره شكر الله له، وقد طلب مني التقديم لهذا الكتاب فوافقته على ذلك رجاء الاشتراك في نشر الخير وعم نفعه، سائلاً المولى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، مقرباً للفوز بجنات النعيم، إنه على كل شيء قدير.. والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للإفتاء

مُقَدِّمَة

أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدّراسات العُليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة

المُقَدِّمَة

الحمد لله الذي وفق من شاء من عباده للفقه في الدين، وجعل ذلك التوفيق أمارة على أنه أريد به الخير من رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد الذي أرسله رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد:-

فإن التفقه في الدين والعلم بأحكام الحلال والحرام من أهم المهمات ليكون المسلم على بصيرة من دينه فيحظى بقبول العمل الذي يشترط له الإخلاص والمتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تتحقق المتابعة إلا بالتفقه بالدين.

وقد بذل العلماء جهوداً كبيرة في استنباط الأحكام الشرعية وتقريبها للأذهان وتنوعت مصنفاتهم في ذلك، ومن هذه الجهود جهود فقهاء الحنابلة في تقريب المذهب الحنبلي، ومن أجود الكتب تقريراً، وتقريبـاً، وتحقيقـاً، وسهولة عبارة، مع الاعتماد على رواية واحدة على أنها هي المذهب المعتمد في الفتوى عند الأصحاب كتاب (دليل الطالب لنيل المطالب) لزين الدين مرعي بن يوسف الكرمي (المتوفى سنة ١٠٣٣هـ)

وهذا الكتاب هو مختصر من كتاب (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات) لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى سنة ٩٧٢هـ)، وكتاب منتهى الإرادات له مكانة عظيمة عند متأخري الأصحاب، ويعتمدون عليه في التصحيح

والترجيح والتدريس والفتوى والقضاء، وقد جمع بين كتابين من أشهر كتب الحنابلة (أحدهما) كتاب المقنع للموفق بن قدامة (والثاني) كتاب التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع للمرداوي والذي تتبع فيه كتاب المقنع ورجح فيه الأوجه التي أطلقها.

قال ابن بدران- رحمه الله- (واعلم أن لأصحابنا ثلاثة متون حازت اشتهاراً أيما اشتهار: أولها:(مختصر الخرقي)، فإن شهرته عند المتقدمين سارت مشرقاً ومغرباً، إلى أن ألف الموفق بن قدامة كتابه (المقنع) فاشتهر عند علماء المذهب قريباً من اشتهار الخرقي، إلى عصر التسع مئة حيث ألف القاضي علاء الدين المرداوي (التنقيح المشبع)، ثم جاء بعده تقي الدين أحمد بن النجار الشهير بالفتوحي، فجمع (المقنع) مع (التنقيح)في كتاب سماه :(منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات)، فعكف الناس عليه وهجروا ما سواه من كتب المتقدمين..).

ولم يقتصر الشيخ مرعي الكرمي في الدليل على مسائل المنتهى بل أضاف اليها مسائل من كتاب الإقناع لأحمد بن حنبل وغيره.

وقد حظي متن دليل الطالب بشروحات وحواشٍ كثيرة.. وقد يسّر الله تعالى لي إلقاء دروس على الطلاب في شرح هذا المتن مدة خمس سنوات - تقريباً- ثم تمَّ تفريغ هذه الدروس وقمت بمراجعتها خمس سنوات أخرى أي أنه استغرق إعداد هذا الكتاب تأليفاً ومراجعةً قرابة عشر سنوات، وقد سلكت في تأليفه المنهج الآتي :-

- توضيح عبارة المؤلف.
- بيان الدليل أو التعليل الذي استند إليه المؤلف.
- إذا كان في المسألة خلاف مشهور أو أن الراجح خلاف ما ذكره المؤلف فأذكر آراء الفقهاء في المسألة وأدلة كل قول ومناقشتها ثم بيان القول الراجح فيها.
- العناية بالدليل من الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والتابعين وأن يكون الترجيح مبنياً على مايقتضيه الدليل، مع الاستئناس باختيارات أبرز العلماء المحققين.
- العناية ببيان درجة الأحاديث على منهج المحدثين وما يذكرونه من العلل، والعناية ببيان حكمهم على الأحاديث صحة وضعفاً.
- ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة وتصويرها وبيان الحكم الشرعي فيها، مع الإشارة لآراء أبرز المجامع الفقهية والهيئات العلمية.
- العناية بربط الشرح بثلاثة علوم لا يستغني عنها من يريد التفقه وهي : الفقه، وأصول الفقه، والحديث، بحيث تذكر المسألة الفقهية وكلام الفقهاء فيها متضمناً ذكر القواعد للمسائل الأصولية المرتبطة بها والأحاديث والآثار الواردة في المسالة.

وبعد: فأحسب أني قد بذلت جهداً كبيراً في إعداد وتحرير وتحقيق مادة هذا الكتاب، وأحمد الله تعالى وأشكره أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

على توفيقه وتيسيره لإخراج هذا الكتاب، وأحمد الله وأشكره على عظيم نعمه وعظيم فضله وعظيم إحسانه، ثم إنني أشكر كل من أعان على إخراج هذا الكتاب وعلى رأسهم طلابنا الأفاضل، كما أشكر الإخوة في أوقاف الشيخ عبدالله بن تركي الضحيان على دعمهم لهذا الكتاب، وقد شاركهم في ذلك بعض المحسنين الذين فضلوا عدم ذكر أسمائهم، فشكر الله لهم وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

وهذه هي الطبعة الثانية للأجزاء الأربعة الأولى من الكتاب، وقد تم استدراك ما وقفنا عليه من الأخطاء الطباعية في الطبعات السابقة، وفيها زيادات في مواضع من الكتاب فهي طبعة مزيدة ومنقحة، وهي الطبعة الأولى لبقية أجزاء الكتاب.

وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا الكتاب من العلم الذي ينتفع به وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويبارك فيه وينفع به وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سعد بن تركي الخثلان

الرياض ١٤٤١/٧/٥هـ

نبذة مختصرة عن مؤلف متن (دليل الطالب)

اسمه، ونسبه:

هو: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن يوسف، الكرمي المقدسي الأزهري الحنبلي، الملقب بـ(زين الدين).

مولده ونشأته:

ولد رحمه الله في قرية (طولكرم) سنة ٩٨٨ هـ كما ذكر مصطفى الحموي في كتابه «فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر»، ونشأ رحمه الله في بلدته، حيث تلقى فيها علومه الأولى على مشايخ بلده.

رحلاته:

بعد أن أكمل رحمه الله دراسته الأولى على مشايخ بلده، واشتد عوده، بدأ رحلته الأولى إلى (بيت المقدس) ليأخذ عن علمائها، فأقام فيها مدة من الزمن، ثم انتقل إلى (القاهرة)، فدرس على علمائها في (جامع الأزهر)، وانقطع للعلم والتعلم فيها، حتى أصبح أحد علمائها البارزين، ثم تصدر للتدريس والتأليف، وتولى (المشيخة) بجامع السلطان حسن بالقاهرة.

شيوخه:

محمد بن أحمد المرداوي، القاهري، فقيه الحنابلة وشيخهم في عصره، توفي بمصر سنة ١٠٢٦ هـ.

محمد بن عبدالله الأكراوي الشافعي القلقشندي، المعروف بمحمد حجازي، ولد سنة ٩٥٧ هـ، وتوفي سنة ١٠٣٥هـ.

يحيى بن موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي الدمشقي الصالحي القاهري.

أحمد بن محمد بن علي الغنيمي الأنصاري المصري الحنفي الخزرجي، توفي في رجب سنة ١٠٤٤ هـ.

تلاميذه:

محمد بن موسى بن محمد الجمازي الحسيني المالكي، توفي بمصر سنة ١٠٦٥ هـ.

عبدالباقي بن عبدالباقي بن عبدالقادر بن إبراهيم البعلي الحنبلي الأزهري الدمشقي، الشهير بابن فقيه فصّة، ولد سنة ١٠٠٥ هـ، وتوفي سنة ١٠٧١ هـ.

أحمد بن يحيى بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي أبو العباس، شهاب الدين، ولد سنة ١٠٠٠ هـ، وتوفي سنة ١٠٩١هـ.

ثناء العلماء عليه:

قال المحبي : (أحد أكابر علماء الحنابلة بمصر، كان إماماً محدثاً فقيهاً، ذا اطلاع واسع على نقول الفقه، ودقائق الحديث، ومعرفة تامة بالعلوم المتداولة)

وقال ابن بشر: (كانت له اليد الطولى في معرفة الفقه وغيره، صنف مصنفات عديدة، في فنون من العلوم).

مؤلفاته:

كان رحمه الله من المكثرين في التأليف، وفي فنون شتى، بلغت مصنفاته ما يقارب (٨٥) كتاباً ورسالة، وهذا يدل على غزارة علمه ومشاركته في شتى العلوم، قال الدكتور عبدالرحمن العثيمين رحمه الله في تعليقه على «السحب الوابلة»: (أغلب مؤلفاته سلم من الضياع، وهو موجود بنسخ متعددة).

وفاته:

توفي رحمه الله سنة ١٠٣٣هـ وعمره ٤٥ عاماً.



نبذة مختصرة عن المتن

اسم المتن :

كل الذين ترجموا للمؤلف ذكروا له هذا الكتاب، وهو من أكثر كتبه اشتهاراً، لوجود الشروح والتعليقات عليه، وتداوله في حلقات العلم، وسماه المؤلف في خطبة كتابه «دليل الطالب لنيل المطالب»، وهكذا جاء اسمه في كتب التراجم.

تأريخ تأليفه:

ذكر المؤلف رحمه الله في آخر كتابه في بعض نسخ الكتاب الخطية: (قال مؤلفه سامحه الله تعالى ذو الجلال والإكرام: فرغتُ من تعليقه نهار السبت، سابع عشر، شهر رجب الفرد المحرم الحرام، بالجامع الأزهر، المعمور بذكر الملك العلام، سنة تسع عشرة بعد الألف).

وقد اطلع عليه ابن بشر، فقال في (عنوان المجد) : «فرغ من تصنيفه سنة تسع عشرة وألف، سابع عشر رجب، يوم السبت».

ومما سبق يتبين لنا أن المؤلف رحمه الله ألف كتابه هذا في جامع الأزهر عام ١٠١٩هـ وكان عمره وقتها ٣١ عاماً.

منهجه ومصادره:

تحدث المؤلف في مقدمته بإيجاز عن منهجه في هذا الكتاب، واشترط على نفسه:

* أن لا يذكر في هذا الكتاب إلا قولاً واحداً، على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.
* ويكون مما جزم به أهل التصحيح والعرفان.
* وأن يكون عليه الفتوى بين أهل الترجيح والإتقان.

وقد اتبع في ترتيب كتبه وأبوابه، كتابي (الإقناع) و (المنتهى) ومن حذا حذوهما، إلا أنه قد خالف طريقة أكثر الأصحاب في ترتيب بعض المسائل، مثل : صفة الصلاة وصفة الحج.

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله في «المدخل المفصل»: (وهو يتميز على «زاد المستقنع» بأنه أسهل منه عبارة وأخف تعقيداً، ولهذا كان هو المتن المعتمد في طبقته فمن بعدهم، عند علماء الشام والقصيم، على خلاف ما جرى عليه عامة أهل الجزيرة من العناية بكتاب «زاد المستقنع»).

وصرح جمع من أهل العلم بأن هذا الكتاب مختصر من «منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات»، وقد أشار المؤلف في مقدمته على شكل التورية بذلك، في قوله (الفائز بمنتهى الإرادات من ربه)، وممن صرح بذلك من أهل العلم:

* قال الشيخ صالح بن حسن البهوتي، المتوفى سنة ١١٢١هـ في مقدمة كتابه «مسلك الراغب شرح دليل الطالب»: (لما رأيت مختصر منتهى الإرادات، الموسوم بدليل الطالب...).

* وقال الشيخ أحمد بن محمد بن عوض المرداوي، المتوفى سنة ١١٠١هـ، في تعليقه على قول المصنف (الفائز بمنتهى الإرادات من ربه) بقوله: (المراد هنا أن هذا الكتاب ظفر باختصاره من «منتهى الإرادات» من قبيل التورية).
* وقال الشيخ عثمان ابن بشر المتوفى سنة ١٢٩٠هـ، في «عنوان المجد»: (ذُكر لي أنه وضعه من قراءته على منصور البهوتي في متن المنتهى).

وقد أثنى على الكتاب جماعة من العلماء، كتبوا له تقاريظ وإجازات.

شروحه وحواشيه ومنظوماته:

لما كان للكتاب من مكانة عالية عند العلماء، فقد اهتموا به شرحاً وتعليقاً، وتحشية ونظماً:

شروح الدليل:

* «مسلك الراغب شرح دليل الطالب». لمؤلفه: صالح بن حسن بن أحمد البهوتي، المتوفى سنة ١١٢١هـ.
* «نيل المآرب بشرح دليل الطالب». لمؤلفه: عبدالقادر بن عمر بن عبدالقادر التغلبي الشيباني الدمشقي، المتوفى سنة ١١٣٥هـ. وعلى هذا الشرح حاشيتان:
* «حاشية على نيل المآرب» للشيخ مصطفى الدوماني، المتوفى سنة ١٢٠٠هـ.

* «تيسير الطالب إلى فهم وتحقيق نيل المآرب شرح دليل الطالب» واشتهرت هذه الحاشية باسم «حاشية اللبدي على نيل المآرب». لمؤلفه: عبدالغني بن ياسين اللبدي النابلسي، المتوفى سنة ١٣١٩هـ.
* «شرح الدليل». لمؤلفه: محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني النابلسي، المتوفى سنة ١١٨٩هـ، وصل فيه إلى كتاب «الحدود».
* «شرح دليل الطالب». لمؤلفه: إسماعيل بن عبدالكريم بن محيي الدين بن سليمان الدمشقي، الشهير بالجراعي، المتوفى سنة ١٢٠٢هـ، في مجلدين، ولم يتمه.
* «وهّاب المآرب على دليل الطالب». للشيخ أحمد بن أحمد المقدسي.
* «شرح دليل الطالب». لمؤلفه: عبدالعزيز بن محمد بن بشر، المتوفى سنة ١٣٥٩هـ.
* «منار السبيل في شرح الدليل». لمؤلفه: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ. ومن مزاياه: ذكر الدليل وسياق اختيارات أبي العباس بن تيمية رحمه الله.

حواشي الدليل:

* «حاشية ابن عوض». لمؤلفه: أحمد بن محمد بن عوض المرداوي النابلسي، المتوفى سنة ١١٠٥ هـ.

* «حاشية على دليل الطالب». لمؤلفه: مصطفى الدوماني، مفتي رواق الحنابلة بمصر، المتوفى سنة ١٢٠٠هـ.
* «حاشية على دليل الطالب». لمؤلفه: صالح بن عثمان القاضي، المتوفى سنة ١٣٥١هـ.
* «حاشية على دليل الطالب». لمؤلفه: عثمان بن صالح بن عثمان القاضي، المتوفى سنة ١٣٦٦هـ.
* «حاشية على دليل الطالب». لمؤلفه: محمد بن عبدالعزيز بن مانع، المتوفى سنة ١٣٨٥هـ.

منظومات الدليل:

* «نظم الدليل». لناظمه: محمد بن إبراهيم بن عريكان الوائلي، المتوفى سنة ١٢٧١هـ، في ثلاثة آلاف بيت.
* «نظم دليل الطالب». لناظمه: أحمد بن أحمد بن عبدالقادر بن أحمد بن محمد، المشهور بالصّديقي، المتوفى سنة ١٣٤٣هـ.
* «تيسير المطالب نظم دليل الطالب». لناظمه: الشيخ عبدالقادر القصاب، المتوفى سنة ١٣٦٠هـ، في (١٤٧٦) بيتًا.
* «نظم البيوع من الدليل». لناظمه: سليمان بن عطية بن سليمان المزيني، المتوفى سنة ١٣٦٣هـ، في (١٦٠) بيتا، سماها «الحائلية».
* «نظم دليل الطالب».لناظمه: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر

السعدي، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، في (٤٠٠) بيت، ولعلها قطعة منه.

* «نظم الدليل». لناظمه: سليمان بن عبدالرحمن بن حمدان، المتوفى سنة ١٣٧٩هـ.

* «منظومة المذهب المنجلي في الفقه الحنبلي لدليل الطالب». لناظمه: موسى محمد شحادة الرحيبي.



بسم اللَّهِ الرَّحمنِ الرَّحِيم

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[قالَ العَبدُ الفَقِيرُ إلى اللَّهِ تَعالى، مَرعِيُّ بنُ يُوسُفَ الحَنبليُّ المَقدِسِيُّ: الحمدُ للَّهِ رَبِّ العالَمِينَ، وأشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللَّهُ وحدَه لا شريكَ لَهُ، مالِكُ يَوم الدِّينِ. وأشهدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبدُهُ ورَسُولُهُ، المُبَيِّنُ لأحكَام شَرَائِعِ الدِّينِ، الفَائِزُ «بمُنتَهى الإرادَات» مِن رَبِّه، فمَنْ تمَسَّك بشَريعَتِه، فهوَ مِن الفَائِزين، صلى اللَّه وسلَّم علَيهِ وعلى جَميعِ الأنبيَاءِ والمُرسَلين، وعلى آلِ كُلٍّ وصَحبِهِ أجمَعِين.

وبَعـدُ: فهَذَا مُختَصَرٌ في الفِقهِ، على المَذهَبِ الأَحمَدِ، مَذهَبِ الإمامِ أحمَدَ، بالَغتُ في إيضَاحِهِ؛ رَجاءَ الغُفرَانَ، وبيَّنتُ فيهِ الأحكَامَ أحسَنَ بَيان، لم أذكُرْ فيهِ إلَّا ما جزَمَ بِصحَّتِهِ أهلُ التَّصحِيحِ والعِرفَانِ، وعليهِ الفَتوَى فيما بَينَ أهلِ التَّرجِيحِ والإتقَانِ، وسَمَّيتهُ بـ «دَلِيلِ الطَّالِبِ لِنَيلِ المَطالِبِ».

واللَّهَ أسألُ أن يَنفَعَ بهِ مَن اشتَغَلَ بهِ، وأن يَرحَمَني والمُسلِمِينَ، إنَّه أرحَمُ الرَّاحِمِين].



الشـــرح

بُدئ هذا الكتاب بالبسملة اقتداءً بكتاب الله تعالى، وتأسيًا بالنبي ﷺ، فقد كان -صلوات الله وسلامه عليه- يبدأ كتبه بالبسملة، كما في كتابه إلى هرقل عظيم الروم، الذي أخرجه البخاري في أول «صحيحه»(١). والمراد بـ«اسم الله» هنا: كل اسم من أسماء الله تعالى. ولفظ «الله» اسم من أسماء الله تعالى الخاصة به، ومعناه: المألوه – أي المعبود – حبًا وتعظيمًا.

وقوله: «الرَّحْمَنِ» اسم من أسماء الله تعالى الخاصة به ، ومعناه: ذو الرحمة الواسعة.

وقوله:«الرَّحِيمِ» اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه: موصل رحمته إلى من يشاء من خلقه، وهو ليس خاصًا بالله تعالى ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة:١٢٨] .

فائدة: الأفضل في الخطب والكلمات والمحاضرات أن تُبدأ بالحمد لله، وأما المؤلفات والكتب والرسائل فالأفضل أن تُبدأ بالبسملة، لأن هذا هو المحفوظ من هدي النبي ﷺ فقد كان يستفتح خطبه ومواعظه بالحمدلله، وكتبه ورسائله للملوك بالبسملة.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري ١/ ٨ (٧).

قوله: «**الحمدُ للهِ**» الحمد: هو الاعتراف للمحمود بصفات الكمال مع محبته وتعظيمه، والله تعالى يُحمد على كماله، وعلى إنعامه.

وقوله: «**للَّهِ**»: اللام للاختصاص والاستحقاق، لأن الله تعالى هو المستحق للحمد المطلق، وهو المختص به سبحانه دون غيره، و «الله» اسمه الخاص به، ومعناه: المألوه، -أي: المعبود- محبة وتعظيماً.

قوله: «**رَبِّ العَالَمِينَ**» أي: الخلائق، من الإنس والجنّ والملائكة والدواب وغيرهم. وكل منها يطلق عليه «عالَم» يقَال: عالَم الإِنس، وعالَم الجن، إلى غير ذلك. وهو من العلامة، لأنه علامة على موجِدِه.

قوله: «**وأشهدُ أَنْ لَا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ وحْدَهُ**» الشهادة: إقرار بالقلب ونطق باللسان.

وقوله: «**لا إله إلا الله**» أي: لا معبود بحق في الوجود إلا الله سبحانه وتعالى.

قوله: «**لَا شَرِيكَ لَهُ**» أي: لا أحد يشاركه في صفاته ولا في أفعاله، ولا في ربوبيته وألوهيته.

قوله: «**مالِكُ يَومِ الدِّينِ**» أي مالك يوم الجزاء، وهو يوم القيامة. وإنما خُصَّ يوم الدين بالذكر مع كونه سبحانه مالكاً للأيام كلها؛ لأن الأملاك يوم القيامة زائلة، فلا ملك ولا أمر إلا له سبحانه، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر:١٦].

قوله: «**وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ**» هو: محمَّد بن عبدالله بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي، سمي بذلك لكثرة خصاله الحميدة، والعبودية أشرف أوصاف الإنسان، كما قال بعض العلماء: ليس شيء أشرفَ ولا أتمَّ للمؤمن من الوصف بالعبودية، ولهذا وصف الله تعالى نبيه - ﷺ - بالعبودية في أشرف مقاماته، فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء:١] وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف:١] وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن:١٩].

قوله: «**ورَسُولُهُ**» الرسول: إنسان أُوحي إليه بشرع وأُمِر بتبليغه، وهو أخصُّ من النبي.

قوله: «**المُبَيِّنُ لِأَحْكَامِ شَرَائِعِ الدِّينِ**» أي أنه ﷺ بيَّن كل أحكام الدين من حلالٍ وحرامٍ ومكروه ومباحٍ ومندوب وواجب.

قوله: «**الفائِزُ بِمُنْتَهَى الإِرَادَاتِ مِنْ رَبِّهِ**» أي: نال غاية المنى ومنتهى الأمل من ربه، حيث جعله الله سيد ولد آدم، وخصه بالمقام المحمود، وغير ذلك من خصائصه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

وقول المؤلف: «**بمنتهى الإرادات**» قيل: إنه يشير به بطريق التورية إلى أن كتابه مختصر من كتاب «منتهى الإرادات» للفقيه الحنبلي ابن النجار[1].

---

(١) ذكر هذا ابن مانع في حاشيته على دليل الطالب ص: ١.

قوله: «**فَمَنْ تمَسَّك بشَريعَتِه، فَهُوَ مِن الفَائِزين**» أي: من اتبع النبي ﷺ بطاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر واجتناب ما نهى عنه وزجر، فقد فاز بخيري الدنيا والآخرة.

قوله: «**صَلَّى اللَّه وَسَلَّمَ علَيهِ وَعَلَى جَميعِ الأنبيَاءِ والمُرسَلِين**» الصلاة من الله تعالى: ثناؤه على عبده عند الملائكة، ومن الملائكة: الدعاء، كما قال أبو العالية(١).

والمراد بالسلام: الدعاء له بالسلامة من النقائص والرذائل والآفات، وفي الجمع بينهما سرٌّ بديع، ففي الصلاة حصول المطلوب، وهو الثناء عليه، وفي السلام زوال المرهوب(٢).

قوله: «**وَعَلَى آلِ كُلٍّ وصَحبِهِ أجمَعِين**» أي: آلِ كُلٍّ من جميع الأنبياء والمرسلين. والمراد بـ«**الآل**» هنا: أتباع الأنبياء على دينهم، ويدخل فيهم دخولاً أوليـاً أتباعهم من قرابتهم؛ لأنهم آل من جهة الأتباع، ومن جهة القرابة.

وقوله: «وصحبه» جمع صاحب، والمراد به الصحابي، وهو: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.

---

(١) ذكره البخاري في صحيحه ٦/ ١٢٠.

(٢) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ١/ ٤٦.

قوله: «وبَعدُ:» أي: بعد ما ذُكر من حمد الله ، والصلاة والسلام على رسوله، وهذه الكلمة يؤتى بها عند الدخول في الموضوع الذي يقصد.

قوله: «فهَذَا مُختَصَرٌ فِي الفِقهِ» اسم الإشارة يعود إلى ما تصوره المؤلف في ذهنه إن كانت الخطبة قبل الكتاب، فإن كانت بعد إتمامه فهي إشارة إلى المحسوس.

والمختصر: ما قلَّ لفظه وكثر معناه. والفقه لغة: الفهم، واصطلاحًا: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

قوله: «عَلَى المَذهَبِ الأَحمَدِ» أي المذهب المرضيّ.

قوله: «مَذهَبِ الإِمَامِ أحمَدَ» المذهب في اللغة: اسم لمكان الذهاب أو زمانه، أو الذهاب نفسه، فيكون مصدراً.

وفي الاصطلاح: ما قاله المجتهدُ بدليلٍ، ومات قائلاً به. ومذهب الإمام أحمد: «ما ذهب إليه في كتبه، أو المروي عنه أو المُخَرَّجُ على قوله في المسائل الاجتهادية» . وهكذا يقال في المذاهب المتبوعة[1].

والإمام أحمد هو الإمام أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، العلم المحدث الفقيه أحد الأئمة الأربعة، إمام أهل السنة والجماعة وُلد ببغداد في ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة، ومات بها في ربيع الآخر سنة إحدى وأربعين ومائتين، وفضائله ومناقبه شهيرة،

(١) ينظر: المدخل المفصَّل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٣٦-٣٧.

قال عنه الإمام الشافعي: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة»(١).

وقال يحيى بن معين: «كان في أحمد بن حنبل ست خصال، ما رأيتها في عالم قط: كان محدثاً، وكان حافظاً، وكان عالماً، وكان ورعاً، وكان زاهداً، وكان عاقلاً»(٢).

وقد ثبت -رحمه الله- هو ونفر قليل من العلماء في محنة القول بخلق القرآن في عهد المأمون، وتحمل في ذلك أذىً عظيماً من الحبس والضرب، حتى كشف الله تلك المحنة، وظهرت السنة، فكان ذلك بعد توفيق الله من أسباب ثبات الأمة على عقيدة أهل السنة، ونفي البدعة.

قوله: «بَالَغتُ فِي إِيضَاحِهِ؛ رَجَاءَ الغُفرَانَ، وبيَّنتُ فِيهِ الأحكَامَ أحسَنَ بَيان» الأحكام جمع حكم، وهو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع.

قوله: «لَمْ أذكُرْ فيهِ إلَّا مَا جزَمَ بِصحَّتِهِ أهلُ التَّصحِيحِ والعِرفَانِ، وعليهِ الفَتوَى فيما بَينَ أهلِ التَّرجِيحِ والإتقَانِ» أفاد المؤلف بهذه العبارة منهجه في هذا الكتاب، وهو أنه لا يذكر فيه سوى القول المعتمد في

---

(١) طبقات الحنابلة ١/ ٤٠٦.

(٢) طبقات الحنابلة ١/ ٥-١٦.

المذهب الذي عليه الفتوى عند المحققين من الحنابلة كالمرداوي صاحب الإنصاف. وإنما اقتصر المؤلف في كتابه هذا على قول واحد في المذهب، ولم يتعرض للخلاف غالباً؛ لأجل الاختصار والتسهيل على الطلاب.

قوله: «**وسَمَّيتهُ بـ «دَلِيلِ الطَّالِبِ لِنَيلِ المَطالِبِ»**» هذه عادة كثير من المؤلفين، وهي ذكر اسم الكتاب المؤلَّف في مقدمته؛ تمييزاً له عن غيره، وحتى لا يضيع اسم الكتاب مع تداوله بأيدي النُسَّاخ.

قوله: «**واللَّهَ أسألُ أن يَنفَعَ بِهِ مَن اشتَغَلَ بهِ، وأن يَرحَمَني والمُسلِمِينَ، إنَّه أرحَمُ الرَّاحِمِين**» هذا دعاء من المؤلف، نسأل الله إجابته؛ لأن الانتفاع بالكتاب المؤلَّف من أهم الأغراض الداعية لتأليفه.



كتاب الطَّهَارَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: رَفْعُ الحدَثِ، وزَوَالُ الخبَثِ.

وأقسَامُ المَاءِ ثَلاثَةٌ

أَحَدُها: طَهُورٌ: وهُو: البَاقِي على خِلْقَتِه. يَرفَعُ الحدَثَ، ويُزِيلُ الخَبَثَ. وهُو أربَعَةُ أنوَاعٍ:

مَاءٌ يَحرُمُ استِعمَالُه، ولا يَرفَعُ الحدَثَ ويُزِيلُ الخَبَثَ. وهُو: ما لَيسَ مُبَاحًا.

وماءٌ يَرفَعُ حَدَثَ الأُنثَى، لا الرَّجُلِ البَالِغِ، والخُنثَى. وهُو: ما خَلَتْ بِهِ المَرأَةُ، المُكلَّفَةُ، لِطَهارَةٍ كامِلَةٍ، عَن حَدَثٍ.

ومَاءٌ يُكرَهُ استِعمَالُهُ مَعَ عدَمِ الاحتِيَاجِ إليهِ. وَهُوَ مَاءُ بِئْرٍ بِمَقْبَرَةٍ ومَاءٌ اشتَدَّ حَرُّهُ أو بَرْدُهُ. أو سُخِّنَ بنَجاسَةٍ، أو سُخِّنَ بمَغصُوبٍ أو استُعمِلَ في طهارَةٍ لم تَجِب، أو في غُسْلِ كافِرٍ. أو تَغَيَّرَ بمِلحٍ مائِيٍّ، أو بِمَا لا يُمازِجُهُ، كتَغَيُّرِه بالعُودِ القَمَارِيِّ، وقِطَعِ الكافُورِ، والدُّهْنِ. ولا يُكرَهُ مَاءُ زَمزَمَ إلَّا في إزالَةِ الخَبَثِ.

ومَاءٌ لا يُكرَهُ. كَمَاءِ البَحْرِ، والآبَارِ، والعُيُونِ، والأنهَارِ، والحَمَّامِ. وَالْمُسَخَّنِ بِالشَّمْسِ والمُتَغَيِّرِ بطُولِ المُكْثِ، أو بالرِّيحِ مِن نَحوِ مَيتَةٍ، أَو بِمَا يَشُقُّ صَونُ الماءِ عَنهُ كطُحْلُبٍ، ووَرَقِ شَجَرٍ، ما لَم يُوضَعَا.

الثاني: طاهِرٌ: يَجُوزُ استِعمَالُهُ في غَيرِ رَفعِ الحَدَثِ، وزَوَالِ الخَبَثِ. وهُو: ما تَغَيَّرَ كَثِيرٌ مِنْ لَونِهِ أو طَعمِهِ أو رِيحِهِ، بشَيءٍ طاهِرٍ. فإن زَالَ تَغَيُّرُهُ بنَفسِهِ: عادَ إلى طَهُورِيَّتِهِ.

ومِن الطَّاهِرِ: ما كانَ قَلِيلًا واستُعمِلَ في رَفعِ حَدَثٍ،أو انغَمَسَتْ فيهِ كُلُّ يَدِ المُسلِمِ المُكَلَّفِ، النَّائِمِ لَيلًا نومًا يَنقُضُ الوُضُوءَ، قَبلَ غَسلِها ثَلاثًا، بنِيَّةٍ، وتَسمِيَةٍ، وذلِكَ واجِبٌ

الثَّالِثُ: نَجِسٌ: يَحرُمُ استِعمَالُهُ إلَّا لِضَرُورَةٍ، ولا يَرفَعُ الحَدَثَ، ولا يُزِيلُ الخَبَثَ.وهُو: ما وَقَعَت فِيهِ نَجاسَةٌ وهُو قَلِيلٌ، أو كانَ كَثِيرًا وتَغَيَّرَ بها أَحَدُ أوصَافِه.

فإنْ زالَ تَغَيُّرُهُ بِنَفسِهِ. أو: بإضَافَةِ طَهُورٍ إليهِ. أو: بنَزحٍ مِنهُ ويَبقَى بَعدَهُ كَثِيرٌ: طَهُرَ.

والكَثِيرُ: قُلَّتانِ تَقرِيبًا. واليَسِيرُ: ما دُونَهُمَا. وهُمَا: خَمْسُمِائَةِ رِطْلٍ بالعِرَاقِيِّ، وثَمانُونَ رِطلًا وسُبُعانِ ونِصفُ سُبْعِ رِطْلٍ بالقُدسِيِّ. ومِسَاحَتُهُمَا: ذِرَاعٌ ورُبعٌ، طُولًا، وعَرْضًا، وعُمْقًا.

فإذَا كانَ المَاءُ الطَّهُورُ كَثِيرًا، ولَم يَتغَيَّر بالنَّجاسَةِ: فَهُو طَهُورٌ، ولَو مَعَ بَقَائِها فِيهِ. وإنْ شَكَّ في كَثرَتِهِ: فَهُو نَجِسٌ.

وإنْ اشتَبَهَ ما تَجُوزُ بِهِ الطَّهارَةُ بِمَا لا تَجُوزُ: لَم يَتَحَرَّ، ويَتَيَمَّمُ بِلا إرَاقَةٍ. ويَلزَمُ مَن عَلِمَ بنَجاسَةِ شَيءٍ: إعلامُ مَن أرَادَ أن يَستَعمِلَهُ].

الشـــرح

قوله: «كِتَابُ الطَّهَارَةِ» كتاب: خبر مبتدؤه محذوف، والتقدير: هذا كتاب، وقد يُعبَّر عن الكتاب بالباب وبالفصل، وقد يُجمع بينها فيُقدَّم الكتاب ثم الباب ثم الفصل، وهذه اصطلاحات عند العلماء.

وبدأ المؤلف بالطهارة؛ لأنها مفتاح الصلاة، والصلاة آكد أركان الإسلام بعد الشهادتين، ولأن الطهارة تخلية من الأذى، والأولى - كما قيل- البدء بالتخلية قبل التحلية.

والطهارة لغة: النظافة والنزاهة عن الأقذار، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [سورة المدثر، الآية ٤].

واصطلاحًا: عرفها المؤلف فقال:

«وَهِيَ: رَفْعُ الْحَدَثِ وَزَوَالُ الْخَبَثِ» **قوله:** «رَفْعُ الْحَدَثِ» لو أن المؤلف قال: ارتفاع الحدث لكان أنسب؛ لأن (الارتفاع) تفسير للطهارة، أما (الرفع) فهو تفسير لفعل الفاعل وهو التطهير، ولهذا عرفها صاحب زاد المستقنع بأنها: «ارتفاع الحدث»[1].

والحدث: وصف معنوي يقوم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها، فليس حسيًا يُرى كالنجاسة.

---

(١) زاد المستقنع، ص: ١٢٥.

وبعضهم يضيف بعد قوله رفع الحدث أو ارتفاع الحدث: «وما في معناه»[١]؛ لإدخال الأشياء المستحبة كغسل الجمعة وتجديد الوضوء ونحوهما، فلا يقال إن فيها رفعًا للحدث مع أنها داخلة في معنى الطهارة.

وقوله: «**وَزَوَالُ الْخَبَثِ**» عبر المؤلف بـ«**زَوَالِ**» ولم يقل: إزالة؛ حتى يشمل ما زال بنفسه وما زال بمُزيل، فإن كل ذلك داخل في معنى الطهارة.

والخبث: هو النجاسة، وهي: كل عين يحرم تناولها لا لضررها ولا لاستقذارها ولا لحرمتها[٢]، وهذا أحسن ما قيل في حدِّها.

فقولنا: «لا لضررها»: احترازاً من السم، فإنه يحرم تناوله لضرره.

وقولنا: «ولا لاستقذارها»: احترازاً مما يستقذر، كالمخاط ونحوه.

وقولنا: «ولا لحرمتها»: احترازاً من الصيد في الحرم ونحوه.

ولما كانت الطهارة تحتاج إلى شيء يُتطهر به فيرفع به الحدث ويزول به الخبث وهو الماء، بدأ المؤلف به فقال:

«**وَأَقْسَامُ الْمَاءِ ثَلَاثَةٌ**» قسم المؤلف الماء إلى ثلاثة أقسام: طهور، وطاهر، ونجس.

---

(١) زاد المستقنع ١/ ٢٥.

(٢) ينظر: البحر الرائق ١/ ٢٣٢، المجموع ٢/ ٥٤٦.

ويحسن أن نقف مع هذه المسألة -مسألة تقسيم الماء إلى ثلاثة أنواع- قبل أن ندخل في التفاصيل التي ذكرها المؤلف، فقد اختلف العلماء في هذا التقسيم على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] والحنابلة في الرواية المشهورة عندهم[(٤)] إلى أن الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام: طهور، وطاهر، ونجس.

قالوا: الطهور: هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره، والطاهر: هو الطاهر في نفسه غير المطهر لغيره، والنجس ما عدا ذلك، وهو: ما تغيرت أحد أوصافه بنجاسة أو لاقاها وهو يسير، وسيأتي بيان وتفصيل لهذا القول في كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه مشى عليه.

واستدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغتسلْ أحدكم في الماء الدائم وهو جُنب**»[(٥)]، وبحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثـًا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»[(٦)].

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٤٦، بدائع الصنائع ١/ ٦٦.

(٢) ينظر: التلقين في الفقه المالكي ١/ ٢٤.

(٣) ينظر: المجموع ١/ ٨٠.

(٤) ينظر: الإنصاف ١/ ٢١.

(٥) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٦ (٢٨٣).

(٦) أخرجه البخاري ١/ ٤٣ (١٦٢) ومسلم ١/ ٢٣٣ (٢٧٨).

وجه الاستدلال في الحديث الأول: أنه نهى الجنب عن الاغتسال في الماء الراكد، ومعلوم أن هذا ماء طاهر غير نجس، فدل على أن اغتسال الجنب فيه يجعله طاهراً غير مطهر.

وفي **الحديث الثاني:** نهى المستيقظ من النوم عن أن يغمس يده في الإناء قبل غسلها، مع أن اليد طاهرة وليست نجسة، فلولا أن هذا الغمس يفيد منعًا في الماء لم ينه عنه، فدل على أن الماء يكون طاهراً غير مطهر.

القول الثاني: أن الماء ينقسم إلى قسمين: طهور، ونجس، وأنه لا وجود لقسمٍ طاهرٍ غير مطهر، وهو رواية عن الإمام أحمد(١)

قال أبو العباس بن تيمية عن رواية الإمام أحمد: إنها التي نص عليها الإمام أحمد في أكثر أجوبته(٢)، والذي نص عليه فقهاء الحنابلة هو أن الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وعامة كتبهم على هذا(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأن النصوص من الكتاب والسنة إنما وردت بذكر هذين القسمين: الطهور والنجس، وأنه لا وجود في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ لقسمٍ ثالث يكون الماء فيه طاهراً غير مطهر، وأن هذا القسم -الطاهر غير المطهر- إذا اختلط بشيء طاهر ولم يغلب

---

(١) ينظر: المبدع ١/ ٢٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٣١.

(٣) ينظر: الفروع ١/ ٥٥، الإنصاف ١/ ٢١، كشاف القناع ١/ ٢٤.

على اسمه ويسمى ماءً فهو في الحقيقة طهورٌ؛ لأنه يسمى ماءً ولم يتغير بنجاسة، أما إن تغيرت أجزاؤه بشيء طاهر غلب على اسمه فلا يسمى ماءً وإنما يسمى لبناً أو مرقاً أو غير ذلك بحسب ما تغير به فهذا ليس بماء أصلاً ولا يدخل في تقسيم الماء.

وهذا القول -وهو أن الماء ينقسم إلى قسمين طهور ونجس- هو القول الراجح في المسألة، وقد اختاره كثير من المحققين من أهل العلم، ومن أبرزهم الإمامان: أبو العباس بن تيمية[1] وابن القيم[2] -رحمهما الله-، وهو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية؛ لقوة دليله، ولأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على وجود قسم ثالث من الماء يكون فيه طاهراً غير مطهر.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرر ما هو مشهور عند الحنابلة -وهو قول الجمهور- وهو أن الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وفرَّع عدة مسائل بناء على هذا القول، فقال:

القسم الأول:

قوله: «أَحَدُهَا: طَهُورٌ وَهُوَ الْبَاقِي عَلَى خِلْقَتِهِ» أي: على خلقته التي خلقه الله عليها، فيشمل ذلك مياه الأنهار والعيون والأمطار ونحوها، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [سورة الأنفال:١١]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾، وحديث

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٦، ٢١/ ٣٣٣، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ٣.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٤/ ١٨.

أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول اللَّهِ ﷺ: «**هو الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[(١)].

قوله: «**يَرْفَعُ الْحَدَثَ وَيُزِيلُ الْخَبَثَ**» أي: هذا القسم يرفع الحدث ويزيل الخبث، والمقصود بالخَبث: النجاسة. فأفادنا المؤلف أن الماء الطهور يفيد في رفع الحدث، ويفيد كذلك في إزالة النجاسة.

قوله: «**وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ**» قسَّم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الماء الطهور إلى أربعة أنواع:

النوع الأول:

قوله: «**مَاءٌ يَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهُ، وَلَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، وَيُزِيلُ الْخَبَثَ وَهُوَ مَا لَيْسَ مُبَاحًا**» أي أن الماء المحرم كالمغصوب ماء طهور لكنه لا يرفع الحدث ولكنه يُزيل الخبث،وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم، ومذهب الحنابلة ما ذكره المصنف، واستدلوا بأن المعدوم شرعًا

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢١ (٨٣)، والترمذي ١/ ١٢٥ (٦٩)، والنسائي ١/ ٥٠ (٥٩)، وابـن ماجه ١/ ١٣٦ (٣٨٦)، ومالك ١/ ٢٢ (١٢)، وأحمد ١٢/ ١٧١ (٧٢٣٣)، وابن خزيمة ١/ ٥٩ (١١١)، وابن حبان ٤/ ٤٩ (١٢٤٣) وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، ونقل في العلل الكبير ١/ ٤١ (٣٣) عن البخاري تصحيحه، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٣٤٨، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ١١٧ (١)

كالمعدوم حسـاً فتكون صورة التطهير معدومة حسـاً مع العمد، وذلك مبطل للصلاة والطهارة.

وأجيب: بأن هذا النظر إنما يتم لو سُلِّم أن الله تعالى أمر بالطهارة واشترط في ذلك أن تكون الأداة مباحة، ونحن لا نسلم بذلك بل نقول: إن الله تعالى أوجب الطهارة والصلاة مطلقـاً، وحرم الغصب، ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون عدمه شرطـاً، ألا ترى أنه لو سرق في صلاته لم تبطل صلاته مع مقارنة المحرم، فكذلك في هذه المسألة.

وذهب جمهور العلماء بأن التطهر بهذا الماء يرتفع به الحدث ويزول به الخبث ويأثم الإنسان بغَصْبه، وهو كالصلاة في الدار المغصوبة تصح مع الإثم[١].

وهذا هو الأقرب؛ لأن الجهة منفكة، أي أن كون الماء مغصوبـاً أو مسروقـاً أو نحو ذلك لا يؤثر على القول بصحة الوضوء وصحة الصلاة؛ لأن التحريم لا يعود لذات الوضوء وإنما لأمر خارج عنه وهو الغصب، فيصح الوضوء مع الإثم بالغصب.

النوع الثاني:

قوله: «وَمَاءٌ يَرْفَعُ حَدَثَ الْأُنْثَى، لَا الرَّجُلِ الْبَالِغِ وَالْخُنْثَى، وَهُوَ مَاخَلَت بِهِ الـمَرْأَةُ الـمُكَلَّفَة لِطَهَارَةٍ كَامِلَةٍ عَنْ حَدَثٍ» هذا القسم اعتبره

---

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٣/ ٤٤، الوسيط في المذهب ١/ ٤٠١.

الحنابلة من أقسام الطهور، لكن ليس لجميع الناس وإنما للأنثى فقط، وأما الرجل البالغ والخنثى فيرون أن هذا الماء ليس طهوراً بالنسبة لهما، وإنما يعتبر في حقهما من قسم الطاهر غير الطهور، والضابط عندهم فيه، هو: ما خلت به المرأة المكلفة لطهارة كاملة عن حدث، ولذلك قال المؤلف «**مَا خَلَت بِهِ الـمَرْأَةُ الـمُكَلَّفَة**» أي انفردت به، كأن تكون مثلاً في دورة المياه وانفردت بهذا الماء.

وبقي قيد لم يذكره صاحب الدليل وهو: أن يكون الماء يسيراً أي دون القلتين، وقد ذكره صاحب الزاد[١].

فهذا الماء الذي خلت به لا يكون طهوراً بالنسبة للرجل، لكنه بالنسبة للمرأة يرفع الحدث، وقد ذهب إلى هذا القول الحنابلة -على الصحيح من المذهب- وهو من المفردات[٢].

وقد استدلوا بحديث الحكم بن عمرو أنَّ النبيَّ ﷺ نهى أن يتوضَّأ الرجلُ بفَضلِ طَهورِ المرأة[٣]، وجاء في حديث حميد الحميري عن رجل صحب النبي ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة»[٤].

---

(١) ينظر: زاد المستقنع ص ٢٥.

(٢) ينظر: المغني ١/ ١٥٧، الإنصاف ١/ ٤٧.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٢١ (٨٢)

(٤) أخرجه أبو داود ١/ ٢١ (٨١)، والنسائي ١/ ١٧٩ (٣٤٣)، وابن ماجه ١/ ١٣٢ (٣٧٣) وأحمد ٢٨/ ٢٢٤ (١٧٠١٢) عن رجل من أصحاب النبي ﷺ ولم يسمِ.

والغريب أنهم قد استدلوا بالحديث الأول على أن الرجل لا يتوضأ بفضل المرأة، ولم يستدلوا بالحديث الثاني على أن المرأة لا تتوضأ بفضل الرجل.

فالمؤلف يقول: «**يَرْفَعُ حَدَثَ الْأُنْثَى، لَا الرَّجُلِ الْبَالِغِ**» وحديث حميد الحميري يشمل الرجل والمرأة، فما وجه التفريق بينهما؟ وهذا مما يضعف هذا القول.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣) -وهو رواية عند الحنابلة(٤)- إلى أن الماء الذي خلت به المرأة طهور، ولا بأس أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة سواء انفردت بالإناء أو لم تنفرد، كما تتوضأ هي بفضله، واستدلوا لذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة»(٥)، وفي رواية عند أحمد وابن ماجه عن ميمونة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة»(٦).

وهذا القول -وهو أن الماء الذي خلت به المرأة طهور يرتفع به

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ١٧٥.

(٢) ينظر: الاستذكار ١/ ٢٦١.

(٣) ينظر: المجموع ٢/ ١٩٣.

(٤) ينظر: الإنصاف ١/ ٤٨.

(٥) صحيح مسلم ١/ ٢٥٧ (٣٢٣).

(٦) أخرجه أحمد ٤٤/ ٣٨٦ (٢٦٨٠١)، وابن ماجه ١/ ١٣٢ (٣٧٢).

الحدث ويزول به الخبث- هو القول الراجح في المسألة؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة أصحاب القول الأول، فإن أحاديث النهي التي استدلوا بها فيها ضعف ولا تقوى على معارضة الأحاديث الصحيحة الثابتة، وإن صحت فتحمل على كراهة التنزيه، أي أنه ينبغي للإنسان ألا يغتسل بفضل غيره سواء كان رجلاً أو امرأة[١]، بل إن بعض أهل العلم كالنووي حكاه اتفاقاً[٢]، وحكاية النووي للاتفاق محل نظر؛ لأن الرواية المشهورة عند الحنابلة أنه ليس بطهور[٣].

النوع الثالث:

قوله: «**وَمَاءٌ يُكْرَهُ اسْتِعْمَالُهُ مع عَدَمِ الْاحْتِيَاجِ إِلَيْهِ**» فهو طهور، لكن يكره استعماله عند عدم الحاجة، وتزول الكراهة عند الحاجة.

قوله: «**وَهُوَ**» مثل المؤلف لهذا بأمثلة، فقال:

«**مَاءُ بِئْرٍ بِمَقْبَرَةٍ**» أي: كماء بئر بمقبرة؛ لأنه ربما ينقل إلى ذلك الماء شيء من النجاسة التي تكون من جثث الموتى ونحو ذلك[٤].

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يكره التطهر بهذا الماء؛ وهذا

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ١٧٥، المجموع ٢/ ١٩٣، الاستذكار ١/ ٢٦١، التمهيد ١٤/ ١٦٥، عمدة القاري ٤/ ٤١١.

(٢) ينظر: المجموع ٢/ ١٩١.

(٣) ينظر: المغني ١/ ١٥٧، الإنصاف ١/ ٤٧.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٨١، كشاف القناع ١/ ٢٨.

هو الراجح، إذ أنه لا دليل على ذلك، وهذا الماء الأصل فيه الطهارة، والقول باحتمال وصول النجاسة إليه قول بعيد.

قوله: «وَمَاءٌ اشْتَدَّ حَرُّهُ، أَوْ بَرْدُهُ» أي: يُكره الطهارة بالماء شديد السخونة أو البرودة؛ وعللوا لذلك بأنه يؤذي ويمنع كمال الطهارة[1].

ولكن القول بالكراهة محل نظر؛ إذ أن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، فإذا غسل الإنسان جميع أعضاء الوضوء بهذا الماء الذي اشتد حره أو اشتد برده ولم يخلّ بشيء واجب في الوضوء فلا وجه للقول بالكراهة بل لو توضأ الإنسان بماء شديد البرودة وأسبغ الوضوء فهذا مما يرفع الله به الدرجات كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟**» قالوا بلى يا رسول الله قال: «**إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط**»[2] فإسباغ الوضوء على المكاره إنما يتحقق إذا كان الماء شديد البرودة لكن لا يشرع أن يتقصد الإنسان الوضوء بالماء البارد مع وجود الماء المسخن ولا يدخل هذا في إسباغ الوضوء على المكاره، لكن لو حصل هذا من غير قصد كما لو كان في البر ولم يكن عنده ما يُسخن به الماء وتوضأ بالماء البارد وأسبغ الوضوء فهنا يؤجر على ذلك.

---

(١) ينظر: المبدع ١/ ٢٦، الإنصاف١/ ٢٥.

(٢) أخرجه: مسلم ١/ ٢١٩ (٢٥١).

وقد عقد النسائي باباً في سننه فقال: «باب الاغتسال بالثلج والبرد»، وذكر فيه حديث عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو: «**اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي من الذنوب والخطايا، اللهم نَقِّنِي منها كما يُنَقَّى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم طَهِّرْنِي بالثلج وَالْبَرَدِ والماء البارد**»[(١)]، ورُوي جواز ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه عبدالله[(٢)]، وأنس بن مالك و ابن عباس رضي الله عنهم[(٣)].

قوله: «أَوْ سُخِّنَ بِنَجَاسَةٍ» أي: أن الماء إذا سُخّن بنجاسة كره استعماله، وهذا محل نظر؛ فإذا سخن بالنجاسة ولم يتغير فإنه يبقى ماء طهوراً ولا يكره استعماله، أما إذا تغير بنجاسة فحينئذ يكون نجساً، وفصَّل بعض أهل العلم في المسألة فقال: إذا كان هذا المسخَّن بنجس محكم الغطاء فلا يكره استعماله، وإذا كان ليس محكم الغطاء أولم يكن مُغطًّى فإنه يحتمل أن ينفذ إليه شيء من أجزاء النجاسة فيكره استعماله، وهذا هو الأقرب[(٤)].

قوله: «أو سُخِّنَ بِمَغْصُوبٍ» أي: يكره الماء الـمُسخَّن بشيء مغصوب كحطب مثلاً، لاستعمال المغصوب فيه.

---

(١) سنن النسائي ١/ ١٩٨ (٤٠٢).

(٢) ينظر: مصنف عبدالرزاق ١/ ١٧٥ (٦٧٧)، مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣١ (٢٥٦).

(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣١ (٢٥٩)، الأوسط لابن المنذر ١/ ٢٥١.

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ١٩، الشرح الكبير على متن المقنع ١/ ١٠، الإنصاف ١/ ٣٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٧٠.

والقول الثاني في المسألة – وهو رواية عن أحمد– أن الماء المسخن بالمغصوب لا يكره،لعدم الدليل على كراهته، ولكن يأثم الغاصب، وهذا هو الراجح.

قوله: «**أَوْ اسْتُعْمِلَ فِي طَهَارَةٍ لَمْ تَجِبْ**» أي: يكره الماء المستعمل في طهارة مستحبة، كغسل الجمعة مثلاً، فعندهم أنه يكره استعماله لطهارة أخرى، والمقصود بالماء المستعمل الماء المنفصل عن أعضاء المتطهر لا الماء المتبقي في الإناء الذي يغترف منه.

والصواب عدم كراهة الماء المستعمل؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، ولا دليل يدل على الكراهة في استعماله في هذه الحال، لكن عندهم هنا أنه إذا استعمل في طهارة مستحبة فإنه طهور يكره استعماله، أما إذا استعمل في طهارة واجبة فهذا يعتبرونه من قسم الطاهر غير المطهر، فليُتَنبَّه لهذا الفرق.

قوله: «**أَوْ فِي غُسْلِ كَافِرٍ**» أي يكره الماء الذي استعمله كافر في الغسل؛ لأن الكافر ليس له نية، ولأن هناك من العلماء من قال بعدم إجزائه في هذه الحال، ولكن التعليل بالخلاف عليل، والصواب أنه لا يكره في هذه الحال، اللهم إلا إذا كان هذا الكافر لا يتنزه من النجاسات فربما يقال بالكراهة في هذه الحال.

قوله: «**أَوْ تَغَيَّرَ بِمِلْحٍ مَائِيٍّ**» الملح المائي: هو الملح الذي يكون أصله الماء، فإذا تغير الماء بملح مائي يقولون إنه يبقى طهوراً لكنه يكره.

والقول بالكراهة ليس عليه دليل ظاهر، فما دام أنه لم يتغير بنجاسة وإنما تغير بشيء طاهر ولا زال يسمى ماء فلا وجه للقول بكراهته.

قوله: «**أَوْ بِمَا لَا يُمَازِجُهُ**» أي تغير بما لا يخالطه، ومثَّل المؤلف لهذا، فقال:

«**كَتَغَيُّرِهِ بِالْعُودِ الْقَمَارِيِّ**» القَماري: صفة للعود، وهو نسبة إلى بلدة يقال لها قَمار، وهي قرية في الهند ينسب لها نوع من العود، ويقال هو شجر يشبه شجر الخوخ.

قوله: «**وَقِطَعِ الْكَافُورِ**» الكافور: نوع من الطيب يكون دقيقـًا ناعمـًا، فالعود القماري وقطع الكافور إذا وضعت في الماء تغير شيء من طعمه ورائحته، لكنها لا تمازجه أي: لا تذوب فيه، فيقولون إنه طهور لكنه مكروه؛ لأن التغير ليس عن ممازجة وإنما عن مجاورة، وإنما قالوا بكراهته؛ لأن هناك من العلماء من يقول بأنه في هذه الحال يكون طاهراً غير مطهر، وكما قلنا إن التعليل بالخلاف غير وجيه، والصواب عدم الكراهة.

قوله: «**وَالدُّهْنِ**» أي لو تغير هذا الماء بالدهن فيقولون إنه طهور لكنه مكروه؛ قالوا: لأن تغيره عن مجاورة لا عن ممازجة، وإنما كُره استعماله خروجا من خلاف من قال إن الطهارة به لا تصح، والصواب أنه ليس بمكروه؛ لأنه لا دليل يدل على الكراهة.

إذاً الصواب في هذه المسائل كلها عدم الكراهة، اللهم إلا في غسل

الكافر إذا كان لا يتورع عن النجاسة، فالقول بالكراهة قول متجه، وكذلك فيما إذا سُخِّن الماء بنجاسة وكان غير مغطى أو غير محكم الغطاء.

قوله: «وَلَا يُكْرَهُ مَاءُ زَمْزَمَ إِلَّا فِي إِزَالَةِ الْخَبَثِ» يعني: لا يكره استعمال ماء زمزم في الوضوء، وهذا الذي عليه جماهير العلماء من السلف والخلف[1]،وقد جاء في حديث أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن النبي ﷺ توضأ من ماء زمزم»[2]، وجاء عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ «دعا بِسَجْلٍ من ماء زمزم، فشرب منه وتوضأ»[3]، قال النووي: «ولم يزل المسلمون على الوضوء منه بلا إنكار»[4].

وأما إزالة الخبث فإنه يكره استعمال ماء زمزم في إزالة الخبث؛ لأنه ماء معظّم ومبارك، وقد نُقل الاتفاق على كراهة استعماله في إزالة النجاسة.

وأما استعمال ماء زمزم في الاغتسال هل يكره أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يكره، وإليه ذهب جمهور العلماء[5].

---

(١) ينظر: المجموع ١/ ٩١.

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٨ (٥٦٤).

(٣) أخرجه أحمد ٢/ ٩ (٥٦٥)، أخرجه الفاكهي في أخبار مكة ٢/ ٥٠ (١١٢٧).

(٤) المجموع ١/ ٩١.

(٥) ينظر: مواهب الجليل(١/ ٧٤)، والبيان في مذهب الشافعي(١/ ١٥)، والمجموع (١/ ٩١) والمغني(١/ ١٦).

واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على مشروعية الاغتسال بالماء من غير تفريق بين ماء زمزم وغيره.

القول الثاني: الكراهة، وهو رواية عن الإمام أحمد[(١)].

واستدل من قال ذلك بما روي عن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه أنه قال: «لا أُحِلُّهَا لِمُغْتَسِلٍ، ولكن هي لشارب ومتوضئ حِلٌّ وَبِلٌّ»[(٢)]، وهذه العبارة منقولة أيضًا عن أبيه عبدالمطلب[(٣)]، وقال النووي: «ولم يصح ما ذكروه عن العباس، بل حكي عن أبيه عبدالمطلب، ولو ثبت عن العباس لم يجز ترك النصوص به»[(٤)]، يعني أن النصوص قد دلت على جواز الوضوء به، وإذا جاز الوضوء به جاز الاغتسال به؛ ولأن شرفه لا يلزم منه كراهة الاغتسال به كالماء الذي نبع من بين أصابع النبي ﷺ.

واختار أبو العباس بن تيمية رحمه الله في هذه المسألة أنه يجوز الوضوء به، ويكره الغسل به من الجنابة خاصة[(٥)]؛ وذلك لأن الغسل من الجنابة يجري مجرى إزالة النجاسة من بعض الوجوه، ولأن حدث الجنابة أغلظ.

وهذا هو الأقرب -والله أعلم- أنه يباح الاغتسال بماء زمزم لكنه

---

(١) ينظر: المغني (١/ ١٦)، والمبدع (١/ ٢٤)، وكشاف القناع (١/ ٢٨)، ومنار السبيل (١/ ١٠).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٥/ ١١٤ (٩١١٤).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٥/ ٣١٣ (٩٧١٨).

(٤) المجموع ١/ ٩١.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٦٠٠.

يكره ذلك في غسل الجنابة، وهذا هو الذي تجتمع به الأحاديث والآثار الواردة في استعمال ماء زمزم.

النوع الرابع:

قوله: «وَمَاءٌ لَا يُكْرَهُ» ومثَّل المؤلف لهذا النوع بأمثلة:

قوله: «كَمَاءِ الْبَحْرِ، وَالْآبَارِ، وَالْعُيُونِ، وَالْأَنْهَارِ» وذلك لأن هذه المياه باقية على خلقتها، ولقول النبي ﷺ في البحر: «**هو الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[(١)]، قال الحافظ ابن عبدالبر: «وقد أجمع جمهور العلماء وجماعة أئمة الفتيا بالأمصار من الفقهاء أن البحر طهور ماؤه وأن الوضوء جائز به»[(٢)].

وأما مياه الآبار والعيون فقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الْماءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ**»[(٣)]، وهو حديث صحيح من جهة الإسناد، وكان في المدينة آبار

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢١ (٨٣)، والترمذي ١/ ١٢٥ (٦٩)، والنسائي ١/ ٥٠ (٥٩)، وابن ماجه ١/ ١٣٦ (٣٨٦)، ونقل في العلل الكبير ١/ ٤١ (٣٣) عن البخاري تصحيحه، وصححه والخطابي في معالم السنن ١/ ٤٣،وابن الملقن في البدر المنير ١/ ٣٤٨، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ١١٧ (١).

(٢) التمهيد ١٦/ ٢٢١.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ١٧ (٦٦)، والترمذي ١/ ١٢٢ (٦٦)، والنسائي ١/ ١٧٤ (٣٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وقال الحافظ ابن حجر =

كثيرة، كبئر أَرِيس، وبئر أبي إهاب وغير ذلك.

وأما مياه الأنهار: فهي مياه جارية كما هو معروف، والكلام عنها كالكلام عن مياه البحار.

قوله: «وَالْحَمَّامِ» أي أنه لا يكره استعمال الماء الذي يكون في الحمَّام[1]، قال الإمام أحمد: «ماء الحمَّام عندي طاهر، وهو بمنزلة الماء الجاري»[2].

والمقصود بالحمَّام عند الفقهاء ليس كما يفهمه بعض الناس أنه موضع قضاء الحاجة، فإن موضع قضاء الحاجة يسمى بالحُشِّ والكَنيف والمِرْحاض، ويسميه بعض الناس الآن بدورة المياه، أما الحمَّام: فهو المكان الـمُعدُّ للاغتسال بالماء الحارّ، وأصله من الحميم، وهو الماء الحار[3]، وذلك لأن الناس كانوا يدخلونه لأجل أن يستحِمُّوا بالماء الحار لتنظيف أجسادهم، ويكون هذا غالباً في البلاد الباردة ولا يكون في البلاد الحارة، ولهذا كان في بلاد الشام ولم يكن بأرض الحجاز كما ذكر ذلك أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[4].

= في التلخيص الحبير ١/ ١٢٥-١٢٦ (٢): «صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٣٨١، وينظر: خلاصة الأحكام ١/ ٦٤-٦٥، بيان الوهم والإيهام ٣/ ٣٠٨ (١٠٥٩).

(١) ينظر: المغني ١/ ١٧، الإنصاف ١/ ٢٨. (٢) المغني ١/ ١٧، الإنصاف ١/ ٢٨.

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٤٤٤ مادة (حمم).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٠١.

وعلى هذا فالأصل أن الماء الموجود في الحمَّام ماء طهور لا يكره استعماله.

قوله: «**وَالْمُسَخَّنِ بِالشَّمْسِ**» أي أنه ماء طهور لا يكره استعماله، وهذا الذي عليه جمهور الفقهاء[1]، وذهب الشافعية وبعض المالكية إلى كراهته[2]. قال الإمام الشافعي: «ولا أكره الماء المشمَّس إلا من جهة الطب»[3]، وقال الإمام أحمد: «وأما الماء المشمَّس فقد كرهه قوم لحال ما يخشى من نزول داء يصف الأطباء ذلك»[4]، وقال النووي: «ولم يثبت عن الأطباء فيه شيء، فالصواب الجزم بأنه لا كراهة فيه»[5].

والقول الراجح أنه لا يُكره استعمال الماء المُسخَّن بالشمس، وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وقد سَخَّنْتُ ماء في الشَّمْسِ، فقال: «**لا تفعلي يا حُميراء؛ فإنه يورِث البرص**»[6]، فهو حديث لا يثبت، بل قال النووي: «ضعيف باتفاق

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٨٧، المجموع ١/ ٨٨، المغني ١/ ١٥.
(٢) ينظر: التاج والإكليل ١/ ١٠٩، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١/ ١٣.
(٣) الأم ١/ ١٦.
(٤) مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن راهويه ٢/ ٤٥٧.
(٥) المجموع ١/ ٨٩.
(٦) أخرجه الدارقطني ١/ ٥٠ (٨٦) وقال: «غريب جدا، خالد بن إسماعيل متروك»، والبيهقي في السنن الكبير ١/ ١١ (١٤) وقال: «لا يصح»، وقال النووي في المجموع ١/ ٨٧: «ضعيف باتفاق المحدثين»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٤٢١: «هذا الحديث واه جدا»، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ١٤٠ (٥)، المنار المنيف ١/ ٥٩-٦٠.

المحدثين»[١]، بل قيل إنه موضوع[٢].

قوله: «وَالْمُتَغَيِّرِ بِطُولِ الْمُكْثِ» أي: إذا تغير الماء بطول مكثه وهو ما يسميه الفقهاء بالماء الآجِن -وهو الذي يطول مكثه وركوده بالمكان حتى يتغير طعمه أو ريحه من غير نجاسة تخالطه-[٣] فهذا الماء لا يكره استعماله؛ لأنه لم يتغير بشيء حادث فيه بل تغير بنفسه، وقد حكى ابن المنذر إجماع من يحفظ عنه من أهل العلم أن الوضوء به جائز[٤].

قوله: «أَوْ بِالرِّيحِ مِنْ نَحْوِ مَيْتَةٍ» أي: لو كانت هناك ميتة مجاورة لهذا الماء وتغيرت رائحة الماء بذلك فإنه لا يكره استعمال هذا الماء؛ لأن التغير عن مجاورة لا عن ممازجة، قال ابن مفلح في المبدع: «بغير خلاف نعلمه»[٥].

قوله: «أَوْ بِمَا يَشُقُّ صَوْنُ الْمَاءِ عَنْهُ، كَطُحْلُبٍ وَوَرَقِ شَجَرٍ» فإنه لا يكره استعماله ويكون ماء طهوراً باتفاق العلماء.

قوله: «مَا لَمْ يُوضَعَا» أي: إذا تولد الطحلب في الماء بنفسه أو سقط ورق الشجر في الماء ولم يضعهما آدمي فإنه لا يكره استعماله، أما إذا

---

(١) المجموع ١/ ٨٧.

(٢) ينظر: الموضوعات لابن الجوزي ٢/ ٧٩.

(٣) ينظر: الطهور لأبي عبيد١/ ٣٠٩ (٢٦٠)، المغني ١/ ١٢، كشاف القناع ١/ ٢٦.

(٤) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ١/ ٢٥٩.

(٥) المبدع ١/ ٢٥.

وضعهما آدمي فعندهم أنه يصبح من قسم الطاهر غير المطهر، وعلى القول الراجح يكون طهوراً.

ثم لما فرغ المؤلف من القسم الأول من أقسام المياه وهو قسم الطهور انتقل إلى القسم الثاني وهو الطاهر، قال:

«الثَّانِي: طَاهِرٌ، يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ رَفْعِ الْحَدَثِ وَزَوَالِ الْخَبَثِ، وَهُوَ مَا تَغَيَّرَ كَثِيرٌ مِنْ لَوْنِهِ أَوْ طَعْمِهِ أَوْ رِيحِهِ بِشَيْءٍ طَاهِرٍ» فضابط الطاهر عندهم: ما تغير كثير من لونه أو طعمه أو ريحه بشيء طاهر كالزعفران وماء الورد ونحو ذلك، فهذا يسمونه طاهراً وليس بطهور، وحكمه أنه يجوز استعماله في غير رفع الحدث وزوال الخبث، أي: في غير الطهارة[1].

والقول الراجح -كما سبق- أن هذا الماء طهور يجوز التطهر به ويرفع الحدث ويزيل الخبث ما لم يغلب عليه اسم الطاهر، فإن غلب عليه اسم الطاهر فلم يعد يسمى ماء بل أصبح يسمى مرقًا أو قهوة أو غير ذلك من أسماء الطاهرات فهذا ليس بماء أصلاً، ولا يتطهر إلا بالماء، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجمعوا على أن الوضوء لا يجوز بماء الورد، وماء الشجر، وماء العصفر، ولا تجوز الطهارة: إلا بماء مطلق يقع عليه اسم الماء»[2].

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١١.

(٢) الإجماع ١/ ٣٤ (٧).

قوله: «**فَإِنْ زَالَ تَغَيُّرُه بِنَفْسِهِ عَادَ إِلَى طَهُورِيَّتِهِ**» وهذا التفريع بناء على تقسيم الماء إلى طهور وطاهر ونجس، وبناء على القول الراجح وهو أن الماء ينقسم إلى طهور ونجس وأنه لا وجود لماء طاهر غير مطهر لا يرد هذا التفريع.

قوله: «**وَمِنَ الطَّاهِرِ مَا كَانَ قَلِيلاً، وَاسْتُعْمِلَ فِي رَفْعِ حَدَثٍ**» الحنابلة يقسمون الماء إلى قليل وكثير -وسيأتي إن شاء الله خلاف العلماء في هذه المسألة-، فعندهم أن الماء إذا كان قليلاً واستعمل في رفع الحدث فإن هذا الماء المستعمل طاهر وليس بطهور، فمثلاً إذا توضأت من إناء وغرفت منه الماء عند غسل الأعضاء، ثم بقي من هذا الوضوء ماء فهذا الماء لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث، فهو طاهر غير طهور؛ لأن هذا الماء استعمل في طهارة فلا يستعمل في طهارة أخرى، وقاسوا ذلك على العبد إذا عتق فلا يعتق مرة أخرى.

والقول الثاني في المسألة: أن هذا الماء المستعمل في طهارة الحدث طهور يجوز التطهر به، وهذا القول هو رواية عند الحنابلة(١) اختارها ابن عقيل، وأبو العباس بن تيمية(٢) -رحمهما الله تعالى-، وهو القول الراجح في المسألة؛ وذلك لعموم حديث بئر بُضاعة: «**إِنَّ الْمَاءَ**

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٦.

طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ»[١]، وهو حديث صحيح من جهة الإسناد، ولما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يتوضؤون بوضوء النبي ﷺ بل يكادون يقتتلون عليه[٢]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام يُتبرك بآثاره في حياته.

وأما ما استدل به من قال بأنه طاهر غير طهور من القياس على العبد إذا عَتُق فقياس مع الفارق؛ وذلك لأن الرقيق إذا حُرِّر لم يبق رقيقاً بل يصبح حراً، وأما الماء إذا رُفع بقليله حدثٌ فإنه يبقى ماءً، ومع هذا الفارق لا يستقيم القياس.

قوله: «أَوْ انْغَمَسَتْ فِيهِ كُلُّ يَدِ الْمُسْلِمِ الْمُكَلَّفِ النَّائِمِ لَيْلاً نَوْماً يَنْقُضُ الْوُضُوءَ قَبْلَ غَسْلِهَا ثلاثاً بِنِيَّةٍ وَتَسْمِيَةٍ» أي إذا انغمست يد القائم من النوم في ماء فإنه يصبح طاهراً وليس بطهور، لكن قيدوا ذلك بالقيود التي أشار إليها المؤلف، فلا بد أن يكون الغمس لكل اليد فلو انغمس بعضها فلا أثر لذلك، وأن تكون يد مسلم فلو انغمست يد كافر فلا أثر لذلك، وأن يكون مكلفاً فلا أثر لانغماس يد غير المكلف كالصغير والمجنون، وأن يكون قائماً من نوم ليلٍ ينقض الوضوء فلا أثر لانغماس القائم من نومِ

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١٧ (٦٦)، والترمذي ١/ ١٢٢ (٦٦)، والنسائي ١/ ١٧٤ (٣٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ١٢٥-١٢٦ (٢): «صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٣٨١، وينظر: خلاصة الأحكام ١/ ٦٤-٦٥، بيان الوهم والإيهام ٣/ ٣٠٨ (١٠٥٩).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٩٨ (٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان رضي الله عنهما.

نهارٍ أو ليلٍ إذا كان نومه يسيراً لا ينقض الوضوء[١].

واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»[٢].

والقول الثاني في المسألة: أن غمس يد القائم من نوم ليل أو نهار لا يسلبه الطهورية وأن هذا الماء طهور، وهذا القول هو مذهب جمهور العلماء وهو رواية عن الإمام أحمد[٣]، اختارها الموفق بن قدامة في المغني[٤]، وأبو العباس بن تيمية[٥]، وجمع من المحققين من أهل العلم، وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ وذلك لأن الأصل في الماء الطهورية؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**إن الماء طهور لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»[٦]، ولا نخرج عن هذا الأصل إلا بأمر واضح، وأما الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول فغاية ما فيه أن النبي ﷺ نهى عن غمس اليد في الإناء بعد الاستيقاظ من النوم إلا بعد غسلها ثلاثـًا، ولم يتعرض لبيان

---

(١) ينظر: المبدع ١/ ٣٢، الإنصاف ١/ ٤٤، كشاف القناع ١/ ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٣ (١٦٢)، ومسلم ١/ ٢٣٣ (٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولم يذكر البخاري العدد.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٢١.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٢١.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٥، الفتاوى الكبرى ١/ ٤٢٦.

(٦) سبق تخريجه ص:٥٤.

حكم الماء، فلم يقل -عليه الصلاة والسلام- إن غمس اليد في الماء يسلب طهوريته، ثم إن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**فَإِنَّهُ لا يدري أَيْن بَاتَتْ يَدُهُ**»[١] دليل على أن الماء لم يتغير الحكم فيه، وأن النهي عن غمس اليد من باب الاحتياط، ثم إن من القواعد المقررة عند أهل العلم أن اليقين لا يزول بالشك، فهذا الماء متيقن من طهوريته فلا يرتفع هذا اليقين بمجرد الشك.

ومما يبين ضعف هذا القول قولهم: لو غمس الكافر يده في الإناء لم يسلبه الطهورية، ولو غمس غير المكلف يده في الماء لم يسلبه الطهورية، مع أن العلة واحدة، فعلة النائم المسلم المكلف هي العلة في الكافر وغير المكلف، ولأجل ضعف هذا القول قالوا: يستعمل هذا الماء إذا لم يجد غيره ويتيمم احتياطًا، فأوجبوا عليه طهارتين، مما يبين ضعف هذا القول؛ وأن الصواب القول الثاني وهو أنه لا أثر لغمس يد القائم من النوم في الإناء على طهورية الماء مطلقاً.

قوله: «**قَبْلَ غَسْلِهَا ثَلَاثًا، بِنِيَّةٍ وَتَسْمِيَةٍ وَذَلِكَ وَاجِبٌ**» أي أن غسل اليد قبل غمسها في الإناء واجب، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد[٢]، وإليه ذهب ابن حزم[٣]، واستدلوا بحديث أبي هريرة السابق:

---

(١) سبق تخريجه ص:٣٩.

(٢) ينظر: الشرح الكبير ١/ ٢٨٩.

(٣) ينظر: المحلى ١/ ٢٠٨.

«إِذا اسْتَيْقَظَ أحدُكُم من نَوْمِهِ، فلا يَغْمِسْ يدهُ في الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا»، وقالوا: الأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب.

والجمهور على أن ذلك مستحب[1]؛ لأن هذا الأمر في باب الآداب، والأمر في باب الآداب يقتضي الاستحباب، وهذا هو الأقرب.

ثم انتقل المؤلف إلى القسم الثالث من أقسام المياه، وهو الماء النجس:

قوله: «**الثَّالِثُ: نَجِسٌ، يَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهُ إِلَّا لِضَرُورَةٍ**» الماء النجس هو ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة، ويحرم استعماله إلا للضرورة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات كما قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام، ١١٩]. ويقسم الفقهاء النجاسة إلى قسمين:

القسم الأول: النجاسة العينية كالبول والعذرة، وهذه لا تطهر بحال.

القسم الثاني: النجاسة الحكمية وهي النجاسة الطارئة على محل طاهر، وهذه تطهر بإزالة النجاسة الطارئة.

قوله: «**وَلَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، وَلَا يُزِيلُ الْخَبَثَ**» وهذا باتفاق العلماء[2].

ثم انتقل المؤلف للكلام عن تقسيم الماء إلى قليل وكثير:

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٠، التمهيد ١٨/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: المبسوط ٤/ ٢٢١، الذخيرة ١/ ١٨٨، الأم ١/ ٢٥.

قوله: «وَهُوَ مَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ وَهُوَ قَلِيلٌ أَوْ كَانَ كثيراً وَتَغَيَّرَ بِهَا أَحَدُ أَوْصَافِهِ» قسم المؤلف الماء إلى قليل وكثير، وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الماء ينقسم إلى قليل وكثير، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(١)] والشافعية[(٢)] وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[(٣)]، واختلفوا في ضابط الكثرة والقلة، فقال الحنفية: الكثير هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه، أما إذا سرت الحركة فيه فهو قليل. وقال الشافعية والحنابلة: الكثير: ما بلغ قلتين فأكثر، فهذا لا ينجس إلا بتغير طعمه أو لونه أو ريحه، والقليل ما كان دون القلتين، فينجس بمجرد ملاقاة النجاسة حتى لو وقعت نجاسة على قدر رأس الذباب أو رشاش بول فينجس ولو لم يتغير.

وقد استدلوا بحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «سُئِل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال ﷺ: «**إذا كان الماء قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلِ الْخَبَثَ**»[(٤)]، قالوا: مفهوم هذا الحديث أن الماء إذا لم يبلغ

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٤)،بدائع الصنائع (١/ ٧٢).

(٢) ينظر: الأم ١/ ١٨.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٢٦.

(٤) أخرجه أبو داود ١/ ١٧ (٦٣)، والترمذي ١/ ١٢٣ (٦٧)، والنسائي ١/ ٤٦ (٥٢)،=

قلتين حمل الخبث، أما إذا بلغ قلتين فأكثر فإنه لا ينجس إلا بالتغير بمنطوق هذا الحديث(١).

القول الثاني: تقسيم الماء إلى قليل وكثير، لكن إذا كان دون القلتين فهو قليل ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة، وأما إن بلغ قلتين فأكثر فإن كانت النجاسة بغير بول الآدمي أو عذرته المائعة فإنه لا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة، أما إن كانت النجاسة بول الآدمي أو عذرته المائعة فينجس وإن لم يتغير إلا أن يشق نزحه ولم يتغير فطهور، هذا القول هو الذي مشى عليه صاحب زاد المستقنع(٢)، وهو المذهب عند المتقدمين من فقهاء الحنابلة(٣).

= وابن ماجه ١/ ١٧٢ (٥١٧)، وأحمد ٩/ ٢٢ (٤٩٦٠)، وابن خزيمة ١/ ٤٩ (٩٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد اختلف في هذا الحديث، فقد صححه الخطابي في معالم السنن ١/ ٣٦ والنووي في خلاصة الأحكام ١/ ٦٦، وعبدالحق الأشبيلي في الأحكام الوسطى ١/ ١٥٤، وضعفه ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٥ ورجح وقفه على ابن عمر، وابن القيم في تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ١/ ٣٤ وما بعدها وتكلم بكلام نفيس أطال فيه النفس وأجاد، ونقل عن شيخي الإسلام أبي الحجاج المزي وابن تيمية وقفه، وقال: «وقالوا: وأما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه...ولهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة».

(١) ينظر: الأم ١/ ١٨.

(٢) ينظر: زاد المستقنع ١/ ٢٥.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/ ٦٠.

وقد استدل أصحاب هذا القول بحديث القُلَّتين الذي استدل به أصحاب القول الأول، إلا أنهم فرقوا بين بول الآدمي وعذرته المائعة، فقالوا: إن هذه إذا وجدت في الماء فإنه يكون نجساً؛ واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لاَ يَبُولَنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه**»(١).

القول الثالث: أن الماء لا ينقسم إلى قليل وكثير، بل الأصل في الماء أنه طهور، ولا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة: طعمه، أو لونه، أو ريحه، وإليه ذهب المالكية(٢) وهو رواية عند الحنابلة(٣)، اختارها أبو العباس بن تيمية(٤)، وابن القيم(٥)، وجمع من المحققين من أهل العلم.

واستدلوا بحديث بئر بُضاعة «أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بُضَاعَةَ وهي بئر يُطْرَحُ فيها الحيض ولحم الكلاب وَالنَّتْنُ؟ فَقَالَ رسول الله ﷺ: «**إن الماء طهور لا ينجسه شَيْءٌ**»(٦)، قالوا: فهذا الحديث

(١) أخرجه البخاري ١/ ٢٤٩ (٢٣٩)، ومسلم ١/ ١٦٢ (٦٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ١٦٠).

(٣) ينظر: المبدع (١/ ٣٧)، الإنصاف للمرداوي (١/ ٥٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٨٨ وما بعدها.

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٩٦، ٣/ ١٢٢.

(٦) سبق تخريجه ص: ٥٤.

دليل على أن الماء طهور، ويستثنى من ذلك ما إذا تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة فإنه ينجس بالإجماع.

ومن جهة النظر قالوا: إن علة النجاسة هي الخبث، فمتى وجد الخبث في الشيء فهو نجس، ومتى لم يوجد فليس بنجس، فالماء يخبث ويصبح نجساً إذا تغير بنجاسة، وإلا فالأصل أنه طهور.

والقول الراجح هو القول الثالث، وهو عدم تقسيم الماء إلى قليل وكثير، وأنه طهور إلا إذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه بنجاسة، ولا ينقسم إلى قليل وكثير، وهذا الذي عليه عامة مشايخنا كشيخنا عبدالعزيز بن باز[(١)] ومحمد بن عثيمين[(٢)]، وعليه أكثر المحققين من أهل العلم -رحمهم الله تعالى-.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول والثاني من حديث القلتين فهذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد، والصواب وقفه على ابن عمر، وعلى تقدير ثبوته فهذا الحديث له منطوق ومفهوم، فمنطوقه أن الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث، ومفهومه: إذا لم يبلغ القلتين حمل الخبث، لكن هذا المفهوم ليس على إطلاقه؛ وذلك لأن الماء إذا كان دون القلتين ولم يقع فيه خبث فإنه لا يحمل الخبث، وحديث القلتين

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ١٦.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ١/ ٤١.

لم يذكره النبي ﷺ ابتداءً، وإنما ذكره جواباً لسؤال؛ فقد جاء في سنن أبي داود: «سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما يَنُوبُهُ من الدواب والسباع، فقال ﷺ: «**إذا كان الماء قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحمِلِ الْخَبَثَ**»[(١)]، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن النبي ﷺ لم يذكر هذا التقدير ابتداءً، وإنما ذكره في جواب من سأله عن مياه الفلاة التي تردها السباع والدواب، والتخصيص إذا كان له سبب غير اختصاص الحكم لم يبق حجة»[(٢)].

ثم إن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ**» فيه إشارة إلى أن مناط التنجيس هو حمل الخبث، والخبث هو النجاسة، فحيث كان الخبث موجوداً في الماء كان نجساً، وحيث كان مستهلَكاً غير محمول في الماء كان باقياً على طهارته، ثم أيضاً على تقدير التعارض بين حديث القلتين: «**إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ**»، وحديث بئر بُضاعة: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»، فحديث بئر بُضاعة مقدَّم؛ لكونه أصح من جهة الإسناد، كما قال الإمام أحمد وجماعة، ثم إن حديث بئر بضاعة يدل على طهارة الماء بمنطوقه، أما حديث القلتين فإنما يستدل به على تنجيس ما دون القلتين إذا لاقى نجاسة بمفهومه، وعند التعارض المنطوق مقدم على المفهوم كما هو مقرر عند الأصوليين.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٤.

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ٣/ ١٤.

ومن جهة النظر: يترتب على القول الأول والثاني أن كل ماء دون القلتين لو وقع فيه نجاسة كرأس الذباب فإنه يكون هذا الماء كله نجسا، وهذا فيه مخالفة للحس؛ إذ أنه قد يَحمل الخبث وقد لا يحمله، وحمل الخبث أمر حسي يعرفه الناس، فكيف نقول لو أصابه نجاسة كرأس الذباب يكون هذا الماء كله نجساً؟!

لطيفة: الأقوال الراجحة تجد أنها سهلة في فهمها وفي تطبيقها، بينما الأقوال المرجوحة صعبة في فهمها وفي تطبيقها في الجملة، فمثلاً في مسألة تقسيم الماء لما قسم أصحاب القول الأول الماء إلى طهور وطاهر ونجس، اضطروا إلى تفريعات وتفاصيل، ولما ذكروا أن الإنسان إذا غمس يده في الإناء يكون الماء طاهراً غير مطهر، ثم رجعوا وقالوا: إذا لم يجد إلا هذا الماء استعمله وتيمم، فهذه التفريعات والتفصيلات تدل على ضعف هذا القول، وأما على القول الراجح أن الماء طهور ونجس، فهذا القول سهل في الفهم وسهل في التطبيق، فما عندنا إلا قسمان: طهور ونجس، فالأصل في الماء أنه طهور، إلا إذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه بنجاسة فيكون نجساً.

وكذلك مسألة تقسيم الماء إلى قليل وكثير، فالقائلون بتقسيمه فصَّلوا في ضابط القليل وضابط الكثير، وهل إذا كانت العذرة أو البول فيه يكون نجساً أم لا؟ وما ضابط القلتين؟ وتفريعات أخرى على هذا القول، لكن على القول الراجح وهو عدم تقسيم الماء إلى قليل

وكثير، فإذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه بنجاسة فهو نجس وإلا فهو طهور لا نحتاج معه إلى هذه التفصيلات والتفريعات، ولهذا ذكر الشيخ عبد الرحمن السعدي وجماعة من أهل العلم أن من علامة القول الراجح سهولة فهمه وسهولة تطبيقه، ومن علامة القول المرجوح صعوبة فهمه وصعوبة تطبيقه، فإذا رأيت القول فيه صعوبة في الفهم، وفيه تفاصيل وتفريعات، وكثرة استثناءات، وصعوبة في تطبيقه، فهذه علامة على أن هذا القول مرجوح، وإذا وجدت أن القول سهل في الفهم سهل في التطبيق، مطَّرد، ليس فيه استثناءات -في الجملة-، فهذا علامة رجحانه؛ لأنه يتفق مع وضوح هذه الشريعة ويسرها وسهولتها، ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «العلم نقطة كثَّرها الناس».

ثم انتقل المؤلف لبيان طرق تطهير الماء النجس، وذلك يكون بأمور:

الأمر الأول:

قوله: «فَإِنْ زَالَ تَغَيُّرُهُ بِنَفْسِهِ» فإذا تغير الماء بنفسه فزالت عنه أوصاف النجاسة من طعم ولون ورائحة فإنه يكون طهوراً[1].

الأمر الثاني:

قوله: «أَوْ بِإِضَافَةِ طَهُورٍ إِلَيْهِ» في بعض النسخ: «أَوْ بِإِضَافَةِ طَهُورٍ كَثِيرٍ» ولابد من هذا القيد بأن يضاف إليه طهور كثير فإنه يطهر؛ لأنه لو

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٧، الشرح الكبير على متن المقنع ١/ ٣٠.

أضيف إليه طَهور قليل فعلى رأيهم لا يطهر وتبقى النجاسة.

الأمر الثالث:

قوله: «أَوْ بِنَزْحٍ مِنْهُ، وَيَبْقَى بَعْدَهُ كَثِيرٌ طَهُرَ» فعندهم أن النزح مطهر لكن بشرطين:

الشرط الأول: أن يبقى بعده ماء كثير، وهو قلتان فأكثر.

الشرط الثاني: أن لا يكون متغيراً بنجاسة.

والحاصل أن ما زاد على قلتين يمكن تطهيره بثلاث طرق:

الأول: زوال تغيره بنفسه.

الثاني: إضافة ماء طهور إليه.

الثالث: النزح. وهو تفريغ ماء البئر،[1] والمراد به هنا تفريغه مع إبقاء ماء كثير يصل إلى قلتين.

أما إذا كان أقل من القلتين فليس هناك إلا طريق واحد لتطهيره وهو الإضافة، فتغيره بنفسه لا يَرِد؛ لأنهم يقولون حتى إذا كانت النجاسة لا تُرى فيبقى نجساً ما دام أنه لاقى النجاسة، وهذا كله بناء على التفصيل الذي ذكروه في تقسيم الماء إلى قليل وكثير، والصواب أنه متى ما زال تغير الماء النجس بأي وسيلة فإنه يطهر من غير حاجة إلى هذه التفاصيل،

---

(١) ينظر: لسان العرب (٢/ ٦١٤)، مختار الصحاح (ص: ٣٠٨).

وهذا هو مذهب الحنفية[١] واختيار أبي العباس بن تيمية[٢]، حتى لو زالت النجاسة بالشمس أو بالريح أو بأي مزيل فإنه يصبح طهوراً، ومن ذلك في الوقت الحاضر معالجة مياه المجاري، فإن مياه المجاري قد أصبحت تعالج وتزول منها النجاسة، وحينئذ فإنها تصبح من قبيل الماء الطهور، وقد صدر في هذا قرار من المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي[٣] ومن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٤] بأن معالجة مياه المجاري تجعلها طاهرة، وأنه لا بأس باستخدامها في الطهارة، لكن يستحسن عدم استخدامها في الأكل والشرب.

ولما ذكر المؤلف تقسيم الماء إلى قليل وكثير أراد أن يبين ضابط القلة والكثرة، فقال:

«وَالْكَثِيرُ قُلَّتَانِ تَقْرِيباً، وَالْيَسِيرُ مَا دُونَهُمَا» القُلَّتان: تثنية قُلَّة، وهي الجرة الكبيرة تُعمل من الطين ونحوه، ويقولون إنها من قِلال هَجَر، ويدل لذلك أنه جاء في رواية الشافعي: **«بِقِلَالِ هَجَرَ»**[٥] وجاء أيضاً ذكر قلال هَجَر في حديث الإسراء كما في صحيح البخاري لما ذكر النبي

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٩١، بدائع الصنائع ١/ ٨٦.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٠٥.

(٣) ينظر: قرار رقم (٥)، الدورة الحادية عشرة.

(٤) ينظر: قرار رقم (٦٤) في ٢٥/ ١٠/ ١٣٩٨هـ الدورة الثالثة عشرة.

(٥) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ١٤٧ (٥).

-عليه الصلاة والسلام- أنه بلغ سدرة المنتهى قال: «**فإذا نَبْقُهَا مثل قِلَالِ هَجَرَ، وإذا ورقها مثل آذَانِ الْفِيَلَةِ**»(١)، وهَجَر على قول بعض أهل العلم قرية في الأحساء، وقيل إنها قرية قرب المدينة، وهذا هو الأقرب، قال ابن جريج: «رأيت قِلال هَجَر، فالقُلَّة: تَسَع قِرْبتين، أو قِرْبتين وشيئًا»(٢)، قال الشافعي: «فالاحتياط أن تكون القُلَّة قِرْبتين ونصفًا»(٣).

قوله: «**وَهُمَا خَمْسُمِائَةِ رِطْلٍ بِالْعِرَاقِيِّ، وَثَمَانُونَ رِطْلاً وَسُبُعَانِ وَنِصْفُ سُبْعِ رِطْلٍ بِالْقُدْسِيِّ**» الرطل العراقي تسعون مثقالاً، والمثقال: أربع جرامات وربع، فنضرب تسعين في أربع جرامات وربع فتكون النتيجة: ٥٠٠ رطل عراقي= ٩٠ مثقالاً × ٤,٢٥ جرام= ٣٨٢,٥ جرام × ٥٠٠ رطل عراقي= ١٩١١٢٥ جرام= ١٩١،٢٥ كيلو جرام، وهذا يساوي ١٩١ لتراً. وبناء على القول الراجح لا نحتاج لهذا التقدير.

قوله: «**وَمِسَاحَتُهُمَا**» أي: القُلَّتان.

قوله: «**ذِرَاعٌ وَرُبْعٌ: طُولاً، وَعَرْضًا، وَعُمْقًا**» الذراع: يعادل ثمانية وأربعين سنتيمتراً تقريباً، هذا أصح ما قيل في تقديره، وذراع وربع يعادل ستين سنتيمتراً، إذاً تكون ستين طولا في ستين عرضا في ستين عمقا.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٤٨٨ (٣٨٨٧) من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

(٢) مسند الشافعي ١/ ١٤٨.

(٣) السنن الكبير للبيهقي ١/ ٣٩٨ (١٢٥٠).

وبناء على القول الراجح لا نحتاج لهذا التقدير.

قوله: «فَإِذَا كَانَ الْمَاءُ الطَّهُورُ كَثِيراً، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ بِالنَّجَاسَةِ، فَهُوَ طَهُورٌ» وهذا بإجماع العلماء، فمثلاً: بِرْكة ماء أو مسبح أو بحر أو نهر بال فيه كلب أو حمار ولم يتغير طعمه ولا لونه ولا ريحه فإنه يكون طهوراً بالإجماع، والإجماع إنما هو في غير بول الآدمي أو عذرته؛ أما إن كانت النجاسة بول الآدمي أو عذرته المائعة فهناك من يقول ينجس الماء الكثير بملاقاته وإن لم يتغير إلا أن يشق نزحه ولم يتغير فطهور، وعلى القول الراجح حتى ولو كانت النجاسة بول الآدمي أو عذرته المائعة ولم يتغير فطهور.

قوله: «وَلَوْ مَعَ بَقَائِهَا فِيهِ» أي إذا كان الماء كثيراً وفيه نجاسة قليلة لم تغير طعمه ولا لونه ولا ريحه يكون طهوراً ولو مع بقاء النجاسة القليلة فيه، ولذلك قاس بعض العلماء على هذه المسألة مسألة ما إذا كان يوجد نسبة كحول يسيرة جداً لا يحصل الإسكار منها لو أكثر من هذا المشروب فيعفى عنه؛ قياساً على هذه المسألة، وهذا يوجد في بعض أنواع الأدوية والأطعمة المعلبة، فيكون فيها نسبة كحول يسيرة جداً فهذه لا تضر؛ لأنها مستهلكة لأنه لو أَكْثَرَ من تناول هذا الشيء لما سكر، أما إذا كان فيه نسبة كحول يسيرة لكن لو أكثر من شربه لسكر فهذا لا يجوز؛ لقوله

عليه الصلاة والسلام: «**ما أَسْكَرَ كَثِيرُهُ، فقليلهُ حَرَامٌ**»(١).

قوله: «وَإِنْ شَكَّ فِي كَثْرَتِهِ فَهُوَ نَجِسٌ» أي إذا شك في كون الماء كثيراً فلا يكون طهوراً، وإنما يكون نجساً، قالوا: لأن الأصل في الماء القلة وعدم بلوغه مقدار القلتين. وهذا إنما يَرِد على تقسيم الماء إلى قليل وكثير، أما على القول الراجح -وهو أن الماء قسم واحد وأن الأصل فيه أنه طهور إلا إن تغير طعمه أو لونه أو ريحه بنجاسة- فلا تَرِد هذه المسألة.

قوله: «وَإِنْ اشْتَبَهَ مَا تَجُوزُ بِهِ الطَّهَارَةُ بِمَا لَا تَجُوزُ لَمْ يَتَحَرَّ، وَيَتَيَمَّمُ بِلَا إِرَاقَةٍ» ما تجوز به الطهارة هو الطهور، وما لا تجوز به الطهارة هو النجس، كذلك أيضاً عندهم الطاهر، فيقول المؤلف إنه لا يتحرَّى وإنما يتيمم، وهذا هو المذهب وهو قول الجمهور أنه لا يتحرّىَ ويجتنبهما جميعاً(٢).

والصواب أن في المسألة تفصيلاً:

أما إذا اشتبه طهور بنجس ففي المسألة أقوال أبرزها قولان:

القول الأول: أنه لا يتحرَّى وإنما يجتنبهما جميعاً؛ لأن اجتناب

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٢٧ (٣٦٨١)، والترمذي ٣/ ٣٥٦ (١٨٦٥)، وابن ماجه ٢/ ١١٢٥ (٣٣٩٣)، وأحمد ٢٣/ ٥١ (١٤٧٠٣)، وابن حبان ١٢/ ٢٠٢ (٥٣٨٢)، من حديث جابر بن عبدالله -رضي الله عنهما-.

(٢) ينظر: المجموع ١/ ١٨٠، المغني ١/ ٤٥.

النجس واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهو قول الحنابلة[١].

القول الثاني: أنه يتحرى، وبه قال الشافعية[٢].

واستدلوا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة سجود السهو أن النبي ﷺ قال: «**إذا شَكَّ أحدكم في صلاته، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ**»[٣] متفق عليه، فأرشد -عليه الصلاة والسلام- إلى أنه مع وجود الشك وإمكان التحري فإنه يتحرى الصواب، ويقاس على الصلاة ما عداها ومن ذلك اشتباه الماء الطهور بالنجس، ولأنه إذا تعذر اليقين فيرجع لغلبة الظن وهي التحري.

وهذا القول وهو أنه عند اشتباه الطهور بالنجس فإنه يتحرى هو الراجح؛ لقوة دليله، ولأنه في أبواب العبادات لا يطلب اليقين وإنما غلبة الظن التي تحصل بالتحرّي.

وأما إذا اشتبه الطهور بالطاهر فالمذهب عند الحنابلة أنه يتوضأ من هذا غرفة ومن هذا غرفة ويصلي صلاة واحدة[٤]، وقد سبق أن ذكرنا

---

(١) المحرر في الفقه ١/ ٧، الإقناع ١/ ١٢.

(٢) ينظر: الأم ١/ ٢٥، المجموع ١/ ١٨٠.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٤١١ (٤٠١)، ومسلم ٢/ ٨٤ (١٣٠٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٤٦.

أن القول الراجح أنه لا يوجد قسم طاهر غير طهور وأن الماء إما طهور أو نجس، وحينئذ نقول إن هذا الماء المشتبه الأصل فيه أنه طهور إلا إذا غلب عليه اسم الطاهر فإنه لا يسمى ماءً وإنما يسمى باسم ذلك الطاهر.

فائدة: يقل اشتباه الماء الطهور بالنجس بناء على القول الصحيح بتقسيم الماء إلى طهور ونجس؛ لأن النجس يعرف بأحد أوصافه إما بلونه أو طعمه أو ريحه، وإذا عرف قل الاشتباه.

قوله: «وَيَلْزَمُ مَنْ عَلِمَ بِنَجَاسَةِ شَيْءٍ إِعْلَامُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُ» لأن هذا من نصيحة المسلم لأخيه المسلم، وقد قال النبي ﷺ: «**الدِّينُ النصيحةُ**»(١).



(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٣ (٢٠٥) من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

بَابُ الآنِيَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُبَاحُ: اتِّخَاذُ كُلِّ إنَاءٍ طاهِرٍ، واستِعمَالُهُ، ولو ثَمِينًا، إلَّا: آنِيَةَ الذَّهَبِ والفِضَّةِ، والمُمَوَّهَ بِهِمَا. وتَصِحُّ: الطَّهَارَةُ بِهِمَا، و: بالإنَاءِ المَغصُوبِ.

ويُبَاحُ: إنَاءٌ ضُبِّبَ بِضَبَّةٍ يَسِيرَةٍ، مِن الفِضَّةِ، لِغَيرِ زِينَةٍ. وآنِيَةُ الكُفَّارِ، وثِيَابُهُم: طَاهِرَةٌ. ولا يَنجُسُ شَيءٌ: بالشَّكِّ، ما لَم تُعلَم نَجَاسَتُهُ.

وعَظمُ المَيتَةِ، وقَرْنُها، وظُفُرُهَا، وحافِرُها، وعَصَبُها، وجِلدُهَا: نَجِسٌ، ولا يَطهُرُ بالدِّبَاغِ.

والشَّعْرُ، والصُّوفُ، والرِّيشُ: طاهِرٌ، إذا كانَ مِن مَيتَةٍ طاهِرَةٍ في الحَيَاةِ، ولو كَانَتْ غيرَ مأكُولَةٍ، كالهِرِّ والفَأْرِ.

ويُسنَّ: تَغطِيَةُ الآنِيَةِ، وإيكَاءُ الأَسقِيَةِ].

الشـــرح

بعد أن تكلم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عن أحكام المياه انتقل للكلام عن أحكام الآنية، ومناسبة ذكر الآنية بعد أحكام الطهارة؛ أن الماء لا يمكن حفظه إلا بإناء، فناسب ذكر أحكام ما يُحفظ فيه الماء.

والآنية: جمع إناء، وهو الوعاء الذي يحفظ فيه الماء(١).

والأصل في الآنية الحِل؛ لدخولها في عموم قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩].

قوله: «**يُبَاحُ اتِّخَاذُ كُلِّ إِنَاءٍ طَاهِرٍ، وَاسْتِعْمَالُهُ -وَلَوْ ثَمِينًا-**» هنا ذكر المؤلف مصطلحين: الأول: (اتخاذ) والثاني: (استعمال)،والفرق بينهما أن الاتخاذ معناه: أن يقتنيه ولا يستعمله إلا للضرورة أو الحاجة أو لعرضه للبيع أو يجعله للزينة فهذا يسمى اتخاذاً، أما الاستعمال فمعناه: التَلبُّس بالانتفاع به، بأن يستعمله فيما يُستَعمل فيه، فاتخاذ الأواني واستعمالها جائز إذا كانت طاهرة ولو كانت ثمينة كأن تكون من الألماس أو الزُمُرُّد أو غيرهما من المعادن الثمينة ما عدا الذهب والفضة.

قوله: «**إِلَّا آنِيَةَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**» آنية الذهب والفضة قد وردت فيها أحاديث عن النبي ﷺ تدل على تحريم استعمالها في الأكل والشرب، منها: حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صِحَافِهَا فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة**»(٢) متفق عليه، وحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**الذي يشرب في إناء الفضة إنما يُجَرْجِرُ في بطنه نار جهنم**»(٣) متفق عليه،

---

(١) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع ١/ ٢٠.

(٢) أخرجه البخاري ١٣/ ٥٠٦ (٥٤٢٦) واللفظ له، ومسلم ٦/ ١٣٦ (٥٥١٥).

(٣) أخرجه البخاري ١٤/ ٢٢٥ (٥٦٣٤) واللفظ له، ومسلم ٦/ ١٣٤ (٥٥٠٦).

وحديث أم سلمة يدل على أن هذا الفعل من كبائر الذنوب؛ لأنه ورد فيه الوعيد بالنار.

قوله: «وَالْـمُمَوَّهَ بِهِمَا» التمويه معناه: أن يُذاب الذهب والفضة ويلقى فيه الإناء من النحاس أو الحديد أو غيره فيكتسب الإناء من لونه، فهذا يسمى مموَّهـًا بالذهب أو الفضة.

وظاهر كلام المؤلف أنه يحرم الاتخاذ والاستعمال مطلقًا سواء في الأكل والشرب أو في غيرهما، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يحرم اتخاذ واستعمال آنية الذهب والفضة مطلقًا، سواء في الأكل أو الشرب أو في غيرهما، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤).

واستدلوا بحديثي حذيفة بن اليمان وأم سلمة رضي الله عنهما السابقين، قالوا: وإنما خص النبي -عليه الصلاة والسلام- الأكل والشرب؛ لكونهما الغالب في استخدام الناس، وإلا فيشمل النهي غيرهما، كما خص الله تعالى لحم الخنزير في قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٣٤٦، البناية شرح الهداية ١٢/ ٦٧.
(٢) ينظر: التمهيد ١٦/ ١٠٦.
(٣) ينظر: المجموع ١/ ٢٥٠، مغني المحتاج ١/ ١٣٦.
(٤) ينظر: المغني ١/ ٥٧.

﴿أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٩] مع أن النهي يشمل جميع أجزاء الخنزير من اللحم والشحم وغيرهما، وإنما خص اللحم لأن الغالب على الناس أنهم إنما يأكلون لحم الخنزير، فكذلك في هذه المسألة الغالب على الناس في اتخاذ أواني الذهب والفضة استعمالها في الأكل والشرب.

القول الثاني: أن النهي عن أواني الذهب والفضة خاص بالأكل والشرب، أما استعمالها في غير الأكل والشرب فيجوز، وقد حُكي عن داود(١) ورجحه الشيخ ابن عثيمين(٢)

واستدلوا بظاهر حديثي حذيفة بن اليمان وأم سلمة رضي الله عنهما السابقين، قالوا: إن النبي ﷺ في هذين الحديثين وما جاء في معناهما إنما خص الأكل والشرب فقط، وهو -عليه الصلاة والسلام- قد أُعطِي جوامع الكلم، فلو كان لا يجوز استخدام أواني الذهب والفضة في غير الأكل والشرب لأتى بلفظٍ جامعٍ يشمل الأكل والشرب وغيرهما.

والراجح -والله أعلم- في هذه المسألة هو قول الجمهور وهو أنه يحرم استعمال أواني الذهب والفضة سواء في الأكل والشرب أم في غيرهما.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من أن الحديث إنما ورد

---

(١) ينظر: المجموع ١/ ٢٥٠.

(٢) ينظر: الشرح الممتع (١/ ٧٥).

في الأكل والشرب فنقول: إن تخصيص الذكر بالغالب أمر معهود في اصطلاح الشارع كما سبق في قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [سورة المائدة، الآية ٣]، وكما في قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة النساء:٢٣]، فذكر الربائب اللاتي في حجور الرجال بناء على الغالب مع أن الربيبة إذا لم تكن في حجر الرجل فإنها محرمة عليه أيضـًا إذا كان قد دخل بأمها.

قوله: «وَتَصِحُّ الطَّهَارَةُ بِهِمَا وَبِالْإِنَاءِ الْمَغْصُوبِ» أي: تصح الطهارة بآنية الذهب والفضة وبالإناء المغصوب؛ ويدل لذلك أن الأصل هو الطهارة، والجهة منفكة، أي أن التحريم لا يعود إلى الوضوء نفسه وإنما يعود لأمر خارج عنه.

قوله: «وَيُبَاحُ إِنَاءٌ ضُبِّبَ بِضَبَّةٍ يَسِيرَةٍ مِنْ الْفِضَّةِ لِغَيْرِ زِينَةٍ» الضبَّة في الأصل: هي حديدة تجمع بين طرفي المنكسر، ويقولون إن الضبة إذا كانت من الفضة تكون أجود في إصلاح الإناء المنكسر، وذكر المؤلف أنه يُباح الإناء الـمُضبَّب بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن تكون يسيرة.

الشرط الثاني: أن تكون من الفضة.

الشرط الثالث: أن تكون لغير زينة.

ويدل لذلك حديث أنس رضي الله عنه «أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشَّعْبِ سلسلة من فِضَّةٍ»[١].

أما اشتراط كون الضبّة يسيرة؛ فلأن الغالب في القدح أن يكون صغيراً، وإذا انكسر لا يحتاج إلى شيء كثير، والأصل في هذا الباب التحريم إلا ما ورد به النص.

أما اشتراط أن تكون من فضة؛ فلأن الأصل هو المنع من إناء الذهب والفضة فاقتصر على ما ورد به النص، وهو الفضة.

وهنا قال المؤلف: «لِغَيْرِ زِينَةٍ» بينما قال صاحب زاد المستقنع: «لحاجة»[٢]، فأي التعبيرين أدق؟

تعبير المؤلف أدق؛ لأننا لو قلنا: (لحاجة) فمعنى ذلك أنه لا بد أن يقيد التَّضبيب بالحاجة، وهذا محل نظر، ولكن نقول التضبيب يجوز لحاجة ولغير حاجة بشرط أن يكون لغير زينة.

قوله: «**وَآنِيَةُ الْكُفَّارِ، وَثِيَابُهُمْ طَاهِرَةٌ**» وهذا ظاهر فيما إذا عُلم طهارتها أو جُهِل حالها، ويدل لذلك «أن النبي ﷺ وأصحابه تَوَضَّؤُوا من مَزَادَةِ امرأة مشركة»[٣]، وفي حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «كنا نغزو مع

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١١٥ (٣١٠٩).

(٢) زاد المستقنع ١/ ٢٦.

(٣) أخرجه البخاري ٩/ ١٠٠ (٣٥٧١)، ومسلم ٢/ ١٤٠ (١٥٩٥).

رسول الله ﷺ فَنُصِيبُ من آنية المشركين وَأَسْقِيَتِهِمْ، فنستمتع بها، فلا يَعِيبُ ذلك عليهم»(١).

أما إذا كان الكفار يتدينون باستعمال النجاسة أو أنهم لا يتورعون من استعمالها فلا بد من غسل آنيتهم وملابسهم، ومن ذلك مثلاً الآنية التي تكون في مطاعم تقدم فيها الخمور أو الخنزير فلا بد من غسلها، ويدل لذلك حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، أَفَنَأْكُلُ في آنيتهم؟...قال: «**أما ما ذكرت من أهل الكتاب فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها**»(٢) ، وفي لفظ أبي داود: «أنه سأل رسول الله ﷺ قال: إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر. فقال رسول الله ﷺ: «**إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فَارْحَضُوهَا** -يعني اغسلوها- **بالماء وكلوا واشربوا**»(٣).

قوله: «وَلَا يَنْجُسُ شَيْءٌ بِالشَّكِّ مَا لَمْ تُعْلَمْ نَجَاسَتُهُ» لأن الأصل هو الطهارة، وهذا الأصل متيقن، واليقين لا يزول بالشك.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٦٣ (٣٨٣٨)، وأحمد ٢٣/ ٢٩٢ (١٥٠٥٣)، وصححه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٨٢ (٧٥).

(٢) أخرجه البخاري ١٣/ ٥٩٦ (٥٤٧٨)، ومسلم ٦/ ٥٨ (٥٠٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٦٣ (٣٨٣٩)، وأحمد ٢٩/ ٢٧٣ (١٧٧٣٧).

قوله: «وَعَظْمُ الْمَيْتَةِ، وَقَرْنُهَا، وَظُفْرُهَا، وَحَافِرُهَا، وَعَصَبُهَا، وَجِلْدُهَا نَجِسٌ» أما جلد الميتة فنجس بالإجماع، لكن ما عدا الجلد مما ذكره المؤلف من العظم والقرن والظفر والحافر والعصب، فقد اختلف العلماء في حكمها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العظم والقرن والظفر والحافر والعصب نجسة، وأن الشعر والصوف والريش طاهر، وهذا هو ما قرره المؤلف، وهو مذهب المالكية[١] والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن هذه كلها نجسة، وهذا هو مذهب الشافعية[٣].

القول الثالث: طهارة الجميع، يعني طهارة ما ذكره المؤلف - غير الجلد- من العظم والقرن والظفر والحافر والعصب والشعر والصوف، وهذا هو مذهب الحنفية[٤].

واستدل من قال بالنجاسة بقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]، قالوا: والعظم والقرن والظفر والحافر والعصب من جملة الميتة، فتدخل في عموم الآية.

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٨٥، مواهب الجليل ١/ ١٠٠.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٥٣، المبدع ١/ ٥٤.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ١/ ٧٤، المجموع ١/ ٢٣٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٢، المحيط البرهاني ١/ ١١١.

واستدل من قال بالطهارة بقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[النحل:٨٠]، قالوا: فقد ذكر الله تعالى الأصواف والأوبار والأشعار في سياق الامتنان على عباده بأنه خلقها وأباحها لينتفعوا بها، من غير تفريق بين المذكاة والميتة،ويقاس على ما ذكر الظفر والحافر والعصب.

واختار هذا القول ونصره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، ونسبه إلى جمهور السلف، وهذا هو القول الراجح؛ لأن الأصل الطهارة، وليس هناك دليل ظاهر يدل على نجاسة هذه الأشياء، ولأن علة نجاسة الميتة احتباس الدم فيها، ولذلك ما لا نفس له سائلة -أي ما لا دم له سائل- من الحشرات ميتته طاهرة، والعظم وما ذكر من القرن والظفر والحافر والعصب ليس فيها دم سائل، فلا تتحقق فيها النجاسة، ولهذا روى البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة الجزم: «وقال حماد: لا بأس بريش الميتة. وقال الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره: أدركت ناسًا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدَّهنون فيها، لا يرون به بأسا»[2].

قوله: «وَلَا يَطْهُرُ بِالدِّبَاغِ» أي جلد الميتة نجس ولا يطهر بالدباغ، وهذه المسألة قد اختلف فيها العلماء، وقد تكلمت عنها في كتابي (أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج)، وفصلت الكلام فيها، ورجحت

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٩٧.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٢٤٥ ترجمة حديث رقم (٢٣٥).

القول بأن جلد ما يؤكل لحمه يطهر بالدباغ دون غيره من الحيوان، وهو ما ذهب إليه الأوزاعي وابن المبارك وأهل الحديث(١)، وهو رواية عن الإمام أحمد(٢)، واختيار أبي العباس بن تيمية(٣)، ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دُبِغَ الْإِهَابُ فقد طَهُرَ**»(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، وكذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «وجد النبي ﷺ شاة ميتة أُعْطِيَتْهَا مَوْلَاةٌ لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**هَلَّا انتفعتم بجلدها**؟ قالوا: إنها ميتة. قال: «**إنما حَرُمَ أكلها**»(٥)، ولكن هذا خاص بمأكول اللحم دون غيره، لحديث «**ذكاة الأديم دباغه**»(٦) فدل ذلك على أن الدباغ إنما يظهر أثره فيما تؤثر فيه الذكاة وهو مأكول اللحم دون غيره من الحيوان.

فائدة: الخلاف السابق فيما إذا كان الجلد من ميتة، أما إذا كان من مذكَّاة فلا يشترط الدبغ، والجلد طاهر في هذه الحال بلا خلاف، ويجوز أكله، وبعض الناس في بعض البلدان يأكلونه فعلاً، ولا حرج في ذلك؛ لكونه من حيوان قد ذُكِّي.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٤٩، ٥١.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٤٩، ٥١.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٩٥.

(٤) أخرجه مسلم ١/ ١٩١ (٨٣٨).

(٥) أخرجه البخاري ٣/ ٥٥١ (١٤٩٢)، ومسلم ١/ ١٩٠ (٨٣٣).

(٦) أخرجه أحمد ٢٥/ ٢٤٩ (١٥٩٠٨).

مسألة: جلود السباع كجلود النُّمور والفُهود ونحوها لا تحل؛ لحديث أبي المَليح بن أسامة عن أبيه «أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السِّبَاعِ»[1]، وبذلك يُعلم أن بعض أنواع الألبسة الموجودة في الأسواق المصنوعة من جلود السباع -مثل بعض الأحذية والملابس الشتوية- لا يجوز لبسها، هذا إذا كانت من جلد سَبُع طبيعي، أما لو كانت تسمى بجلد سَبُع لكنها في الحقيقة ليست جلد سَبُع طبيعي فهذه لا بأس بها، وهذا كالحرير الطبيعي والحرير الصناعي، فالحرير الطبيعي المأخوذ من دود القز هو الذي لا يجوز للرجال، أما الحرير الصناعي فلا بأس بلبسه للرجال؛ لأنه وإن سمي حريراً إلا أنه ليس حريراً بالمعنى الشرعي، والعبرة بحقيقة الشيء لا باسمه، ولهذا إذا سميت الخمر مشروبًا روحيًا فإن هذه التسمية لا تغير من حكمها وتبقى خمراً.

قوله: «وَالشَّعْرُ، وَالصُّوفُ، وَالرِّيشُ طَاهِرٌ إِذَا كَانَ مِنْ مَيْتَةٍ طَاهِرَةٍ فِي الْحَيَاةِ، وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَأْكُولَةٍ كَالْهِرِّ وَالْفَأْرِ» سبق القول بأن هذه الأشياء كلها طاهرة، عَظْم الميتة، وقَرْنها، وظُفْرها، وحافِرُها، وعَصَبها، وشَعْرُها، وصُوفُها، ورِيشُها.

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ١٢٣ (٣٢٨٠)، والترمذي ٤/ ٢٤١ (١٧٧٠)، وأحمد ٣٤/ ٣١١ (٢٠٧٠٥)، وصححه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٤٢، والنووي في خلاصة الأحكام ١/ ٧٨.

قوله: «**وَيُسَنُّ تَغْطِيَةُ الْآنِيَةِ وَإِيكَاءُ الْأَسْقِيَةِ**» وقد وردت السنة بذلك، ففي الصحيحين عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**غَطُّوا الإناء، وَأَوْكُوا السِّقَاءَ، وأغلقوا الباب، وأطفئوا السراج؛ فإن الشيطان لا يَحُلُّ سقاء، ولا يفتح بابًا، ولا يكشف إناء، فإن لم يجد أحدكم إلا أن يَعْرُضَ على إنائه عُودًا ويذكر اسم الله فليفعل، فإن الْفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ على أهل البيت بيتهم**»(١)، وعلل النبي ﷺ الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء بما جاء في رواية لمسلم: «**غطوا الإناء، وَأَوْكُوا السِّقَاءَ؛ فإن في السنة ليلة ينزل فيها وَبَاءٌ، لَا يَمُرُّ بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا نزل فيه من ذلك الْوَبَاءِ**»(٢)، وقد ذكر بعض من كتب في الإعجاز العلمي أن هناك بعض الـمُذنَّبات وغيرها في أيام معينة من السنة يكون لها بعض البقايا والآثار التي تسقط على الأرض، قالوا: ربما يكون هذا هو المذكور في هذا الحديث، وتكون فيها أوبئة وبكتيريا ونحو ذلك -والله تعالى أعلم-، لكن نؤمن يقينًا بصحة ما قاله -عليه الصلاة والسلام- من أن في السنة ليلة ينزل فيها هذا الوباء، ولذلك تجد بعض الناس يصاب بداءٍ لا يعرف ما سببه، ومن الأسباب أيضًا أن الشياطين ربما تعبث بالأواني إذا كانت مكشوفة، لكن لو أن الإنسان التزم السُّنَّة في هذا فغطَّى الإناء وأَوْكى السِّقاء فإنه يسلم من ذلك -بإذن الله-.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٢٣) (٦٢٩٥) (٦٢٩٦)، ومسلم ٣/ ١٥٩٦ (٢٠١٢).
(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٩٦ (٢٠١٤).

ووردت السنة أيضـًا بإغلاق الباب؛ ففي رواية في الحديث السابق عن جابر رضي الله عنه: «**إذا كان جُنْحُ الليل أو أمسيتم فَكُفُّوا صبيانكم؛ فإن الشياطين تَنْتَشِرُ حينئذ، فإذا ذهب ساعة من الليل فَحُلُّوهُمْ، فأغلقوا الأبواب واذكروا اسم الله؛ فإن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا...**»[(١)]، أي: لو أغلقت الباب وذكرت اسم الله فقلت: «بسم الله» فإنه لا يمكن أن يدخل الشيطان أو أحد من الجن في هذه الغرفة حينئذ، لكن ذكر ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر -رحمهما الله- أنه ربما يكون هناك شيطان قد دخل قبل أن تغلق الباب فهذا لا يشمله الحديث، لكن غلق الباب يُخفِّف المفسدة، وتقليل المفاسد مطلوب كما أن رفعها مطلوب، ويُحتمل أن تكون التسمية عند الإغلاق مما يوجب خروج الشياطين[(٢)].

فينبغي للمسلم أن يحرص على هذه السنن الواردة في هذه الأحاديث من تغطية الأواني وإيكاء الأسقية وإغلاق الأبواب وتسمية الله عند فعل ذلك؛ لأن النبي ﷺ إنما أمر بها لما فيها من مصلحة المسلم، والنبي عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وما قاله حق.



---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٢٣).

(٢) ينظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ٢/ ٥٧٩، فتح الباري ١١/ ٨٨.

باب الاستنجاء، وآداب التخلي

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[الاستِنجَاءُ: هُو إزَالَةُ ما خَرَجَ مِن السَّبِيلَينِ، بِمَاءٍ طَهُورٍ، أو حَجَرٍ طَاهِرٍ، مُبَاحٍ، مُنْقٍ.

فالإنقَاءُ بالحَجَرِ ونَحوِهِ: أن يَبقَى أثَرٌ لا يُزِيلُهُ إلَّا المَاءُ. ولا يُجزِئُ أقَلُّ مِن ثَلاثِ مَسَحَاتٍ، تَعُمُّ كُلُّ مَسحَةٍ المَحَلَّ. والإنقاءُ بالمَاءِ: عَوْدُ خُشُونَةِ المَحَلِّ كمَا كانَ. وظَنُّهُ: كافٍ.

وَيُسَنُّ: الاستِنجَاءُ بالحَجَرِ، ثُمَّ بالمَاءِ.فإنْ عَكَسَ: كُرِهَ. ويُجزِئُ أحَدُهُمَا، والمَاءُ أفضَلُ.

ويُكرَهُ: استِقبَالُ القِبلَةِ واستِدبَارُهَا في الاستِنجَاءِ. ويَحرُمُ: بروثٍ، وعَظمٍ، وطَعَامٍ، ولو لِبَهِيمَةٍ. فإن فَعَلَ: لَم يُجزِئْهُ بَعدَ ذلِكَ إلَّا المَاءُ، كما لو تَعَدَّى الخارِجُ مَوضِعَ العَادَةِ.

ويَجِبُ الاستِنجَاءُ: لِكُلِّ خارِجٍ، إلَّا: الطَّاهِرَ، والنَّجِسَ الذي لَم يُلَوِّثِ المَحَلَّ].



الشـــرح

الاستنجاء لغة: استفعال من النَّجْو، وقيل معناه: القَطْع، مأخوذ من قولك: نَجوْتُ الشجرة إذا قطعتها، فكأنه قطعٌ للأذى. وقال ابن قتيبة: «وأصله من النَّجْوة، وهو ارتفاعٌ من الأرض، وكان الرجل إذا أراد قضاء حاجته تستَّر بنَجْوة»(١).

أما معناه اصطلاحـًا فقد عرفه المؤلف بقوله:

«الْاسْتِنْجَاءُ هُوَ إِزَالَةُ مَا خَرَجَ مِنْ السَّبِيلَيْنِ بِمَاءٍ طَهُورٍ أَوْ حَجَرٍ طَاهِرٍ، مُبَاحٍ، مُنْقٍ» المقصود بالسبيلين: مخرج البول ومخرج الغائط، وأما الاستجمار فيُذكر مع الاستنجاء، فإذا ذكر الاستنجاء يذكر بعده الاستجمار، وقد يطلق الاستنجاء على الاستجمار، ولهذا لما عرف المؤلف الاستنجاء بقوله: «**بِمَاءٍ طَهُورٍ**» قال: «**أَوْ حَجَرٍ طَاهِرٍ**».

فالاستنجاء إنما يكون بالماء خاصة، وأما الاستجمار، فهو: استفعال من الجِمار، وهي الحجار الصغيرة؛ لأنها تُستعمل في إزالة الأذى(٢)، فيكون تعريف الاستجمار: إزالة ما خرج من السبيلين بحجرٍ طاهرٍ مباحٍ مُنْقٍ، على ما عرفه المؤلف.

---

(١) ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٥، وأيضا: تهذيب اللغة ١١/ ١٣٦، لسان العرب ١٥/ ٣٠٧.

(٢) ينظر: الصحاح ٢/ ٦١٧، مجمل اللغة ١/ ١٩٧.

وهنا قال المؤلف: «**وَآدَابُ التَّخَلِّي**» التخلي: هو قضاء الحاجة، مأخوذ من الخلاء وهو المكان الخالي؛ لأن الأصل أن من يريد قضاء حاجته يقصد مكانـًا خاليـًا، ثم أصبح يطلق على المكان المعد لقضاء الحاجة، وله أسماء أخرى كالحُشِّ والكَنيف والمِرْحاض، وفي المصطلحات المعاصرة يسمونها دورة المياه.

وأما الحمَّام فإنه لا يراد به المكان المعد لقضاء الحاجة؛ وإنما هو مُغتَسل كان الناس يغتسلون فيه خاصة في البلاد الباردة كبلاد الشام ونحوها، فيغتسلون فيه بالماء الحارّ؛ لأجل تنظيف الجسم، وقد كرهه بعض السلف؛ لأنه يحصل فيه نوع من كشف العورة والاختلاط بين الرجال والنساء، وبعض العامة الآن يسمي مكان قضاء الحاجة الحمام، وهذه التسمية ليست هي التسمية المقصودة عند الفقهاء.

ويعبر بعض العلماء عن هذا الباب بالاسْتِطابة[(١)]، وممن فعل ذلك الحافظ عبدالغني المقدسي في عمدة الأحكام[(٢)]؛ أخذاً من قول النبي ﷺ: «**ولا يَسْتَطِبْ بيمينه**»[(٣)] فهو مأخوذ من الطِّيب؛ لأن الإنسان تطيب نفسه بإزالة الخبث.

---

(١) ينظر: مسند الشافعي ١/ ١٦٣ (٣٣)، صحيح مسلم ١/ ٢٢٣ (٢٦٢)، السنن الكبرى للنسائي ١/ ٨٦ (٣٨)، سنن الدارمي ١/ ٥٣٠ (٦٩٧)، صحيح ابن خزيمة ١/ ٤١ (٧١)، صحيح ابن حبان ٤/ ٢٥١ (١٤٠٥)، معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/ ٣٣١ (٨٠٠).

(٢) ١/ ٣٢ (١٣).

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٧ (٨)، ابن ماجه ١/ ٢٠٨ (٣١٢)، وابن حبان ٤/ ٢٨٨ (١٤٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٤٨ (٤٣١)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٢٩٦.

ثم أشار المؤلف إلى شروط الاستجمار، فقال: «**أَوْ حَجَرٍ طَاهِرٍ، مُبَاحٍ، مُنْقٍ**» وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: قال: «**طَاهِرٍ**» أي:أن يكون بشيء طاهر، فلا يصح أن يكون بشيء نجس؛ ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أتى النبي ﷺ الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت رَوْثَةً فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الرَّوْثَةَ، وقال: «**هذا رِكْسٌ**»[1]، والرِّكْس: النجس.

الشرط الثاني: قال: «**مُبَاحٍ**» أي:أن يكون بشيء مباح، فلا يصح الاستجمار بشيء محرم.

الشرط الثالث: قال: «**مُنْقٍ**» أي: أن يحصل به الإنقاء، فإن كان ما يستجمر به غير مُنْقٍ لم يجزئ؛ لأن المقصود من الاستجمار هو الإنقاء؛ بدليل أن النبي ﷺ نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار؛ لأنه لا يحصل بها الإنقاء غالبًا، فلو كان هناك حجر رطب -طين مثلاً- لا يحصل به الإنقاء فلا يصح الاستجمار به.

ويصح الاستجمار بكل ما هو طاهرٌ مباحٌ مُنقٍ، كالمناديل ونحوها.

إذاً ذكر المؤلف هنا ثلاثة شروط، وذكر شرطًا رابعًا -سيأتي الكلام عليه- وهو: أن يكون بغير عظم، ولا روث، ولا طعام، ولا شيء محترم،

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٩٥ (١٥٦).

وذكر أيضاً شرطاً خامساً سيأتي بعد قليل، وهو أن يكون الاستجمار بثلاثة أحجار، وبهذا تكون شروط الاستجمار خمسة.

ثم وضح المؤلف الإنقاء بالحجر والإنقاء بالماء، ووضع لكل منهما ضابطاً جيداً، فقال:

«فَالْإِنْقَاءُ بِالْحَجَرِ وَنَحْوِهِ أَنْ يَبْقَى أَثَرٌ لَا يُزِيلُهُ إِلَّا الْمَاءُ» أي: أنه بعدما يستجمر بالحجر أو بالمناديل مثلاً لا يبقى إلا أثر لا تزيله أحجار ونحوها وإنما يزيله الماء فقط، بحيث لو وضع المنديل أو الحجر في المحل لم يجد أي أثر، لكن لو استعمل الماء سيجد أثراً يسيراً، فهذا الأثر اليسير الذي يزيله الماء يعتبر نجاسة، إلا أنها مما يعفى عنه؛ لمشقة التحرّز منه، وقد نقل الإجماع على هذا، قال الموفق بن قدامة: «قد عُفي عن النجاسات المغلَّظة لأجل محلها، في ثلاثة مواضع: أحدها: محل الاستنجاء، فعُفي فيه عن أثر الاستجمار بعد الإنقاء، واستيفاء العدد، بغير خلاف نعلمه... الثاني: أسفل الخف والحذاء، إذا أصابته نجاسة، فدلكها بالأرض حتى زالت عين النجاسة... الثالث: إذا جبر عظمه بعظم نجس فجبر، لم يلزمه قلعه إذا خاف الضرر»(١)، وبهذا نعرف أن الاستجمار لا يستأصل جميع النجاسة وإنما يبقى أثر لكنه يسير جداً لا يزيله إلا الماء، وهو مما يعفى عنه.

---

(١) المغني ٢/ ٦٢-٦٣.

قوله: «وَلَا يُجْزِئُ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثِ مَسَحَاتٍ تَعُمُّ كُلُّ مَسْحَةٍ الْمَحَلَّ» أي: لا بد في الاستجمار أن يكون بثلاث مسحات وتعم كل مسحة المحل[1]؛ وقد جاء النص بهذا كما في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم في صحيحه أنه «قيل له: قد عَلَّمَكُمْ نبيكم كل شيء حتى الْخِرَاءَةِ! قال: أجل، نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو ببول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن يستنجي بِرَجِيعٍ أو بِعَظْمٍ»[2]، فبناء على ذلك: من أراد أن يستجمر مثلاً بمنديل واحد نقول: لا يكفي واحد ولا اثنان، بل لا بد من ثلاثة.

لكن استثنى العلماء من ذلك فقالوا: لو كان حجراً ذا ثلاث شُعَب ومسح بكل شعبة منه فإنه يجزئ، لأنه بمثابة ثلاثة أحجار، وهذا نص عليه صاحب الزاد[3]، وهو مذهب الشافعية[4].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب العدد، وأنه يجزئ أقل من ثلاثة أحجار بشرط الإنقاء، وهو مذهب الحنفية والمالكية[5]، قالوا: لعل ذكر الثلاثة في حديث سلمان رضي الله عنه خرج مخرج العادة والغالب؛

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١١٣.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٢٣ (٢٦٢).

(٣) ينظر: زاد المستقنع ١/ ٢٨.

(٤) ينظر: الأم ١/ ٣٧.

(٥) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ٧٧، الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ١٥٩.

لأنه يحصل النقاء بها غالبـًا، أو يحمل على الاستحباب[١].

واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ومن اسْتَجْمَرَ فليوتر**»[٢]، قالوا: أقل الإيتار مرة واحدة، فإذا حصل الإنقاء بما دون الثلاث فقد حصل المقصود.

واستدلوا أيضـًا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «أتى النبي ﷺ الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت رَوْثَةً فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الرَّوْثَةَ، وقال: «**هذا رِكْسٌ**»[٣]، قالوا: ولم يسأله حجراً ثالثـًا، ولو كان العدد فيه شرطـًا لسأله؛ إذ لا يُظن به ترك الواجب، وأما زيادة: «**إنها رِكْسٌ، ائْتِنِي بحجر**»[٤] فلم تثبت، ولأن الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد.

والقول الراجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو القول الثاني أنه

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٩.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٢ (١٦١)، ومسلم ١/ ٢١٢ (٢٣٧).

(٣) سبق تخريجه ص: ٩٣.

(٤) أخرجه أحمد ٧/ ٣٢٦ (٤٢٩٩) والدارقطني ١/ ٨٥ (١٤٨) من طريق عبدالرزاق، عن معمر، عن أبي إسحاق، عن علقمة بن قيس، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وذكر الدارقطني في السنن أن الحديث مختلف فيه على أبي إسحاق، وذكر الاختلاف في العلل ٥/ ٢١- ٣٣ وأطال جدا، وقال ابي أبي حاتم في المراسيل ١/ ١٤٥ (٥٢٣): «قال أبي وأبو زرعة: إسحاق لم يسمع من علقمة شيئا»، وكذا قال ابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٣٦٣ والزيلعي في نصب الراية ١/ ٢١٧ والذهبي في تنقيح التحقيق ١/ ٤١ (٢٨).

يجزئ في الاستجمار أن يكون بأقل من ثلاث مسحات إذا حصل بها الإنقاء؛ لقوة أدلته، ولأن العدد في هذا الباب ليس مقصوداً للشارع، وإنما المقصود إزالة النجاسة وحصول الإنقاء، والله أعلم.

ثم ذكر المؤلف ضابط الإنقاء بالماء، فقال:

«**وَالْإِنْقَاءُ بِالْمَاءِ: عَوْدُ خُشُونَةِ الْمَحَلِّ كَمَا كَانَ**» هذا هو ضابط الإنقاء بالماء، ومعلوم أنه بعد خروج البول والغائط يكون المحل ليِّنًا طرِيًّا، فإذا غُسل بالماء عاد خشنًا كما كان.

قوله: «**وَظَنُّهُ كَافٍ**» أي: يكفي غلبة الظن، وفي أبواب العبادات عمومًا لا يشترط اليقين وإنما تكفي غلبة الظن، وهذا يقطع باب الوسواس؛ لأن بعض الناس عندهم وسوسة وتشدد في هذا، نقول: يكفي أن يغلب على الظن حصول الإنقاء.

قوله: «**وَيُسَنُّ الْاسْتِنْجَاءُ بِالْحَجَرِ**» ونحوه.

قوله: «**ثُمَّ بِالْمَاءِ**» سبق أن قلنا إن الاستنجاء يطلق على الاستجمار، وهنا قال: «**وَيُسَنُّ: الْاسْتِنْجَاءُ بِالْحَجَرِ، ثُمَّ بِالْمَاءِ**» أي: يبدأ أولاً بالحجر ثم بالماء، لأن الحجر يزيل عين النجاسة، فلا تباشر اليد النجاسة، ثم يزيل الماء الأثر المتبقي في المحل.

قوله: «**فَإِنْ عَكَسَ كُرِهَ**» أي: فإن بدأ بالاستنجاء بالماء ثم الاستجمار فإن ذلك يكره، ولكن هذا محل نظر؛ لأن الكراهة حكم شرعي ولا دليل

يدل على الكراهة، ومعلوم أنه إذا اقتصر على أحدهما أجزأ، فكيف إذا جمع بينهما؟

ولكن السؤال: هل للإنسان أن يستجمر مع وجود الماء؟

مثال ذلك: إنسان في مدرسته أو في بيته ودخل الحُش أو ما يسمى دورة المياه، وبعد البول أو الغائط تنظف بالمناديل ثم خرج وتوضأ، فهل هذا يجزئ؟ أم إنه لا بد من الماء ما دام أنه متيسر؟

الجواب: نعم، يجزئ الاقتصار على الاستجمار مع وجود الماء بإجماع العلماء[1]، وكثير من العامة يستنكر هذا ويقولون: كيف تستجمر بالمناديل أو بالأحجار وعندك الماء؟ نقول: إن أكثر الصحابة ﵃ ما كانوا يعرفون الاستنجاء بالماء أصلاً، بل إن بعضهم أنكره، وأكثرهم كانوا يستجمرون.

وهذه المسائل يحتاج لها الإنسان في بعض الأماكن خاصة في الطائرة مثلاً؛ لأنه قد يكون الاستجمار فيها أيسر للإنسان من الاستنجاء، فيكفي أن يستجمر بمناديل ونحوها ثم يتوضأ.

قوله: «**وَيُجْزِئُ أَحَدُهُمَا، وَالْمَاءُ أَفْضَلُ**» أي: أن الاستنجاء أفضل من الاستجمار، وقد اختلف العلماء في أيهما أفضل: الاستنجاء أم الاستجمار، على قولين:

---

(١) ينظر: المجموع ٢/ ١٠٠، مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٦٧.

القول الأول: أن الاستجمار أفضل؛ لأن المستجمِر لا يباشر النجاسة بيده، وإنما يكون ذلك عن طريق ما يَستجمر به من حجر أو منديل ونحوهما، وأكثر الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستجمرون فقط دون أن يستنجوا بالماء وهو رواية عن أحمد.

القول الثاني: أن الاستنجاء أفضل، وهو مذهب الجمهور؛ لأنه أنقى، وفعله النبي ﷺ؛ ففي الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلام إِدَاوَةً من ماء وَعَنَزَةً، يَسْتَنْجِي بالماء»[1].

وهذا هو الأقرب -والله أعلم- أن الاستنجاء أفضل من الاستجمار؛ لأن المقصود من الاستنجاء والاستجمار هو الإنقاء، والاستنجاء أنقى فهو أفضل، لكن أكمل المراتب كما ذكر المؤلف: أن يستجمر بحجر ثم يستنجي بالماء؛ لأنه إذا فعل ذلك زال ما ذكره أصحاب القول الأول من مباشرة النجاسة بيده، ثم إذا استنجى بالماء حصل الإنقاء الكامل.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَاءَ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾، فسألهم رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نُتْبِعُ الحجارة الماء»[2]، ولكن هذا الحديث

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٢١ (١٥٠)، ومسلم ١/ ٢٢٧ (٢٧١).

(٢) أخرجه البزار، ينظر: كشف الأستار عن زوائد البزار ١/ ١٣١ (٢٧٤)، وضعفه البخاري والنسائي كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢١٢ (١٠٥٣)، والنووي =

ضعيف من جهة الإسناد، والمحفوظ أن هذه الآية نزلت في استعمالهم الماء فقط، كما جاء ذلك عند أبي داود والترمذي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَاءَ: ﴿يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ قَالَ: كانوا يَسْتَنْجُونَ بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية»[1].

وعلى هذا أكمل المراتب: الاستجمار مع الاستنجاء فيأخذ معه مناديل مثلاً يستجمر بها ثم يستنجي بالماء، ثم الاستنجاء وحده، ثم الاستجمار وحده.

قوله: «وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ، وَاسْتِدْبَارُهَا فِي الاسْتِنْجَاءِ» تعظيماً للقبلة. وهذا خاص بحال الاستنجاء فقط، أما قضاء الحاجة فسيتكلم عنها في آخر الباب حيث قال: «**وَيَحْرُمُ: اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ، وَاسْتِدْبَارُهَا فِي الصَّحْرَاءِ بِلَا حَائِلٍ**» لكن المؤلف قصد هنا في حال الاستنجاء فقط وليس في حال قضاء الحاجة، ولو أنه جمع بين المسألتين في موضع واحد لكان أحسن.

= في المجموع ٢/ ٩٩، وابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٣٢٢-٣٢٣ (١٥١)، وينظر: نصب الراية ١/ ٢١٨، البدر المنير ٢/ ٣٧٥.

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١١ (٤٤)، والترمذي ٥/ ٢٨٠ (٣١٠٠)، وابن ماجه ١/ ١٢٨ (٣٥٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وضعفه ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٩٩ (١٥١)، وله شواهد، وينظر: المجموع للنووي ٢/ ٩٩، البدر المنير ٢/ ٣٧٦.

قوله: «**وَيَحْرُمُ بَرَوْثٍ، وَعَظْمٍ**» أما العظم والرَّوْث فلا يجوز الاستجمار بهما، ولا يجزئ في قولٍ أكثر أهل العلم[(١)]، وقد ورد النهي عن الاستجمار بهما في عدة أحاديث، منها:

١- ما جاء في صحيح البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط، فأمرني أن آتِيَهُ بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت رَوْثَةً فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الرَّوْثَةَ، وقال: «**هذا رِكْسٌ**»[(٢)].

٢- ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: اتَّبَعْتُ النبي صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت، فدنوت منه فقال: «**ابْغِنِي أحجاراً أَسْتَنْفِضْ بها أو نحوه، ولا تأتني بعظم، ولا رَوْثٍ**». فأتيته بأحجار بطرف ثيابي، فوضعتها إلى جنبه وأعرضت عنه، فلما قضى أتبعه بهن[(٣)].

٣- ما جاء في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُتَمَسَّحَ بعظم أو بِبَعْرٍ»[(٤)].

---

(١) ينظر: المجموع ٢/ ١١٦، المغني ١/ ١١٦.

(٢) سبق تخريجه ص: ٩٣.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٤٢ (١٥٥).

(٤) صحيح مسلم ١/ ٢٢٤ (٢٦٣).

٤- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُسْتَنْجَى بِرَوْثٍ أَوْ بِعظْمٍ، وقال: «**إِنَّهما لا يُطَهِّرَانِ**»[(١)].

وقد بين النبي ﷺ العلة في ذلك؛ ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «**أتاني داعي الجن فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن**». قال: فانطلق بنا فَأَرَانَا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزَّادَ، فقال: «**لكم كل عَظْمٍ ذُكِرَ اسم الله عليه يقع في أيديكم أَوْفَرَ ما يكون لحماً، وكل بَعْرَةٍ عَلَفٌ لدوابكم**». فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما طعام إخوانكم**»[(٢)]، فتكون العلة في النهي عن الاستجمار بالعظم أنه زاد الجن، والرَّوْث أنه علف دوابهم.

قوله: «**وَطَعَامٍ وَلَوْ لِبَهِيمَةٍ**» أي: طعام لبني آدم؛ بدليل **قوله**: «**وَلَوْ لِبَهِيمَةٍ**» فهو يقصد أن طعام بني آدم لا يجوز الاستجمار به؛ لأنه إذا نُهي عن الاستجمار بطعام الجن فالنهي عن الاستجمار بطعام الإنس من باب أولى؛ لأن الإنس أفضل من الجن، ثم إن فيه محذوراً وهو الكفر بنعمة الله عَزَّ وَجَلَّ وذلك بامتهانها، حتى ولو كان الاستجمار بطعام بهيمة فإنه يحرم، فأفادنا المؤلف بأنه يحرم الاستجمار بطعام بني آدم وطعام البهائم كذلك.

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ٨٨ (١٥٢) وقال: «إسناده صحيح»، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في الدراية ١/ ٩٧ (٩١).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٣٢ (٤٥٠).

قوله: «فَإِنْ فَعَلَ لَمْ يُجْزِئْهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا الْمَاءُ» أي: لو أنه استجمر بعظم أو بروث أو بطعام فإنه لا يجزئه إلا الاستنجاء بالماء، فلا يجزئه الاستجمار؛ وعللوا لذلك بأن الاستجمار رخصة، والرخصة لا تستباح بالمحرم.

قوله: «كَمَا لَوْ تَعَدَّى الْخَارِجُ مَوْضِعَ الْعَادَةِ» أي أن الغائط قد يتعدى أحيانا موضع العادة لأي سبب؛ لكونه مصاباً بإسهال ونحوه، وبعضهم يعبر بـ(موضع الحاجة)[1]، والمعنى واحد.

فمعنى قول المؤلف: «**كَمَا لَوْ تَعَدَّى**» أي: أن الحكم في هذه المسألة كالحكم في المسألة السابقة التي قالوا لا بد فيها من الاستنجاء بالماء، فيكون المعنى أنه إذا تعدى الخارج موضع العادة فيجب الاستنجاء، وتعدي الخارج موضع العادة بأن ينتشر الغائط على شيء من الألية أو يمتد البول إلى أسفل الحشفة ونحو ذلك، فيقولون: لابد هنا من الاستنجاء، والأصل في الإنسان إذا كان ذكراً فإنه لا يتعدى بوله مخرج الذكر، قالوا: والمرأة البِكْر كالرجل؛ لأن عذرتها تمنع انتشار البول، وأما المرأة الثيب فإنه قد يتعدى البول مخرجه إلى مخرج الحيض وحينئذ لابد فيه من الاستنجاء؛ ولكن هذا القول يحتاج إلى دليل ظاهر يدل على هذا الحكم وهو وجوب الاستنجاء في هذه المسألة، وليس هناك دليل

---

(١) ينظر: التسهيل في الفقه للبعلي ١/ ١٢، العدة شرح العمدة ١/ ٢٨.

وإنما هو مبني على التعليل؛ قالوا: لأن الاقتصار على الأحجار ونحوها لا يحصل به الإنقاء، والاستجمار في المحل المعتاد رخصة للمشقة في غسله، لتكرر النجاسة فيه، فما لا يتكرر لا يجزئ فيه إلا الماء.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجزئ الاستجمار حتى ولو تجاوز الخارج موضع العادة، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، واستدل أصحاب هذا القول بعموم الأدلة الدالة على إجزاء الاستجمار، قالوا: ولم ينقل عن النبي ﷺ في ذلك تفصيل، والقول بأنه لا يحصل به الإنقاء محل نظر، فلو أن إنساناً مصاباً بإسهال ونحوه تعدى الخارج منه موضع العادة ثم أتى بمناديل ونحوها فالواقع أنه يحصل بها الإنقاء.

والراجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو القول الثاني أنه لا يجب الاستنجاء عند تعدي الخارج موضع الحاجة، وإنما يجزئ الاستجمار.

قوله: «**وَيَجِبُ الْاسْتِنْجَاءُ لِكُلِّ خَارِجٍ**» أي: يجب الاستنجاء لكل خارج من السبيلين، قال الموفق بن قدامة: «والقول بوجوب الاستنجاء في الجملة قول أكثر أهل العلم»[2].

وبناء على ذلك يجب الاستنجاء من رطوبة فرج المرأة، وتكون ناقضة للوضوء، ومعظم النساء يخرج منهن سوائل وإفرازات ورطوبة،

---

(١) ينظر: الاختيارات الفقهية ١/ ٩، الفروع ١/ ١٣٧.

(٢) المغني ١/ ١١١.

فإذا خرجت بعد الوضوء فتعتبر ناقضة للوضوء، ولم يقل أحد من أهل العلم أنه لا ينقض الوضوء غير ابن حزم[١]، ومن عداه قالوا بأنه ينقض الوضوء.

لكن اختلفوا في رطوبة فرج المرأة هل هي طاهرة أم نجسة؟ والأقرب أنها طاهرة ما دام أنها خرجت من مخرج الولد وليس من مخرج البول.

قوله: «**إِلَّا الطَّاهِرَ**» كالريح، يقولون: الريح ليست في أصلها نجسة، لكن خروجها ينقض الوضوء ولا يوجب الاستنجاء، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس في الريح استنجاء؛ في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، إنما عليه الوضوء»[٢].

وبهذا يُعلم خطأ ما يعتقده بعض العامة من أنه يجب على كل من أراد أن يتوضأ أن يستنجي، فهذا فهم غير صحيح؛ فالاستنجاء والاستجمار إنما يكونان عند قضاء الحاجة فقط، فلو خرج من الإنسان ريح أو قام من النوم فلا يجب أن يستنجي وإنما يتوضأ مباشرة.

قوله: «**والنَّجِسَ الَّذِي لَمْ يُلَوِّثِ الْمَحَلَّ**» **قوله:** «**والنَّجِسَ**» معطوف على «**الطَّاهِرَ**» فيكون مستثنى، فيقول المؤلف: إن النجس الذي لم يلوث المحل لا يجب الاستنجاء منه، أي أنه لو خرج من الإنسان

---

(١) ينظر: المحلى ١/ ٢٣٦.

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ١/ ١٠، المغني ١/ ١١١.

غائط لكنه يابس بحيث لا يحتاج المحل إلى إنقاء ليبوسته، فيقولون إنه لا يجب الاستنجاء في هذه الحال؛ لأن الاستنجاء والاستجمار إنما يكونان لإنقاء المحل، فإذا كان المحل نقيًا أصلاً بسبب أن الذي خرج كان يابسًا فلا يجب الاستنجاء.

وقال بعض أهل العلم: يجب الاستنجاء في هذه الحال؛ لأنه مظنة لعلوق شيء من النجاسة بالمحل. وهذا هو الأقرب؛ لأن خروج الغائط مظنة لأن يعلق شيء بالمحل، ويبعد أن نقول إن الإنسان يخرج منه غائط ومع ذلك لا يجب عليه لا استنجاء ولا استجمار.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُسَنُّ لدَاخِلِ الخَلاءِ: تَقدِيمُ اليُسرَى، وقَولُ: بِسم الله، أعُوذُ باللَّهِ مِن الْخُبُثِ والخَبَائِثِ. وإذا خَرجَ: قَدَّم اليُمنَى، وقَالَ: غُفرَانَكَ، الحَمدُ لله الذي أذهَبَ عَنِّيَ الأَذَى وعافَانِي.

ويُكرَهُ في حَالِ التَّخلِّي: استِقبَالُ الشَّمسِ والقَمَرِ، ومَهَبِّ الرِّيحِ. والكَلامُ. والبَولُ في إنَاءٍ، وشَقٍّ، ونَارٍ، ورَمَادٍ. ولا يُكرَهُ البَولُ قائِمًا.

ويَحرُمُ: استِقبَالُ القِبلَةِ واستِدبَارُهَا في الصَّحرَاءِ بِلا حائِلٍ، ويَكفِي: إرخَاءُ ذَيلِهِ. وأن يَبُولَ أو يتَغَوَّطَ بطَرِيقٍ مَسلُوكٍ، وظِلٍّ نافِعٍ، وتَحتَ شَجرَةٍ عَلَيهَا ثَمَرٌ يُقصَدُ، وبَينَ قُبُورِ المُسلِمِين. وأنْ يَلبَثَ فَوقَ قَدْرِ حاجَتِهِ].



الشــرح

قوله: «يُسَنُّ لِدَاخِلِ الْخَلَاءِ تَقْدِيمُ الْيُسْرَى» أي: تقديم رجله اليسرى، وهذا بالاتفاق[(١)]؛ وذلك لأن القاعدة هي تقديم الرجل اليسرى في الأمور التي لا يُطلب فيها التكريم، وتقديم الرجل اليمنى في الأمور التي من شأنها التكريم، فعند دخول المسجد تقدم اليمنى، وعند الخروج منه تقدم اليسرى، وعند دخول الخلاء تقدم اليسرى، وعند الخروج منه تقدم اليمنى.

قوله: «وَقَوْلُ: «بِسْمِ اللهِ» أي: يسن قول «بسم الله»، ويدل لذلك ما روي عن علي رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّاللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**سَتْرُ ما بين أعين الجن وعورات بني آدم: إذا دخل أحدهم الخلاء، أن يقول: بسم الله**»[(٢)]، والجن لا يراهم الإنسان، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [سورة الأعراف، الآية ٢٧]، والحُشوش مأوى للجن وللشياطين، وحينئذ إذا كشف الإنسان عورته فقد تراها الجن وتنكشف لهم، لكن من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ أن جعل ذكر اسمه مانعـًا من أن ترى الجن عورته.

قوله: «أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ» لما جاء في الصحيحين عن أنس رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ قال: كان النبي صَلَّاللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا دخل الخلاء قال: «**اللهم إني أعوذ بك**

---

(١) ينظر: المجموع ٢/ ٧٧، المغني ١/ ١٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ٧٤٥ (٦٠٦)، وابن ماجه ١/ ١٠٩ (٢٩٧).

من **الْخُبُثِ والخبائث**»[١].

و«**الْخُبُثِ**» -بضم الباء- هي الرواية المشهورة، بل قال الخطَّابي: «وعامة أصحاب الحديث يقولون: الخُبْث -ساكنة الباء-، وهو غلط، والصواب: الخبُث مضمومة الباء»[٢]، ولكن هذا محل نظر؛ فإن أبا عبيد قال بأن الصواب هو الخُبْث بإسكان الباء[٣]، وأبو عبيد معروف بأنه ضليع في اللغة وفي الحديث، ولذلك نقول: هما روايتان: روي الخُبُث بضم الباء، والخُبْث بإسكان الباء، لكن الأشهر الخُبُث بضم الباء.

والْخُبُث -بضم الباء-: جمع خبيث، والخبائث: جمع خبيثة، فيكون المعنى: الاستعاذة بالله من ذكران الشياطين وإناثهم، أما بإسكان الباء فالمقصود بالخُبْث: الشر، والخبائث: أهل الشر، فكأنه استعاذ بالله من الشر وأهله[٤].

قوله: «وَإِذَا خَرَجَ قَدَّمَ الْيُمْنَى وَقَالَ: «غُفْرَانَكَ»» لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أن النبي ﷺ كان إذا خرج من الغائط قال: «**غُفْرَانَكَ**»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٠ (١٤٢)، ومسلم ١/ ٢٨٣ (٣٧٥).

(٢) معالم السنن ١/ ١١، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٦.

(٣) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٤١٥.

(٤) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٤١٥، لسان العرب ٢/ ١٤١، المطلع على ألفاظ المقنع ١/ ٢٤.

(٥) أخرجه أحمد ٤٢/ ١٢٤ (٢٥٢٢٠)، وأبو داود ١/ ٨ (٣٠)، والترمذي ١/ ٥٧ (٧) وقال: =

قوله: «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي» هذه الزيادة أخرجها النسائي عن أبي ذر رضي الله عنه وابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قالا: «كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «**الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني**»[(١)]، ولكنها ضعيفة لا تثبت؛ في إسنادها إسماعيل بن مسلم المكي، وقد حكي الاتفاق على ضعفه[(٢)]، وضعفه البخاري[(٣)]، وأنكر أحاديثه الإمام أحمد وقال: «ليس أراه بشيء»[(٤)]، وتركه الأئمة الحفاظ كيحيى بن معين وعبدالله بن المبارك وعبدالرحمن بن مهدي[(٥)]، ولهذا قال الدارقطني: «وليس هذا القول بمحفوظ»[(٦)]، وضعفه النووي[(٧)].

= «هذا حديث حسن غريب»، والنسائي ٦/ ٢٤ (٩٩٠٧)، وابن ماجه ١/ ٢٠١ (٣٠١)، وابن خزيمة ١/ ٤٨ (٩٠)، وابن حبان ٤/ ٢٩١ (١٤٤٤)، والحاكم ١/ ٢٦١ (٥٦٣)، وابن الجارود في المنتقى ١/ ٢٣ (٤٢)، والدارمي ١/ ١٨٣ (٦٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٥٦ (٤٦١)، وصححه أبو حاتم في العلل لابنه ١/ ٥٤٠ (٩٣)، والنووي في خلاصة الأحكام ١/ ١٦٩ (٣٩١)، وابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٣٩٤.

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٩/ ٣٥ (٩٨٢٥)، وابن ماجه ١/ ١١٠ (٣٠١)، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٤٤ (١٢٠)، وابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٣٩٥-٣٩٧.

(٢) ينظر: العلل المتناهية ٣/ ١٤٣ (١٠٤٣)، فتح الباري لابن رجب ٦/ ٢٧٣، البدر المنير ١/ ٦٥٠، وترجمته في تهذيب التهذيب ١/ ٢٨٩ (٥٩٨).

(٣) ينظر: العلل الكبير للترمذي ١/ ٢٣٧ (٤٣٠).

(٤) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ٢/ ٣٥٢ (٢٥٥٦).

(٥) ينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ١/ ٩٢ (١٠٤).

(٦) علل الدارقطني ٦/ ٢٣٥ (١٠٩٦).

(٧) ينظر: خلاصة الأحكام ١/ ١٧١ (٣٩٦).

فيكون الذكر الثابت عند دخول الخلاء قول: «**اللهم إني أعوذ بك من الْخُبُثِ والخبائث**»، وعند الخروج منه قول: «**غُفْرَانَكَ**».

ومعنى «**غُفْرَانَكَ**»: مصدر منصوب لفعل محذوف، والتقدير: أسألك غفرانك.

ما مناسبة سؤال الله المغفرة بعد الخروج من الخلاء؟ للعلماء في ذلك أقوال:

قيل: إن الإنسان دخل موضع الخلاء ثقيلاً وخرج خفيفاً، فينبغي له أن يتذكر ثقل الذنوب ويسأل الله ﷻ المغفرة.

وقيل: إن طلب المغفرة بسبب التقصير في شكر نعمة الله ﷻ على إخراج هذا الخارج بعد أن أنعم الله عليه به فأطعمه ثم هضمه ثم سهل خروجه عليه.

وقيل: إن النبي ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه، ولا ينقطع عن ذكر الله ﷻ إلا عندما يكون في الخلاء، فيستغفر الله تعالى عن هذا التقصير.

والذي يظهر -والله أعلم- أن المعنى الأول والثاني مرادان، وأما الأخير فهذا محل نظر فإن انحباس الإنسان لأجل قضاء الحاجة ليس تقصيراً يستحق أن يستغفر الإنسان منه؛ فإن الحائض لا تصوم ولا تصلي ولا يسن لها إذا طهرت أن تستغفر الله ﷻ؛ لأنها تركت الصوم والصلاة أيام الحيض بأمر الله ﷻ.

قوله: «وَيُكْرَهُ فِي حَالِ التَّخَلِّي: اسْتِقْبَالُ الشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ» وهو ما يعبر عنه بعضهم باستقبال النَّيِّرَين، وعللوا لهذا فقالوا: لما فيهما من نور الله تعالى، والمراد بنور الله: النور المخلوق، وليس نور الله الذي هو صفته؛ لأن نور الله على قسمين:

القسم الأول: النور الموجود في السماوات والأرض، وهذا مخلوق.

القسم الثاني: نور الله الذي هو صفته ﷻ، فهذا من صفاته سبحانه وليس مخلوقاً.

ولكن هذا التعليل محل نظر؛ لأنه يلزم من هذا أن كل شيء فيه نور يكره استقباله حتى النجوم والكواكب، فهذا القول ضعيف، ولهذا قال ابن القيم: «وهذا من أبطل الباطل؛ فإن النبي ﷺ لم ينقل عنه ذلك في كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل، وليس لهذه المسألة أصل في الشرع»(١)، ثم إنه مصادم لقول النبي ﷺ: «**لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا**»(٢)، ومعلوم أن من شرَّق أو غرَّب فإن الشمس تكون إما طالعة وإما غاربة، فهو يستقبل الشمس أو يستدبرها.

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٨٨ (٣٩٤)، ومسلم ١/ ٢٢٤ (٢٦٤).

ولهذا نقول: الصواب أنه لا يكره استقبال الشمس والقمر، والقول بالكراهة قول ضعيف.

قوله: «وَمَهَبِّ الرِّيحِ» أي: يكره أن يستقبل مَهبِّ الريح؛ قالوا: لئلا يرتد عليه البول أو رشاشه[١]، ولكن القول بالكراهة محل نظر؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، ولو قيل بدلا من الكراهة: الأولى ألا يستقبل مهب الريح عند قضاء الحاجة لكان حسناً.

قوله: «وَالْكَلَامُ» أي: يكره أن يتكلم عند قضاء الحاجة[٢]؛ لما جاء في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رجلا مَرَّ ورسول الله ﷺ يبول، فَسَلَّمَ، فلم يَرُدَّ عليه»[٣]، فلم يرد النبي ﷺ على هذا المسلِّم السلامَ الذي يجب رده، فغيره من الكلام من باب أولى.

قوله: «وَالْبَوْلُ فِي: إِنَاءٍ» أي: يكره البول في إناء، ولكن قيده بعضهم بلا حاجة؛ لأن هذا الإناء قد يستخدم في أكل أو شرب ونحو ذلك، أما مع الحاجة فتزول الكراهة، ومن الحاجة أن بعض المرضى يؤتى له بإناء لكي يبول فيه؛ لكونه عاجزاً عن الذهاب لمحل قضاء الحاجة، فهنا تزول الكراهة، وإنما تكون الكراهة في البول في إناء من غير حاجة.

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١٠٧، المجموع ٢/ ٩٣، المغني ١/ ١٢٠.

(٢) ينظر: الدر المختار ١/ ٣٤٣، المجموع ٢/ ٨٧، المغني ١/ ١٢٣.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٨١ (٣٧٠).

قوله: «**وَشَقٍّ**» يعني: يكره البول في شَقٍّ، وهذا بالاتفاق[(١)]، والشَّقُّ -بفتح الشين-: الفتحة من الأرض، والجُحْر للهوام والدواب ونحوهم، ويدل لذلك حديث قتادة عن عبدالله بن سَرْجِس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْجُحْرِ**...قالوا لقتادة: ما يُكْرَهُ من البول في الجحر؟ قال: يقال إنها مساكن الجن»[(٢)]، وهذا الحديث اختلفوا في درجته، فمن العلماء من ضعفه ومنهم من صححه، وممن صححه ابن خزيمة وابن السَّكَن[(٣)].

ومن جهة النظر قالوا: يخشى أن يكون في هذا الجحر ساكن فيفسد عليه مسكنه، أو يخرج على الإنسان شيء من الهوامِّ وهو يبول، فقد حُكي أن سعد بن عبادة بال في جحر بالشام ثم استلقى ميتاً فسُمعت الجن تقول:

نحن قتلنا سيد الْـ ... ـخزرج سعدَ بنَ عبادة
ورميناهُ بسهمين ... فلم نُخْطِ فؤاده[(٤)]

---

(١) ينظر: الدر المختار ١/ ٣٤٣، الذخيرة ١/ ٢٠٣، المجموع ٢/ ٨٦، المغني ١/ ١٢٢.
(٢) أخرجه أحمد ٣٤/ ٣٧٢ (٢٠٧٧٥) واللفظ له، وأبو داود ١/ ٨ (٢٩)، والنسائي ١/ ٣٣ (٣٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٦٠ (٤٧٩)، وصححه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ١٥٦ (٣٤٤)، وابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٣٢١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٧ (١٣٢٤٧): «ورجال أحمد رجال الصحيح».
(٣) ينظر: التلخيص الحبير ١/ ٣١٠ (١٣٤).
(٤) ينظر: المغني (١/ ١٢٢).

فلذلك قالوا: يكره أن يبول الإنسان في الجحر.

قوله: «وَنَارٍ، وَرَمَادٍ» وعللوا لذلك فقالوا: لأن البول في النار والرماد يورث السَّقَم[(١)]. ولكن هذا محل نظر، والأصل في هذا الإباحة، ولم يثبت ما ذكروا من أنه يورث السقم.

قوله: «وَلَا يُكْرَهُ الْبَوْلُ قَائمـًا» لما جاء في الصحيحين عن حذيفة رضي الله عنه، قال: «أتى النبي ﷺ سُبَاطَةَ قوم فبال قائما...»[(٢)]، والسُباطة: الموضع الذي يُرمى فيه التراب والأوساخ وما يكنس من المنازل[(٣)]، وهذا الحديث ظاهر الدلالة في جواز البول قائمـًا.

ولكن يشترط لهذا شرطان:

الأول: أمن انكشاف العورة؛ لأن كشف العورة أمام الناس محرم.

الثاني: أمن التلويث بالنجاسة؛ لأن التلويث بالنجاسة وعدم الاستنزاه من البول محرم ومن أسباب عذاب القبر.

قوله: «وَيَحْرُمُ: اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ، وَاسْتِدْبَارُهَا فِي الصَّحْرَاءِ بِلَا حَائِلٍ» هذه المسألة من أهم مسائل الباب، وقد اختلف العلماء فيها على أقوال:

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ٩٩، المبدع ١/ ٦٢.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٤ (٢٢٤)، ومسلم ١/ ٢٢٨ (٢٧٣).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٣٥.

القول الأول: التفريق بين الصحراء وبين البنيان، فيحرم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء دون البنيان، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا**» قَالَ أبو أيوب: فقدمنا الشام، فوجدنا مَرَاحِيضَ بُنِيَتْ قِبَلَ القبلة، فَنَنْحَرِفُ ونستغفر الله تعالى(٢)، قالوا: فهذا دليل على أن القبلة لا تُستقبل ولا تُستدبر في حال الفضاء، وأما في حال البنيان فقد ورد ما يدل على الجواز وهو ما جاء في الصحيحين عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لقد ارْتَقَيْتُ يوما على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لَبِنَتَيْنِ، مُسْتَقْبِلاً بيت المقدس لحاجته»(٣)، قالوا: فهذا يدل على أن النهي الوارد في حديث أبي أيوب رضي الله عنه إنما هو محمول على الفضاء لا على البنيان.

قالوا: إن النهي في حديث أبي أيوب رضي الله عنه للكراهة، والصارف له من التحريم إلى الكراهة هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: يجوز الاستدبار في البنيان خاصة دون الاستقبال، وهو رواية عن الإمام أحمد(٤)، اختارها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-(٥).

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٩٥، المجموع ٢/ ٨١.
(٢) سبق تخريجه ص: ١١٢.
(٣) أخرجه البخاري ١/ ٤١ (١٤٥)، ومسلم ١/ ٢٢٤ (٢٦٦).
(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٩٦.
(٥) ينظر: الشرح الممتع ١/ ١٢٥.

قالوا: إن الأصل في حديث أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التحريم، لكن يخص منه ما ورد في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ كان مستدبر الكعبة، فيجوز الاستدبار فقط دون الاستقبال.

القول الثالث: لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها لا في الفضاء ولا في البنيان، وهو مذهب الحنفية[(١)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٢)]، اختارها الإمام ابن تيمية[(٣)]، وابن القيم[(٤)]، والشيخ عبدالرحمن السعدي[(٥)]، والشوكاني[(٦)]، وجمع من المحققين من أهل العلم.

واستدلوا بحديث أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قالوا: وهو صريح الدلالة في التحريم، واستدلوا كذلك بما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا جلس أحدكم على حاجته، فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها**»[(٧)].

قالوا: وأما حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فلا يصح أن يكون صارفًا للنهي من التحريم إلى الكراهة، لا في الفضاء ولا في البنيان؛ لأن ما ذكره

---

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي ص: ٥٢.
(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٥٠، المغني ١/ ٣٨٣.
(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٠٠.
(٤) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٣٤٩.
(٥) ينظر: منهج السالكين ١/ ٣٧.
(٦) ينظر: نيل الأوطار ١/ ٩٣، ٩٨.
(٧) أخرجه مسلم ١/ ٢٢٤ (٢٦٥).

ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ إنما هي حكاية فعل وواقعة عين ترد عليها احتمالات كثيرة، فيحتمل أن تكون رؤية ابن عمر رضي الله عنهما للنبي ﷺ كانت قبل النهي عن استقبال القبلة واستدبارها، ويحتمل أن المكان كان ضيقاً فكان النبي ﷺ معذوراً في استدبار الكعبة، ويحتمل أن هذا خاص بالنبي ﷺ؛ لأن عنده من التعظيم للقبلة ما ليس عند غيره، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال لم يصح الاستدلال به.

قالوا: وعلى تقدير التعارض بينه وبين حديث أبي أيوب رضي الله عنه فحديث أبي أيوب رضي الله عنه مقدم؛ لأنه من قول النبي ﷺ وحديث ابن عمر رضي الله عنهما من فعله، ومن المقرر عند الأصوليين أن القول مقدم على الفعل؛ لأن القول أصرح، ولهذا لو رأيتَ عالماً من العلماء يقرر مسألة بقوله، ثم رأيته يفعل خلاف ما قرر فالذي ينسب إليه القول دون الفعل؛ لأن الفعل تَرد عليه احتمالات، فيحتمل أن يكون ناسياً، ويحتمل أن يكون ذاهلاً، ويحتمل أن يكون معذوراً، أما القول فإنه صريح، ولو كان حديث ابن عمر رضي الله عنهما من قول النبي ﷺ لاحتجنا للتوفيق بينه وبين حديث أبي أيوب رضي الله عنه، لكنه حكاية فعل.

وهذا القول الأخير هو القول الراجح -والله أعلم- وهو أنه يحرم استقبال القبلة واستدبارها مطلقاً في الفضاء وفي البنيان.

ومما يدل لذلك أيضاً أن يقال لمن فرق بين الفضاء والبنيان: ما هو الضابط في البنيان؟ هل هو الجدار؟ إذا كان كذلك ففي الفضاء ما

هو أعظم من الجدار من الجبال والأودية والأشجار والأحجار وغيرها، ولهذا ذكر ابن القيم فائدة تؤيد ترجيح هذا القول، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن النهي تكريمٌ لجهة القبلة وذلك لا يختلف بفضاء ولا بنيان، وليس مختصاً بنفس البيت، فكم من جبلٍ وأَكَمَةٍ حائل بين البائل وبين البيت بمثل ما تحول جدران البنيان وأعظم، وأما جهة القبلة فلا حائل بين البائل وبينها، وعلى الجهة وَقَع النهي لا على البيت نفسه، فتأمله»(١)، ومراده أن الأحاديث تدل على أن المراد جهة القبلة وهي لا تختلف بكونها في الفضاء أو البنيان، وليس المقصود الكعبة نفسها؛ لأن بين الإنسان وبين الكعبة أبنية كثيرة، فالمنهي عنه جهة القبلة وليس عين الكعبة.

وبناء على ذلك ينبغي أن تبنى دورات المياه والمراحيض إلى غير القبلة.

ولكن إذا أتى الإنسان إلى دورة مياه ووجد المقعد موجهاً إلى القبلة، فماذا يعمل؟

نقول: يفعل كما فعل الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كما في حديث أبي أيوب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «فقدمنا الشام، فوجدنا مَرَاحِيضَ بُنِيَتْ قِبَلَ القبلة، فَنَنْحَرِفُ ونستغفر الله تعالى»(٢).

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٣٤٩.

(٢) سبق تخريجه ص: ١١٢.

قوله: «وَيَكْفِي إِرْخَاءُ ذَيْلِهِ» الذيل: هو الثوب أو السُّترة من كساء أو رداء يُجعل بينه وبين القبلة، كأنه يقول: يكفي في الحائل أن يكون ثوباً أو كساءً أو نحو ذلك، وهذا مما يضعف هذا القول؛ فإن كانوا يرون أن الثوب حائل ففي الفضاء ما هو أعظم من هذا الثوب من جبال وأشجار وهضاب.

قوله: «وَأَنْ يَبُولَ أَوْ يَتَغَوَّطَ بِطَرِيقٍ مَسْلُوكٍ» أي: يحرم أن يبول أو يتغوط في طريق الناس؛ لما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «**اتقوا اللَّعَّانَيْنِ**. قالوا: وما اللَّعَّانَانِ يا رسول الله؟ قال: **الذي يَتَخَلَّى في طريق الناس، أو في ظِلِّهِمْ**»[1]، وهذا يدل على أن قضاء الحاجة في الطريق من كبائر الذنوب؛ لأن النبي ﷺ قال: «**اللَّعَّانَيْنِ**» يعني: اللذين يوجبان اللعن، وقيل المعنى: اللذان يكونان سبباً للعن الناس[2]، لكن فيه إشارة إلى أن مثل هذا يستحق اللعن، وقد جاء في الحديث الصحيح: «**من آذى المسلمين في طُرُقِهِمْ وَجَبَتْ عليه لعنتهم**»[3].

وقيد المؤلف الطريقَ بالمسلوك، ويفهم منه أنه إذا كان الطريق مهجوراً فلا بأس بقضاء الحاجة فيه؛ لأنه ليس فيه إيذاء للمسلمين.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٢٦ (٢٦٩).

(٢) ينظر: معالم السنن ١/ ٢١، شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ١٦١.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٣/ ١٧٩ (٣٠٥٠)، وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٠٤ (١٠٠١).

قوله: «وَظِلٍّ نَافِعٍ» لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، ولأن قضاء الحاجة تحت الظل النافع فيه أذية للمسلمين.

وقيد المؤلف الظلَّ بالنافع، ويفهم منه أنه إذا لم يكن نافعـًا فلا بأس بقضاء الحاجة فيه.

قوله: «وَتَحْتَ شَجَرَةٍ عَلَيْهَا ثَمَرٌ يُقْصَدُ» أي: إذا كان عليها ثمر محترم كثمر النخيل، وفي مكان يقصده الناس؛ وذلك لأن قضاء الحاجة في هذا المكان فيه أذية للناس وتلويث لهذا الثمر؛ لأنه ربما يسقط ثمر النخل على هذا البول أو البراز فيتلوث به، ولهذا جاء في سنن أبي داود عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اتقوا الْمَلَاعِنَ الثلاثة: الْبَرَازَ في الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةِ الطريق، وَالظِّلِّ**»[(١)].

ويدخل في ذلك المساجد من باب أولى؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأعرابي الذي بال في المسجد: «**إن هذه المساجد لا تَصْلُحُ لشيء من هذا البول وَالْعَذِرَةِ، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن**»[(٢)].

قوله: «وَبَيْنَ قُبُورِ الْمُسْلِمِينَ» وقد اتفق الفقهاء على تحريم ذلك[(٣)]؛ واستدلوا بحديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وما أُبَالِي**

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢١ (٢٦)، وابن ماجه ١/ ٢١٨ (٣٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٥٨ (٤٦٩).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٦ (٢٨٥).

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٣٧٨، كشاف القناع ٢/ ١٤٠.

أَوَسْطَ القبور قضيت حاجتي، أو وسط السوق»[١]، وهذا دليل على تحريم قضاء الحاجة في المقبرة وبين قبور المسلمين؛ لأن في ذلك امتهانـًا لحرمتهم.

قوله: «وَأَنْ يَلْبَثَ فَوْقَ قَدْرِ حَاجَتِهِ» أي: يحرم أن يلبث فوق حاجته، وعللوا لذلك فقالوا: إنَّ في هذا كشفـًا للعورة من غير حاجة، ثم إنَّ ذلك قد يكون مضراً له من الناحية الطبية؛ فقد قيل إنه يدمي الكبد، وقد يكون سببـًا للبواسير، قالوا: ولأن الخلاء مأوى للشياطين والأرواح الخبيثة.

والقول الثاني: أن مكثه فوق حاجته مكروه وليس محرمـًا، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]، ذكرها صاحب الإنصاف[٣].

وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم- وهو أن لبث الإنسان فوق حاجته مكروه وليس محرمـًا؛ لأن التعليلات التي ذكرها أصحاب القول الأول لا تقوى للجزم بالتحريم، وما ذكروه من أن ذلك يفضي إلى كشف العورة من غير حاجة فقد يقضي حاجته في مكان مستور عن الناس وبعيد عنهم، وما ذكروه من أنه مضر من الناحية الطبية فليس ثابتـًا لدى أهل الطب، وما ذكروه من أن الخلاء مأوى للشياطين فهذا إنما يقتضي الكراهة فقط وليس التحريم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٩) (١٥٦٧)، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٤١.

(٢) ينظر: المغني ١/ ١٢٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/ ٩٦.

ومن الآداب: عدم الاستنجاء باليد اليمنى ومس الذكر بها تكريماً لها، ففي الصحيحين عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا بال أحدكم فلا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بيمينه، ولا يَسْتَنْجِي بيمينه**»(١)، وجمهور العلماء على أن النهي هنا للكراهة(٢).

ومن الآداب: أن يبتعد عن الناس ويستتر عنهم(٣)، ففي صحيح مسلم عن عبدالله بن جعفر رضي الله عنه، قال: «أَرْدَفَنِي رسول الله ﷺ خَلْفَهُ ذات يوم، فَأَسَرَّ إِلَيَّ حديثاً لا أُحَدِّثُ به أحداً من الناس، وكان أَحَبُّ مَا اسْتَتَرَ به رسول الله ﷺ لحاجته هَدَفًا أَوْ حَائِشَ نَخْلٍ...»(٤)، والهَدَف: ما ارتفع من الأرض، وحائش النخل: حائط النخل، وهو البستان(٥).

ومن الآداب: أن لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض، لا سيما إذا خشي أن يراه أحد؛ وقد جاء في ذلك حديث أخرجه أبو داود والترمذي: «**أن النبي ﷺ كان إذا أراد حاجة لا يَرْفَعُ ثوبه حتى يدنو من الأرض**»(٦)،

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٠ (١٥٤)، ومسلم ١/ ٢٢٥ (٢٦٧).

(٢) ينظر: شرح السنة للبغوي ١/ ٣٦٧، المجموع ٢/ ١١٠.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن رجب ٢/ ١٧١، المجموع ٢/ ٧٧، المغني ١/ ١٢٠.

(٤) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٨ (٣٤٢).

(٥) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٢/ ٥٥ (٥١٧).

(٦) أخرجه أبوداود ١/ ٤١ (١٤)، والترمذي ١/ ٢١ (١٤) من حديث ابن عمر وحديث أنس رضي الله عنهم، وضعف أبو داود حديث أنس رضي الله عنه، وقال الترمذي: «كلاهما مرسل»، وقال في العلل الكبير ١/ ٢٥ (٨): «فسألت محمدا -يعني البخاري- عن هذا الحديث: =

وهو معلول بالإرسال لكن معناه صحيح، وذكره ابن القيم في هدي النبي ﷺ عند قضاء الحاجة(١).

وقد كره بعض أهل العلم أن يتعرى الإنسان دون حاجة، حتى وإن كان وحده؛ لحديث بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نَذَرُ؟ قال: «**احْفَظْ عَوْرَتَكَ إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**». قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان القوم بَعْضُهُمْ في بعض؟ قال: «**إن استطعت أن لا يَرَيَنَّهَا أحد فلا يَرَيَنَّهَا**». قال: قلت: يا رسول الله، إذا كان أحدنا خَالِيًا؟ قَالَ: «**الله أحق أن يُسْتَحْيَا منه من الناس**»(٢).

ومن الآداب: أن لا يدخل الخلاء ومعه شيء فيه ذكر الله تعالى، قال في الإنصاف: «الصحيح من المذهب كراهة دخوله الخلاء بشيء فيه ذكر الله تعالى، إذا لم تكن حاجة»(٣)، وقال النووي: «اتفق أصحابنا

= أيهما أصح؟ فقال: كلاهما مرسل، ولم يقل أيهما أصح»، وينظر: العلل للدارقطني ١٢/ ٩٢ (٢٤٦٢)، ١٢/ ٤١٤ (٢٨٤٤).

(١) زاد المعاد ١/ ١٦٣.

(٢) أخرجه أحمد ٣٣/ ٢٤٠ (٢٠٠٤٠)، وأبو داود ٦/ ١٣٤ (٤٠١٧)، والترمذي ٤/ ٤٠٧ (٢٧٩٤) وقال: «هذا حديث حسن»، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ١٨٧ (٨٩٢٣)، وابن ماجه ٣/ ١٠٦ (١٩٢٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ١٩٩ (٧٣٥٨) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وعلق البخاري في صحيحه الجملة الأخيرة منه بصيغة الجزم ١/ ٦٤.

(٣) الإنصاف ١/ ٩٤، وينظر: المغني ١/ ١٢٣.

على استحباب تنحية ما فيه ذكر الله تعالى عند إرادة دخول الخلاء، ولا تجب التنحية»[١]، لكن تزول الكراهة بالحاجة، كأن يخشى عليه من السرقة أو الضياع ونحو ذلك.



(١) المجموع ٢/ ٧٣.

باب السِّوَاكِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُسَنُّ: بِعُودٍ، رَطْبٍ، لا يَتَفَتَّت. وهُو مَسنُونٌ: مُطلَقًا، إلَّا بَعدَ الزَّوَالِ للصَّائِمِ، فَيُكرَهُ. ويُسَنُّ لَهُ قَبلَهُ: بِعُودٍ يابِسٍ، ويُبَاحُ بِرَطْبٍ ولم يُصِبِ السُّنَّةَ: مَنِ استَاكَ بِغَيرِ عُودٍ. ويَتَأَكَّدُ: عِندَ وُضُوءٍ، وصَلاةٍ، وقِرَاءَةٍ، وانتِبَاهٍ مِن نَوم، وتَغَيُّرِ رَائِحَةِ فَم. وكَذَا: عِندَ دُخُولِ مَسجِدٍ، ومَنزِلٍ، وإطالَةِ سُكُوتٍ، وصُفْرَةِ أسنَانٍ. ولا بَأسَ: أن يَتَسَوَّكَ بالعُودِ الواحِدِ اثنَانِ، فَصَاعِدًا].

الشرح

السواك: يطلق على الآلة، وهي العود الذي يُستاك به، فيقال: هذا سِواك من أراكٍ، ويقال: مسواك. ويطلق على الفعل الذي هو دَلْك الفم بالعود لتنظيفه، وهذا يقودنا إلى معرفة الآلة التي يستاك بها، وأشهرها وأفضلها عود الأراك، وهو معروف من قديم الزمان، ولا ينحصر السواك في عود الأراك، بل كل عود يُستاك به ويحصل به تنظيف الفم والأسنان يدخل في معنى السواك، فلو اتّخذت أعواد من غير عود الأراك يُستاك بها كعود زيتون مثلاً فيقال: إن هذا سواك، وبعض العامة يحصر السواك في عود الأراك، وهذا فهم غير صحيح.

وعلى هذا تدخل فرشاة الأسنان في مسمى السواك، وسيأتي مزيد إيضاح لهذه المسألة عند قول المؤلف: «**وَلَمْ يُصِبِ السُّنَّةَ مَنْ اسْتَاكَ بِغَيْرِ عُودٍ**».

قوله: «**يُسَنُّ**» أفادنا المؤلف بأن السواك سنة، وقد صرح به بعد ذلك بقوله: «**وَهُوَ مَسْنُونٌ مُطْلَقًا**» ويدل على ذلك أحاديث كثيرة، منها: ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أَشُقَّ على أمتي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مع كل صلاة**»[1]، وقال البخاري في صحيحه: وقال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**لولا أن أَشُقَّ على أمتي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عند كل وضوء**»[2]...وقالت عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ: «**السواك مَطْهَرَةٌ للفم، مَرْضَاةٌ للرب**»[3]»[4]، وقد ورد في فضل السواك

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤١ (٨٨)، ومسلم ١/ ٢٢٠ (٢٥٢).

(٢) أخرجه موصولا أحمد ١٦/ ٢٢ (٩٩٢٨)، والنسائي في السنن الكبرى ٣/ ٢٩١ (٣٠٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٥٧ (١٤٦)، وابن خزيمة ١/ ٧٣ (١٤٠)، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٩٤ (٢٦): «رواته كلهم أئمة أثبات»، وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٢٨ (٢١٥) موقوفا، وقال الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد ٧/ ١٩٤ (١٥٥): «هذا الحديث يدخل في المسند؛ لاتصاله من غير ما وجه، ولما يدل عليه اللفظ»، وينظر: البدر المنير ١/ ٦٩٨، التلخيص الحبير ١/ ١٠٣ (٦٥)، ١٠٦ (٦٧)، مجمع الزوائد ١/ ٢٢١.

(٣) أخرجه موصولا أحمد ٤٠/ ٢٤٠-٢٤١ (٢٤٢٠٣)، والنسائي ١/ ١٠ (٥)، وابن خزيمة ١/ ٧٠ (١٣٥)، وابن حبان ٣/ ٣٤٨ (١٠٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٥٤ (١٣٦)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٦٨٧، والعراقي في طرح التثريب ٢/ ٦٧، وحسن إسناده البغوي في شرح السنة ١/ ٣٩٤ (١٩٩)، والنووي في خلاصة الأحكام ١/ ٨٤ (٨٣)، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٢٢٥ (٦٣)، العلل للدارقطني ١٤/ ٤٢١-٤٢٢ (٣٧٦٨)، العلل لابن أبي حاتم ١/ ٣٩٨-٣٩٩ (٦).

(٤) صحيح البخاري ٣/ ٤٠.

أكثر من مائة حديث حتى عُدَّ من المتواتر، بل جاء في صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أَكْثَرْتُ عليكم في السِّوَاكِ**»[(١)]، وقال الموفق بن قدامة: «واتفق أهل العلم على أنه سنة مؤكدة»[(٢)]، فهو إذاً سنة مؤكدة، ولولا خشية المشقة لأمر النبي ﷺ به الأمة أمر إيجاب كما في حديث أبي هريرة السابق.

قوله: «**بِعُودٍ رَطْبٍ**» خرج بهذا القيد العود غير الرطب وهو العود القاسي؛ لأنه لا يحصل به التنظيف، وربما أضر اللثة.

قوله: «**لَا يَتَفَتَّتُ**» أي: لا يتكسر ولا يتساقط؛ لأنه إذا كان يتفتت فإنه لا يحصل به المقصود من تنظيف الفم.

قوله: «**وَهُوَ مَسْنُونٌ مُطْلَقًا**» لما ذكرنا من الأحاديث.

قوله: «**إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ لِلصَّائِمِ فَيُكْرَهُ**» أفادنا المؤلف بأن السواك مكروه للصائم بعد الزوال، وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة[(٣)]، واستدلوا لذلك بحديث علي وخبَّاب رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إذا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ، ولا تَسْتَاكُوا بالعشي...**»[(٤)]، والغَدَاة: هي أول النهار،

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤ (٨٨٨).

(٢) المغني ١/ ٧١، وينظر: المجموع ١/ ٢٧١.

(٣) ينظر: المجموع ١/ ٢٧٥، أسنى المطالب ١/ ٣٥، المغني ١/ ٧١.

(٤) أخرجه الدارقطني ٣/ ١٩٢ (٢٣٧٢) وضعفه، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٤٥٥ =

والعَشِيُّ: بعد الزوال[١]، وقد جاء في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول: «**إن الله عز وجل يُبَاهِي ملائكته عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بأهل عَرَفَةَ، فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شُعْثًا غُبْرًا**»[٢]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليدين قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صَلاَتَيْ الْعَشِيِّ، إما الظهر وإما العصر...»[٣]، فالعشي يبدأ بعد الزوال.

واستدلوا أيضًا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفس محمد بيده، لَخُلُوفُ فم الصائم أطيب عند الله، يوم القيامة، من ريح الْمِسْكِ**»[٤]، قالوا: والخُلُوف: هو الرائحة الكريهة التي تخرج من الفم عند خلو المعدة من الطعام، وهذا لا يظهر غالبًا إلا بعد الزوال، ويكره إزالة هذه الرائحة؛ لأنها أطيب عند الله من ريح المسك.

= (٨٣٣٦)، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٧٠٨، وابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٣/ ٢٤٢ (١٧٥٨)، وابن الجوزي في التحقيق ٢/ ٨٩ (١٠٩١)، والذهبي في تنقيح التحقيق ١/ ٣٧٩ (٣٤٦)، وينظر: نصب الراية ٢/ ٤٦٠، التلخيص الحبير ١/ ٢٢٩.

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٣/ ٣٨.

(٢) أخرجه أحمد ١١/ ٦٦٠ (٧٠٨٩)، والطبراني في المعجم الكبير ١٢/ ٤٢٥ (١٣٥٦٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢٥١ (٥٥٤٥): «ورجال أحمد موثقون».

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٢٩ (٤٨٢)، ومسلم ٢/ ٨٦ (١٣١٦).

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ٢٤ (١٨٩٤)، ومسلم ٢/ ٨٠٧ (١١٥١).

والقول الثاني في المسألة: أن السواك سنة للصائم مطلقاً قبل الزوال وبعده، وهو مذهب الحنفية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد(١)، واختاره الإمام ابن تيمية(٢) وابن القيم(٣)، واستدلوا بعموم الأحاديث الدالة على سنية السواك، فيشمل ذلك قبل الزوال وبعده، وهو المروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «يَسْتَاكُ أول النهار وآخره، ولا يَبْلَعُ رِيقَهُ»(٤)، وقال الحسن: «لا بأس به آخر النهار؛ إنما هو طَهُورٌ، فَلْيَسْتَكْ أوله وآخره»(٥)، وعنه «أنه كان لا يرى بأسا بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ، وهو صائم»(٦)، وجاء مثله عن عروة وعطاء ومجاهد والنخعي وغيرهم(٧)، وهذا هو القول الصحيح في المسألة.

وأما الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول فهي إما أدلة صحيحة غير صريحة، أو صريحة غير صحيحة، فإن حديث علي رضي الله عنه

---

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٧٢، ومواهب الجليل ٢/ ٤٤٢، والمغني ٣/ ١٢٥.
(٢) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٢٩٦.
(٣) ينظر: شرح عمدة الفقه ١/ ٢٢.
(٤) أخرجه البخاري معلقا بصيغة الجزم، ترجمة (باب اغتسال الصائم).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٤/ ٢٠٢ (٧٤٨٩).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٩٦ (٩١٦٧).
(٧) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ٢/ ٢٩٦ (باب ما ذكر في السواك الرطب للصائم)، المصنف لعبدالرزاق ٤/ ٢٠٠ (باب السواك للصائم).

ضعيف لا يصح، قال الحافظ ابن حجر: «وإسناده ضعيف»(١)، وأما حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فليس فيه دلالة على كراهة السواك بعد الزوال؛ لأن سبب رائحة الخلوف خُلو المعدة من الطعام، والسواك ليس له أثر في إزالة هذه الرائحة؛ لأن هذه الرائحة الكريهة تنبعث من المعدة وليس من الفم، فالسواك لا أثر له في إزالتها، وحينئذ لا وجه للقول بكراهة السواك لأجل ذلك، بل أخرج أبو داود والترمذي عن عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**رأيت رسول الله ﷺ ما لا أُحْصِي يَتَسَوَّكُ وهو صائم**»(٢)، لكن هذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد، ويكفينا عموم الأحاديث الدالة على سنية السواك، فيشمل ذلك قبل الزوال وبعده، ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويستحب للمُفطِر والصائم في كل وقت؛ لعموم الأحاديث فيه، ولحاجة الصائم إليه، ولأنه مَرْضاة للرب، ومرضاته مطلوبة في الصوم أشد من طلبها في الفطر، ولأنه مَطْهرة للفم، والطُّهور للصائم من أفضل

---

(١) التلخيص الحبير ١/ ٢٢٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة التمريض ٣/ ٤٠، ووصله أحمد ٢٤/ ٤٤٧ (١٥٦٧٨)، وأبو داود ٢/ ٥٣٣ (٢٣٦٤)، والترمذي ٢/ ٩٦ (٧٢٥) وقال: «حديث حسن»، قال ابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٣٢-٣٣: «إنما لم يصححه؛ لأن في إسناده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، ضعفه الناس، قال البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال يحيى: ضعيف لا يحتج به. وقال ابن حبان: كان سيء الحفظ، كثير الوهم، فاحش الخطأ، متروك»، وقال النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٨٧ (٩٨): «ومداره على عاصم بن عبيد الله، وقد ضعفه الجمهور»، وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٢٤٣.

أعماله...وأجمعَ الناس على أن الصائم يتمضمض وجوباً واستحباباً، والمضمضة أبلغ من السواك، وليس لله غرضٌ في التقرب إليه بالرائحة الكريهة، ولا هي من جنس ما شُرع التعبُّد به، وإنما ذُكر طِيب الخُلوف عند الله يوم القيامة حثّاً منه على الصوم، لا حثّاً على إبقاء الرائحة، بل الصائم أحوج إلى السواك من المفطر»(١).

ولهذا فالقول الراجح أن السواك مسنون للصائم ولغيره قبل الزوال وبعده مطلقاً، وأن القول بكراهته للصائم بعد الزوال قول ضعيف.

قوله: «**وَيُسَنُّ لَهُ قَبْلَهُ بِعُودٍ يَابِسٍ، وَيُبَاحُ بِرَطْبٍ**» يعني: يُسن للصائم السواك قبل الزوال بعود يابس لا عود رطب، ويباح برطب، لكن القول بهذا التفصيل محلُّ نظر؛ وإنما نقول: السواك مسنون للصائم مطلقاً من غير تفصيل، سواء كان بعود يابس أو عود رطب، إلا إذا كان هذا العود الرطب له طعم ويخشى أن يذهب إلى الجوف فربما نقول هنا بالكراهة لأجل هذا المعنى، ويشمل ذلك قبل الزوال وبعده؛ فإن بعض أنواع عود الأراك تكون حارة ورطبة، وإذا استاك بها الإنسان يجد طعمها وأثرها، وربما تنفذ لجوف الصائم.

قوله: «**وَلَمْ يُصِبِ السُّنَّةَ مَنِ اسْتَاكَ بِغَيْرِ عُودٍ**» وذلك لأن المذهب عند الحنابلة أن السواك لا بد أن يكون بعود.

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٢٩٦-٢٩٧.

وقيل: إنه يصيب من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء؛ لأن مقصود الشارع هو تنظيف الفم، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة في المغني، وذكر حكم الاستياك بالإصبع وبالخرقة، وقال: «والصحيح أنه يصيب بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يُترَك القليلُ من السنة للعجز عن كثيرها»[1].

وأما حديث: «**تَجْزِي من السِّوَاكِ الأصابع**»[2] فهو حديث ضعيف، مع أن صاحب منار السبيل قال: «قال الحافظ محمد بن عبدالواحد المقدسي: هذا إسناد لا أرى به بأسًا»، ولكن جميع طرقه ضعيفة ومعلولة.

ولعل القول الذي رجحه الموفق بن قدامة هو الأقرب أنه يصيب من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء، مثال ذلك: رجل أتى يصلي ولم يجد عود أراك، إما أن يكون قد نسيه أو ضاع منه أو لم يتيسر له كما يحصل لكثير من الناس، فهنا نقول: يستاك ولو بإصبعه أو بمنديل، لا مانع من هذا، ويصيب من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء؛ لأننا لسنا متعبدين بعود الأراك، وإنما بكل ما ينظف الفم.

---

(١) المغني ١/ ٧٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٦٦ (١٧٦) من حديث عبدالحكم القسملي عن أنس رضي الله عنه، ثم قال: «قال البخاري: عبدالحكم القسملي البصري، عن أنس، وعن أبي بكر الصديق: منكر الحديث»، وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٨٨ (١٠١)، وينظر: البدر المنير ٢/ ٥٦، نصب الراية ١/ ٩، التلخيص الحبير ١/ ٢٤٧.

وهذا يقودنا إلى مسألة الاستياك بفرشاة الأسنان، وقد ذكرنا أن مقصود الشارع من السواك ظاهر وهو تنظيف الفم والأسنان، فعلى هذا تدخل فرشاة الأسنان في مسمى السواك؛ لأنه يحصل بها الإنقاء، بل ربما يكون تنظيف الأسنان والفم بها أبلغ من التنظيف بعود الأراك خاصة إذا اقترنت بمعجون، ولو جرَّب إنسان الاستياك بعود الأراك ثم بفرشاة الأسنان لعرف الفرق بينهما، وما كان كذلك فإنه يحقق مقصود الشارع وهو تنظيف الفم والأسنان، ولهذا ينبغي لمن ينظف فمه بالفرشاة أن ينوي أنه يطبق السنة بذلك، لأجل أن يحصل على الأجر والثواب.

وهذا يدل على عظمة دين الإسلام؛ فقد شمل جميع الأمور حتى تنظيف الفم والبدن والشعر، كل هذه الأمور قد ورد الأمر بها، كما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**حَقٌّ على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، يوما يغسل فيه رأسه وجسده**»[1]، فالإسلام يدعو إلى النظافة وإلى البعد عن القذر والوسخ، وعن كل ما يضر بصحة الإنسان، ويقول أهل الاختصاص: إنّ البكتيريا التي في الأسنان تكون ربما بالملايين في مجرى الفم والأنف، فالتسوك يزيل أو يقلل من هذه الميكروبات والجراثيم، والمضمضة والاستنشاق كذلك يحققان هذا المقصود، ولا غرو في هذا، لأن الإسلام دين الله عز وجل.

ثم انتقل المؤلف إلى المواضع التي يتأكد فيها السواك.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥ (٨٩٧)، ومسلم ٣/ ٤ (٢٠٠٠).

الموضع الأول:

قوله: «وَيَتَأَكَّدُ عِنْدَ وُضُوءٍ» لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مع كل وضوء**»[1]، قالوا: ومحله عند المضمضة.

الموضع الثاني:

قوله: «وَصَلَاةٍ» لما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أَشُقَّ على أمتي أو على الناس لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مع كل صلاة**»[2].

الموضع الثالث:

قوله: «وَقِرَاءَةٍ» والمقصود بالقراءة: قراءة القرآن، أي: أنه يسن السواك عند قراءة القرآن؛ لحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن العبد إذا تَسَوَّكَ، ثم قام يصلي قام الْمَلَكُ خلفه، فَتَسَمَّعَ لقراءته فيدنو منه -أو كلمة نحوها- حتى يضع فَاهُ على فيه، فما يَخْرُجُ من فيه شيء من القرآن إلا صار في جَوْفِ الْمَلَكِ، فَطَهِّرُوا أفواهكم للقرآن**»[3]، واستماع

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٢٧.

(٢) سبق تخريجه ص:١٢٧.

(٣) أخرجه مرفوعا البزار في مسنده ٢/ ٢١٤ (٦٠٣)، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٠٢ (٣٣٣): «رواه البزار بإسناد جيد لا بأس به»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٩٩ (٢٥٦٤): «ورجاله ثقات».

الملائكة لقراءة القرآن ودنوها من القارئ ثابت في السنة، خاصة إذا كان حسن الصوت، ففي الصحيحين عن أسيد بن حضير رضي الله عنه قال: «بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوط عنده إذ جالت الفرس، فسكت فسكتت، فقرأ فجالت الفرس، فسكت وسكتت الفرس، ثم قرأ فجالت الفرس، فانصرف، وكان ابنه يحيى قريباً منها فأشفق أن تصيبه، فلما اجتره رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها، فلما أصبح حدث النبي ﷺ فقال: «**اقرأ يا ابن حضير، اقرأ يا ابن حضير**». قال: فأشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى، وكان منها قريباً، فرفعت رأسي فانصرفت إليه، فرفعت رأسي إلى السماء فإذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها. قال: «**وتدري ما ذاك؟**» قال: لا. قال: «**تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبَحتْ ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم**»(١)، لكن حديث علي رضي الله عنه فيه القرب البالغ من قارئ القرآن حتى إن الملك ربما يضع فاه على فيه، ولهذا ينبغي للقارئ أن يستاك ويطهر فمه لأجل ذلك.

الموضع الرابع:

قوله: «وَانْتِبَاهٍ مِنْ نَوْمٍ» ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن حذيفة رضي الله عنه قال: «**كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يَشُوصُ فَاهُ بالسواك**»(٢)، ومعنى يَشُوص: أي: يَدْلُك، وهذا فيه معنى التنظيف للفم، وفيه معنى

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ١٩٠ (٢٥١٨)، ومسلم ١/ ٥٤٨ (٧٩٦).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٨ (٢٤٥)، ومسلم ١/ ٢٢٠ (٢٥٥).

آخر وهو التنشيط؛ وذلك لأن الإنسان إذا قام من النوم واستاك فإن ذلك له أثر في طرد النوم وتنشيط الإنسان.

الموضع الخامس:

قوله: «وَتَغَيُّرِ رَائِحَةِ فَمٍ» يعني: يتأكد السواك عند تغير رائحة الفم، ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**السواك مَطْهَرَةٌ للفم، مَرْضَاةٌ للرب**»[(١)]، ومقتضى هذا أنه متى احتاج الفم إلى تطهير تأكد تطهيره بالسواك.

الموضع السادس:

قوله: «وَكَذَا عِنْدَ دُخُولِ مَسْجِدٍ، وَمَنْزِلٍ» أما عند دخول المنزل فقد روى مسلم في صحيحه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «**أن النبي ﷺ كان إذا دخل بيته بَدَأَ بِالسِّوَاكِ**»[(٢)]، فالسنة إذا دخل الإنسان بيته أن يبدأ بالسواك.

وأما عند دخول المسجد فقالوا: إذا كان يسن السواك عند دخول المنزل، فعند دخول المسجد الذي هو بيت الله تعالى من باب أولى.

الموضع السابع:

قوله: «وَإِطَالَةِ سُكُوتٍ» قالوا: لأن إطالة السكوت مظنة لتغير الفم، فيتأكد السواك عند ذلك.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٢٧.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ١٥٢ (٦١٤).

الموضع الثامن:

قوله: «وَصُفْرَةِ أَسْنَانٍ» لأن وجود الصفرة في الأسنان مظنة لتغير الفم، فهي مؤشر على وجود الروائح الكريهة التي ربما تخرج من الفم، وفي الوقت الحاضر وجدت أنواع الفرشاة والمعاجين التي يحصل بها إزالة هذه الصفرة وإزالة الروائح الكريهة من الفم، وينبغي للمسلم أن يحرص على النظافة عموماً وعلى نظافة فمه على وجه الخصوص، فإن هذا أمر مطلوب ومقصود شرعـاً سواء كان ذلك بفرشاة الأسنان مع المعجون أو كان ذلك بعود الأراك.

لكن ننبه إلى مسألة وهي: أن من كان يستاك بعود الأراك فينبغي أن يتعاهده وذلك بأن يقص أعلاه من حين لآخر، وذلك لأنه إذا استاك بعود الأراك مدة طويلة فإن رأس هذا العود سيكون مع مرور الوقت وَكْراً للأذى والقذر، ولا يحقق المقصود حينئذ، فبدلاً من أن ينظف به الفم يصبح مرتعـاً للميكروبات والبكتيريا، فينبغي أن يلاحظ المسلم هذا فيقضم رأس عود الأراك من حين لآخر، ويدل لذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أنها قالت: «دخل عبدالرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ وأنا مُسْنِدَتُهُ إلى صدري، ومع عبدالرحمن سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ به، فَأَبَدَّهُ رسول الله ﷺ بصره، فأخذت السِّوَاكَ فَقَضَمْتُهُ وَنَفَضْتُهُ وَطَيَّبْتُهُ، ثم دفعته إلى النبي ﷺ فَاسْتَنَّ به، فما رأيت رسول الله ﷺ اسْتَنَّ استنانا قَطُّ أحسن منه...»[1].

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ١٠ (٤٤٣٨).

قوله: «**وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَسَوَّكَ بِالْعُودِ الْوَاحِدِ اثْنَانِ، فَصَاعِداً**» ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا السابق، فإن النبي ﷺ استاك بعود الأراك الذي كان يَستنُّ به عبدالرحمن بن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فلا بأس أن يتسوك بالعود الواحد اثنان فصاعداً، لكن مع قضم رأسه في هذه الحال.

وهنا مسألة لم يذكرها المؤلف: هل الأفضل أن يستاك باليمين أم باليسار؟

اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الأفضل الاستياك باليد اليمنى، واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ، فِي طُهُورِهِ، وَتَرَجُّلِهِ، وَتَنَعُّلِهِ»[(١)]، ولأن السواك عبادة، ومن شأن العبادة تكريمها باليد اليمنى.

القول الثاني: أن الأفضل الاستياك باليد اليسرى؛ لأنه من باب إزالة الأذى، وما كان كذلك فيكون باليد اليسرى.

القول الثالث: التفصيل، فإن قصد بالسواك التنظيف فيكون باليد اليسرى، أما إن قصد مجرد التعبد فيكون باليد اليمنى.

وهذا هو الأقرب -والله أعلم-؛ لأنه يجمع المعنيين الذين ذكرهما أصحاب القول الأول والثاني، فعندما تأتي للصلاة لا تقصد إزالة الأذى

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٩٣ (٤٢٦)، ومسلم ١/ ٢٢٦ (٢٦٨).

وإنما تقصد طلب التقرب إلى الله ﷻ بهذا الاستياك، فالأفضل أن يكون باليد اليمنى، لكن إن قصدت تنظيف الفم فيكون باليد اليسرى، والأمر في هذا واسع.

هذه أبرز الأحكام المتعلقة بالسواك، وألحق المؤلف بها سنن الفطرة.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُسَنُّ: حَلقُ العانَةِ، ونَتفُ الإبطِ، وتَقلِيمُ الأظفَارِ، والنَّظَرُ في المِرَآةِ، والتَّطَيُّبُ بالطِّيبِ، والاكتِحَالُ كُلَّ لَيلَةٍ في كُلِّ عَينٍ ثَلاثًا، وحَفُّ الشَّارِبِ. وإعفَاءُ اللِّحيَةِ. وحَرُمَ: حَلْقُها. ولا بَأسَ: بِأَخذِ ما زَادَ على القَبضَةِ مِنها. والخِتَانُ: واجِبٌ على الذَّكَرِ والأُنثَى عِندَ البُلُوغِ، وقَبلَهُ: أفضَلُ].

الشــرح

قوله: «**يُسَنُّ حَلْقُ الْعَانَةِ**» العانة هي: الشعر النابت حول الفرج، وحَلْقه يسمى الاستحداد، ونقل النووي الاتفاق على استحبابه(١).

قوله: «**وَنَتْفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ**» وهذه الثلاثة قد جاءت في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**الفطرة خمس: الخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ**»(٢)، فهذه من الفطرة ومن سنن المرسلين، وهي سنة مؤكدة.

وقد جاء الحديث بحلق العانة ونَتْف الإبط؛ وهذا يدل على أن

(١) ينظر: المجموع ١/ ٢٨٩.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٦٠ (٥٨٨٩)، ومسلم ١/ ٢٢١ (٢٥٧).

الأفضل في الإبط النَّتْف، لكن النَّتْف لا يطيقه كل أحد؛ لأنه يؤلم، ولهذا قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد علمتُ أن السنة النَّتْف، ولكن لا أقوى على الوجع»[1]، والمقصود إزالة هذا الشعر سواء كان بنتف أو بحلق أو بقص، وكذلك تقليم الأظفار سنة.

وأمْرُ الشارع بهذه الأمور يدل على عناية الإسلام بالنظافة؛ لأنها لو تركت فإنها مع مرور الوقت تكون مرتعـاً للأذى والقذر، وقد روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «وُقِّتَ لنا في قص الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمِ الأَظْفَارِ، وَنَتْفِ الْإِبِطِ، وَحَلْقِ الْعَانَةِ، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة»[2].

قوله: «وَالنَّظَرُ فِي الْمِرْآةِ» قوله: **«وَالنَّظَرُ»** معطوف على ما سبق، وعلى هذا فالمؤلف يرى أن النظر في المرآة سنة، واستدل لذلك بحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا نظر في المرآة قال: «**الحمد لله، اللهم كما أَحْسَنْتَ خَلْقِي، فأحسن خُلُقِي**»[3]، وهذا الحديث

---

(١) المجموع ١/ ٢٨٨.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٢٢ (٢٥٨).

(٣) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير ٢/ ٨٣ (٤٨٩) عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وضعفه، وابن السني في عمل اليوم والليلة ١/ ١٣٨ (١٦٨) عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ١١/ ٤٩٩: «لم يثبت في الدعاء بعد النظر إلى المرآة حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف، بل كلها شديدة الضعف أو بها مجاهيل، ولكن ثبت هذا الدعاء عن رسول الله ﷺ دون قرنه بالنظر إلى المرآة».

قد روي بألفاظ متعددة، والألفاظ التي وردت بتقييد ذلك بالمرآة كلها ضعيفة لا تصح، وإنما صح هذا الحديث من غير تقييد ذلك بالنظر في المرآة، كما جاء عند الإمام أحمد بسند صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول: «**اللهم أَحْسَنْتَ خَلْقِي، فأحسن خُلُقِي**»[1].

والصواب خلاف ما ذهب إليه المؤلف، ويبقى النظر في المرآة أمراً مباحـاً لا يقال باستحبابه؛ لأن الاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل صحيح يدل على استحباب النظر في المرآة، ولكن يأتي الإنسان بهذا الدعاء مطلقـاً، فيقول: «**اللهم أَحْسَنْتَ خَلْقِي، فأحسن خُلُقِي**»؛ لأن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، ودعاء الإنسان ربَّه أن يعينه على تحسين خُلقه مطلوب، وتعريف الخُلق: هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بيسر وسهولة، فيستطيع الإنسان عن طريق هذه الهيئة الراسخة في النفس أن يكون حليمـاً، بعيداً عن الغضب، وقوراً، طيب الكلام، طيب المعشر، وهكذا سائر الأخلاق الحميدة، فينبغي للإنسان أن يدعو الله عز وجل أن يُحسِّن خُلُقه، خاصة وأن كل إنسان فيه عيوب، وكما قال بعضهم: ينبغي للإنسان أن يحصي عيوبه

(١) أخرجه أحمد ٤٠/ ٤٥٧ (٢٤٣٩٢)، والبيهقي في الدعوات الكبير ٢/ ٨٢ (٤٨٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٠ (١٢٦٥٧): «ورجاله رجال الصحيح»، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٢٧٥ (٤٠٣٢): «ورواته ثقات»، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ١١/ ٤٩٩، وجوده الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار ١/ ٨٣٨.

وينظر فيها من حين لآخر، ويسعى إلى علاج هذه العيوب.

قوله: «وَالتَّطَيُّبُ بِالطِّيبِ» قوله: «**وَالتَّطَيُّبُ**» معطوف على **قوله**: «**يُسَنُّ حَلْقُ العَانَة**»، فيكون مراد المؤلف: يسن التطيب بالطيب.

والنبي ﷺ كان يحب الطِّيب، كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**حُبِّبَ إلي من الدنيا النساء والطِّيبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عيني في الصلاة**»[1]، لكن القول بأنه يسن التطيب بالطيب مطلقاً محل نظر، وإنما يقال بالسُنِّية في المواضع التي ورد فيها ذلك، ومن ذلك:

عند الذهاب لصلاة الجمعة فإنه قد ورد الأمر بالتطيب، كما روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**غُسْلُ يوم الجمعة على كل مُحْتَلِم، وَسِوَاكٌ، وَيَمَسُّ من الطيب ما قَدَرَ عليه**»[2]، وفي رواية له: «**ولو من طِيبِ المرأة**»، يعني: حتى لو لم يجد الإنسان طيباً خاصاً بالرجل فلا بأس أن يتطيب بطيب امرأته، وهذا يدل

---

(١) أخرجه أحمد ١٩/ ٣٠٥ (١٢٢٩٣)، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ١٤٩ (٨٨٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٢٤ (١٣٤٥٤)، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٧٤ (٢٦٧٦) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وصحح إسناده ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٥٠١، وابن القيم في زاد المعاد ١/ ١٤٥، وحسنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٢٥٤، وجوده الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار ١/ ٤٦٦.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٥٨١ (٨٤٦).

على أنه لا بأس أن يتطيب الرجل بطيب النساء والمرأة بطيب الرجال، وأن هذا لا يدخل في التشبه.

وكذلك أيضـًا: في المجامع كالأعياد؛ لأنه إذا كان يسن في الجمعة فالعيد من باب أولى، وكذلك عند الذهاب إلى المسجد؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف:٣١]، قالوا: ويدخل في أخذ الزينة أن يتطيب وتكون رائحته زكية[١]، على أن المقصود بالآية ليس المسجد الذي تصلى فيه الجماعة، وإنما المقصود الصلاة، لكن عبر عن الصلاة بالمسجد الذي هو السجود؛ لأنه ركن من أركانها، فالمعنى: خذوا زينتكم عند كل صلاة، ولهذا يُسنُّ أخذ الزينة عند الصلاة ولو كان الإنسان يصلي في البيت، وهذه مسألة يجهلها بعض الناس، تجد أنه إذا أراد أن يصلي الوتر أو ركعتي الضحى يصلي بملابس النوم، وهذا خلاف السنة؛ لأن السنة إذا أردت أن تصلي أن تأخذ كامل زينتك؛ لأن أخذ الزينة لحق الله ﷻ، وليس لأجل نظر الناس، وقد روى نافع «أن ابن عمر كَسَاهُ ثوبين وهو غلام، قال: فدخل المسجد فوجده يصلي مُتَوَشِّحًا به في ثوب، فقال: أليس لك ثوبان تلبسهما؟ فقلت: بلى. فقال: أَرَأَيْتَ لو أني أرسلتك إلى وَرَاءِ الدَّارِ، لَكُنْتَ لَابِسَهُمَا؟ قال: نعم. قال: فالله أحق أن تَتَزَيَّنَ له أَمِ الناس؟ قال نافع: فقلت: بَلِ اللَّهُ»[٢]،

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٠٦.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١/ ٣٥٧ (١٣٩٠)، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ٣٧٦ (٧٦٦).

فلو قيل باستحباب الطيب عند الدخول للصلاة من باب أخذ الزينة فهذا متجه، والمؤلف أخذ هذا من حديث أبي أيوب رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**أربع من سنن الْمُرْسَلِينَ: التَّعَطُّرُ، وَالنِّكَاحُ، وَالسِّوَاكُ، وَالْحَيَاءُ**»(١) وجاء في بعض الروايات: «**الْخِتَانُ**»(٢) محل الحياء، ولكن هذا الحديث ضعيف لا يصح.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور ١/ ١٦٧ (٥٠٣)، وأحمد ٣٨/ ٥٥٣ (٢٣٥٨١)، والترمذي ٢/ ٣٨٢ (١٠٨٠) وقال: «حسن غريب»، والبيهقي في شعب الإيمان ١٠/ ١٦٠ (٧٣٢٢)، وقال الدارقطني في العلل ٦/ ١٢٣ (١٠٢٢): «والاختلاف فيه من الحجاج بن أرطأة؛ لأنه كثير الوهم»، وقال النووي في المجموع ١/ ٢٧٤: «وفي إسناده الحجاج بن أرطأة وأبو الشمال، والحجاج ضعيف عند الجمهور، وأبو الشمال مجهول، فلعله اعتضد بطريق آخر فصار حسنا»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٧٢٩: «وينكر على الترمذي تحسينه لهذا الحديث؛ فإن الحجاج بن أرطأة ضعيف جدا، وأبو الشمال مجهول، سئل عنه أبو زرعة فقال: لا أعرفه إلا في هذا الحديث، ولا أعرف اسمه. فلعله اعتضد عنده بطريق آخر فصار حسنا»، وأبو الشمال ورد في طريقي الترمذي والبيهقي.

وأخرجه بلفظ: «الحناء» بدل: «الحياء» ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٥٦ (١٨٠٢)، وعبد بن حميد في مسنده ١/ ١٠٣ (٢٢٠)، ورجح لفظ «الحياء» النووي في المجموع ١/ ٢٧٤-٢٧٥ ونقل عن الحافظ أبو موسى الأصبهاني قوله: «واتفقوا على لفظ «الحياء»»، وابن الملقن في البدر المنير ١/ ٧٢٩، وقواه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٣٣٨.

(٢) أخرجه المحاملي في أماليه ١/ ٣٨٥ (٤٤٤)، وقال ابن القيم في المنار المنيف ١/ ١٣١: «وسمعت شيخنا أبا الحجاج المزي يقول: هذا غلط من بعض الرواة، وإنما هو الختان بالنون، كذلك رواه المحاملي عن شيخه الترمذي. قال: والظاهر أن اللفظة وقعت في آخر السطر فسقطت منها النون، فرواها بعضهم الحناء، وبعضهم الحياء، وإنما هو الختان».

والحاصل أن الطيب مطلوب باعتبار أن النبي ﷺ كان يحب الطيب، لكن يسن في المواضع التي ورد الأمر فيها بالطيب، كعند الذهاب لصلاة الجمعة، ونحو ذلك.

قوله: «**وَالْاكْتِحَالُ كُلَّ لَيْلَةٍ، فِي كُلِّ عَيْنٍ ثَلَاثًا**» يعني: يسن الاكتحال كل ليلة في كل عين ثلاثًا، ويدل لذلك حديث ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: «أن النبي ﷺ كان يَكْتَحِلُ بِالْإِثْمِدِ كل ليلة قبل أن ينام، وكان يَكْتَحِلُ في كل عين ثلاثة أَمْيَالٍ»(١) ولكن هذا الحديث سنده ضعيف، ويلاحظ أن المؤلف قد بنى كثيراً من الأحكام على أحاديث ضعيفة، وهذا يبين لنا أهمية العناية بمعرفة الحديث الصحيح من الضعيف.

ومذهب الحنابلة استحباب الاكتحال مطلقًا، وهو قول الشافعية أيضًا(٢).

والأقرب أن يقال: الكحل على قسمين:

القسم الأول: أن يقصد به تقوية البصر وجلاءه من الغشاوة وتنظيف العين من غير قصد التجمل، فهذا لا بأس به، بل ربما يقال باستحبابه؛ لأن ظاهر هدي النبي ﷺ أنه كان يكتحل.

القسم الثاني: أن يقصد به الجمال والزينة، فهذا لا بأس به في حق النساء، وربما يقال باستحبابه في حق المرأة في تزينها لزوجها؛ فإنه يعد من حسن التبعُّل.

---

(١) أخرجه أحمد ٥/ ٣٤٤ (٣٣٢٠).

(٢) ينظر: الإقناع ١/ ٢٠، وكشاف القناع ١/ ٧٥، ومغني المحتاج ٦/ ١٤٣.

وأما بالنسبة للرجال، فإذا كان الذي يريد الاكتحال شابـًا يخشى عليه من الفتنة لو اكتحل فإنه يمنع؛ لأن كل ما كان يؤدي إلى فتنة فإنه ممنوع، وأما إن كان كبيراً لا يخشى عليه من الفتنة لو اكتحل فلا بأس بذلك، وهذا التفصيل ذكره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو تفصيل جيد، يجمع ما ورد في الاكتحال[١].

وقال صاحب الزاد: «ويكتحل وتراً»[٢]، وقد سئل الإمام أحمد: «كيف يكتحل الرجل؟ قال: وتراً، وليس له إسناد»[٣].

قوله: «**وَحَفُّ الشَّارِبِ**» أي: يسن حَفُّ الشارب، وهو الاستقصاء في قصِّه، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**الفطرة خمس:...**» وذكر منها: «**وقص الشارب**»[٤]، وبعض الأحاديث جاءت بقَصِّ الشارب، وبعضها بحَفِّ الشارب، وبعضها بأخْذِ الشارب، ومن هنا اختلف العلماء أيهما أفضل: حَفُّ الشارب أم حلقه؟

فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يسن حلق الشارب[٥].

وذهب آخرون -وهم جمهور أهل العلم- إلى أن السنة حَفُّه من غير

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ١١٦.

(٢) زاد المستقنع ١/ ٢٩.

(٣) مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن راهويه ٩/ ٤٨٨٥ (٣٥٨٨).

(٤) سبق تخريجه ص: ١٤١.

(٥) ينظر: المبسوط ٥/ ١١٩، البحر الرائق ٣/ ١٢.

حلق[1]، قال الحافظ ابن عبدالبر: «وهو عمل أهل المدينة، وهو أولى ما قيل به في هذا الباب»[2].

وهذا هو القول الراجح؛ لأن جميع الروايات الصحيحة إنما وردت بالحَفِّ والقَصِّ، ولم يرد - فيما أعلم - رواية بالحلق، ولهذا يشدد بعض العلماء في حلق الشارب، حتى إن الإمام مالكًا قال: «ليس إحفاء الشارب حلقه، وأرى أن يُؤدَّب من حلق شاربه»[3].

ولهذا فالأقرب أن يقال: إن السنة حَفُّ الشارب من غير استئصال وليس حلقه، ولكن يبقى حلقه جائزاً.

مسألة: ذكر بعض الفقهاء السِّبال، وهو الشعر الذي يصل بين الشارب واللحية، ويجوز حَلْقه أو قَصُّه، وهذا هو الأقرب أنه يلحق بالشارب، وقد جاء عن ميمون بن مهران عن عبدالله بن عمر ﷺ أنه قال: «ذكر رسول الله ﷺ المجوس، فقال: «**إنهم يُوَفِّرُونَ سِبَالَهُمْ، وَيَحْلِقُونَ لِحَاهُمْ، فَخَالِفُوهُمْ**». قَالَ: وكان ابن عمر يَسْتَعْرِضُ سَبْلَتَهُ فيَجُزُّها كما تُجَزُّ الشاةُ»[4]، وعن أبي أمامة ﷺ قال: «قلنا يا رسول الله، إن أهل

---

(١) ينظر: المجموع ١/ ٢٨٧، والمغني ١/ ١٤١.
(٢) التمهيد ٢١/ ٦٦.
(٣) زاد المعاد (١/ ١٧٢).
(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٣/ ٣٣٣ (١٤١٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٣٤ (٦٩٦)، وابن حبان ١٢/ ٢٨٩ (٥٤٧٦).

الكتاب يَقُصُّونَ عَثَانِينَهُمْ وَيُوَفِّرُونَ سِبَالَهُمْ. قال: فقال النبي ﷺ: «**قُصُّوا سِبَالَكُمْ، وَوَفِّرُوا عَثَانِينَكُمْ، وخالفوا أهل الكتاب**»[١]، وقوله: «**سِبَالَكُمْ**»: جمع سَبَلة -بالتحريك-: يعني الشارب. وقوله: «**عَثَانِينَكُمْ**»: جمع عُثْنُون، وهي اللحية[٢]، فدل ذلك على أن السِّبال ليس من اللحية.

قوله: «وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَحَرُمَ حَلْقُهَا» أي: يسن إعفاء اللحية، لكن لما كانت عبارة المؤلف قد يُفهم منها أنه يريد الاستحباب عطف عليها بقوله: «**وَحَرُمَ حَلْقُهَا**» فأفادنا المؤلف بأن مراده بالسنة هنا السنة الواجبة؛ وذلك للأحاديث الصحيحة التي وردت في الأمر بإعفاء اللحية، ومنها: قوله ﷺ: «...**وَأَعْفُوا اللِّحَى**»[٣]، وقوله ﷺ: «...**وَأَوْفُوا اللِّحَى**»[٤]، وقوله ﷺ: «**خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ؛ وَفِّرُوا اللِّحَى**»[٥]، وقوله ﷺ: «...**وَأَرْخُوا اللِّحَى؛ خَالِفُوا الْمَجُوسَ**»[٦]، وهذه الأحاديث تدل على

---

(١) أخرجه أحمد ٣٦/ ٦١٣ (٢٢٢٨٣)، والبيهقي في شعب الإيمان ٨/ ٣٩٦ (٥٩٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير ٨/ ٢٣٦ (٧٩٢٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٣١ (٨٥٧٦): «ورجال أحمد رجال الصحيح، خلا القاسم، وهو ثقة، وفيه كلام لا يضر».

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٣٩، ٣/ ١٨٣.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٢٠٦ (٥٨٩٣)، ومسلم ١/ ١٥٣ (٦٢٣).

(٤) أخرجه مسلم ١/ ١٥٣ (٦٢٥).

(٥) أخرجه البخاري ٧/ ٢٠٦ (٥٨٩٢).

(٦) أخرجه مسلم ١/ ١٥٣ (٦٢٦).

وجوب إعفاء اللحية وتحريم حلقها، وأن حلقها فيه تشبه بالمشركين وبالمجوس، وقد نهينا عن التشبه بهم، واللحية رمز للرجولة، وقد كانت العرب تُعظِّم شأنها، ولم يكونوا في جاهليتهم يحلقون لحاهم، وإنما كان يفعل ذلك المجوس والمشركون، وذكر بعض الفقهاء -رحمهم الله- أن من اعتدى على آخر فأتلف لحيته ففيه دية نفس كاملة وهي مائة من الإبل، وهذا يدل على عظم قدر اللحية ومكانتها عند المسلمين، والآن بعض الناس يذهب يحلق لحيته ويعطي الحلاق أجرة الحلق! فانظر إلى انتكاس فطر بعض الناس، والإشكال أيضاً أن هذا يتكرر منه؛ فالذي يحلق لحيته سوف يحلقها في كل أسبوع مرة على الأقل، ومعنى ذلك أنه يتكرر منه حلق اللحية في السنة أكثر من خمسين مرة!، فيكون قد عصى الله ﷻ أكثر من خمسين مرة في سنة واحدة.

قوله: «وَلَا بَأْسَ بِأَخْذِ مَا زَادَ عَلَى الْقَبْضَةِ مِنْهَا» يرى المؤلف أنه يجوز أخذ ما زاد على القبضة من اللحية، والمقصود بالقبضة قبضة اليد.

وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم: هل يجوز أخذ ما زاد على القبضة أم لا؟

أولا: يحرم حلق اللحية وأخذ ما دون القبضة منها في قول أكثر أهل العلم، وحكى ابن حزم الإجماع على تحريم الحلق[١]، واختلفوا في أخذ ما زاد على القبضة على أقوال أبرزها:

---

(١) ينظر: مراتب الإجماع (ص: ١٥٧)

القول الأول: يكره أخذ ما زاد على القبضة، وقال به كثير من الشافعية والمالكية، وهو وجه عند الحنابلة(١).

القول الثاني: يستحب أخذ ما زاد على القبضة، وهو مذهب الحنفية، ومن أبرز من قال به من المعاصرين الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل شدد في هذا وقال: إن ترك اللحية إلى أن تطول إلى ما زاد على القبضة بدعة إضافية(٢).

القول الثالث: تحريم أخذ ما زاد على القبضة وقال به بعض المتأخرين.

القول الرابع: يجوز أخذ مازاد على القبضة ، وإليه ذهب الجمهور.

والآثار عن السلف ورد فيها الترخيص بأخذ ما زاد على القبضة، ومن أبرزها ما جاء في صحيح البخاري عن نافع قال: «... وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قَبَضَ على لحيته، فما فَضَلَ أَخَذَهُ»(٣)، قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتح الباري: «الذي يظهر أن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان لا يَخُص هذا التخصيص بالنسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه»(٤)، وهكذا رواه

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل ١٧/ ٣٩١، المجموع ١/ ٢٩٠، الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد ١/ ١٣٠، الشرح الكبير على المقنع ١/ ١٠٥.

(٢) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٥/ ٣٨٠ (٢٣٥٦).

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٢٠٦ (٥٨٩٢).

(٤) فتح الباري ١٠/ ٣٥٠.

مالك في الموطأ[١]، وصح ذلك عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٢]، وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالا: «لا بأس به أن تأخذ من طول لِحْيَتِكَ»[٣]، وعن الحسن قال: «كَانُوا يُرَخِّصُونَ فيما زاد على القبضة من اللحية أن يُؤْخَذَ منها»[٤]، وعن سِمَاك بن يزيد قال: «كان عَلِيٌّ يَأْخُذُ من لِحْيَتِهِ مما يلي وجهه»[٥]، وعن إبراهيم قال: «كانوا يُطَيِّبُونَ لِحَاهُمْ، ويأخذون من عَوَارِضِهَا»[٦]، فهذا قد ورد عن صحابيين وعن بعض التابعين، وقد يقال: إن هذا رأيٌ رأياه هذان الصحابيان واجتهادٌ فَعلاه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والعبرة بما رَوَيا لا بما رَأَيا، ولكن يشكل على هذا أن اللحية من الأمور الظاهرة التي يراها الناس كلهم، فلو كان أخذ ما زاد على القبضة حرامـًا لأنكر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا على ابن عمر وأبي هريرة.

وأما ما جاء في سنن الترمذي: «أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته، من عَرْضِهَا وَطُولِهَا»[٧]، فهذا حديث ضعيف؛ وقد كانت قراءة النبي ﷺ تُعرف

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٣/ ٥٨٢ (١٤٨٤)، والشافعي في مسنده ٢/ ٢٨١ (١٠١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٦٩ (٩٤٠٣).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ٢٢٥ (٢٥٤٨١).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ٢٢٦ (٢٥٤٨٩).

(٤) المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ٢٢٥ (٢٥٤٨٤).

(٥) المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ٢٢٥ (٢٥٤٨٠).

(٦) المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ٢٢٦ (٢٥٤٨٦).

(٧) أخرجه الترمذي ٤/ ٣٩١ (٢٧٦٢)، وفيه عمر بن هارون، وقال: «هذا حديث غريب. وسمعت محمد بن إسماعيل -يعني البخاري- يقول: عمر بن هارون مقارب =

من اضطراب لحيته[١]، فكانت لحيته كَثَّة -عليه الصلاة والسلام-.

وقد جاء في مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ قال: «سألت أحمد عن الرجل يأخذ من عارضَيْه؟ قال: يأخذ من اللحية ما فَضَل عن القبضة»[٢]، والإمام أحمد معروف أنه صاحب سنة وأثر.

والذي يظهر -والله أعلم- من مجموع هذه الأقوال والآثار أن الراجح القول الرابع ، فما كان في حدود القبضة أو أقل يحرم الأخذ منه، وأما ما زاد على القبضة فيجوز أخذه.

ويلاحظ أن المذاهب الأربعة كل أقوالها دائرة بين الكراهة والإباحة والاستحباب، ولم يقل أحد منهم بالتحريم، ولم نجد في الآثار عن السلف ما يدل على التحريم، لكن ذلك وجد في أقوال بعض المتأخرين.

وأما القول بأن ترك ما زاد على القبضة بدعة إضافية فهذا قول

= الحديث، لا أعرف له حديثا ليس له أصل -أو قال- ينفرد به، إلا هذا الحديث... لا نعرفه إلا من حديث عمر بن هارون»، وقد ضعفه جماعة، ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٣٥٠، الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/ ١٩٤ (١١٩٢)، العلل المتناهية ٢/ ١٩٧ (١١٤٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٥٠ (٧٤٦) عن أبي معمر قال: «قلنا لخباب: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم. قلنا: بم كنتم تعرفون ذاك؟ قال: باضطراب لحيته».

(٢) ٢/ ١٥١ (١٨٤٨).

ضعيف؛ كيف يكون بدعة والنبي -عليه الصلاة والسلام- كان يترك لحيته؟ وبعض الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم ظاهر أحوالهم أنهم كانوا يتركون لحاهم، وما روي عن ابن عمر وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم إنما هو اجتهاد رأياه، ويدل على أن السلف لم يكونوا يشددون في أخذ ما زاد على القبضة.

قوله: «وَالْخِتَانُ وَاجِبٌ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى عِنْدَ الْبُلُوغِ» الختان بالنسبة للذكر: هو قطع الجِلْدة التي فوق الحَشَفة، وبالنسبة للأنثى: قطع لحمة زائدة فوق محل الإيلاج تشبه عُرْف الدِّيك.

والغرض منه بالنسبة للذكر: كمال الطهارة، وبالنسبة للأنثى: تعديل شهوتها؛ قيل: لأن المرأة إذا بقيت بدون ختان فقد يؤدي ذلك إلى زيادة شهوتها فربما تقع في السِّفاح.

واختلف العلماء في حكم الختان على أقوال:

القول الأول: أنه واجب على الذكر والأنثى عند البلوغ، وهو الذي حكاه المؤلف(١)، وهو المشهور عند الشافعية والحنابلة(٢).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل:١٢٣]، وبما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اخْتَتَنَ إبراهيم** عَلَيْهِ السَّلَامُ **وهو**

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٤١.

(٢) ينظر: المجموع ١/ ٣٠١، الإنصاف ١/ ٩٧.

ابن ثمانين سنة بِالقَدُّومِ»(١)، قالوا: فأمر الله ﷻ نبيه ﷺ بأن يتبع ملة إبراهيم عليه السلام، والملة هي الطريقة والمسلك والمذهب، وقد اختتن عليه السلام.

قالوا: ومما يقوي القول بالوجوب أن بقاء القُلْفة بالنسبة للرجل يحبس النجاسة، ويمنع من صحة الصلاة، فوجب إزالتها.

القول الثاني: أنه سنة في حق الذكر والأنثى مطلقـًا، وهو مذهب الحنفية والمالكية(٢).

القول الثالث: أنه واجب في حق الذكر مستحب في حق الأنثى، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونسبه الموفق بن قدامة إلى كثير من أهل العلم(٣).

القول الرابع: أنه واجب في حق الذكر عند البلوغ، مباح في حق الأنثى.

وقد اتفق العلماء على مشروعية الختان في حق الذكر؛ لأن النبي ﷺ عَدَّه من الفطرة، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الفطرة خمس: الخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ،**

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٤٠ (٣٣٥٦)، ومسلم ٤/ ١٨٣٩ (٢٣٧٠).

(٢) ينظر: المبسوط ١٢/ ٣٧٧، فتح القدير ١٧/ ١٦٢، الذخيرة ٤/ ١٦٦، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١١٣٧.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٦٤.

وَتَقْلِيمُ الأظفارِ»[1]، لكن تبقى مسألة الوجوب؛ ومعلوم أن طهارة الذكر لا تتم إلا بالختان، والصلاة تجب على الإنسان عند البلوغ، وبناء على ذلك نقول: إن الختان واجب في حق الذكر عند البلوغ؛ لأنه لا تتم الطهارة إلا به، فإنه لو لم يختتن فستبقى قطرات من البول في هذه الجلدة الزائدة على الحَشَفة، وأما في حق الأنثى فإن هذا المعنى غير وارد؛ لأن الختان في حقها طلب كمال وليس من باب إزالة الأذى، خاصة وأنه يَقِلُّ من يُحسن ختان المرأة، ولذلك فالأقرب أن الختان في حق الأنثى مباح، وما روي من أحاديث فيها الحث على ختان الأنثى ضعيفة ولا تصح، فيبقى الأمر بالنسبة لها على الإباحة.

قوله: «وَقَبْلَهُ أَفْضَلُ» لأن الصبي مأمور بالصلاة لسبع، فحتى تصح صلاته ويثاب عليها ينبغي أن يكون الختان قبل البلوغ حتى تتم طهارته.

مسألة: حكم القَزَع:

مما يذكره الفقهاء في هذا الباب القَزَع، ولم يذكره المؤلف، وقد ذكره صاحب الزاد فقال: «ويكره القَزَع»[2]، والقَزَع: هو حلق بعض الرأس وترك بعضه، وقد نص الفقهاء على كراهته[3]، وقد جاء في

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٤١.

(٢) زاد المستقنع ١/ ٢٩.

(٣) ينظر: الدر المختار ٦/ ٤٠٧، البيان والتحصيل ١٧/ ٢٧٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/ ٤٦٧، المغني ١/ ٦٧.

الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الْقَزَعِ»(١)، وفي رواية لمسلم عن عمر بن نافع قال: «قلت لنافع: وما الْقَزَعُ؟ قَالَ: يُحْلَقُ بَعْضُ رأس الصبي وَيُتْرَكُ بعض»(٢)، وفي رواية أبي داود: «أن النبي ﷺ رأى صبياً قد حُلِقَ بَعْضُ شعره وَتُرِكَ بعضه، فنهاهم عن ذلك وقال: «**احلقوه كله، أو اتركوه كله**»(٣)، فالقزع في أصله مكروه، لكن إذا كان يراد به التشبه بالكفار فإنه يكون محرماً؛ لأن النبي ﷺ قال: «**من تشبه بقوم فهو منهم**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٢١٠ (٥٩٢١)، ومسلم ٦/ ١٦٤ (٥٦٨١).

(٢) أخرجه مسلم ٦/ ١٦٤ (٥٦٨١).

(٣) أخرجه أبو داود ٤/ ٨٣ (٤١٩٥)، والنسائي ٨/ ١٣٠ (٥٠٤٨)، وابن حبان ١٢/ ٣١٩ (٥٥٠٩)، وصحح إسناده ابن مفلح في الآداب الشرعية ٣/ ٣٣٤، وابن كثير في إرشاد الفقيه ١/ ٣٣، والنووي في شرح صحيح مسلم وقال: «على شرط البخاري ومسلم»، وابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٩٨ (٣٤) وقال: «ورواته كلهم أئمة ثقات»، وصححه السفاريني في غذاء الألباب ١/ ٤٢٩.

(٤) أخرجه أحمد ٩/ ١٢٦ (٥١١٥)، وأبو داود ٤/ ٤٤ (٤٠٣١)، وابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٢١٢ (١٩٤٠١) والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤١٧ (١١٥٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرج بعضه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة التمريض ٤/ ٤٩ (باب ما قيل في الرماح)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٢٧١، وصححه الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار ١/ ٣١٨، وجوده الإمام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٦٩، وقال في مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٣١: «وهو حديث جيد»، وله شواهد مرفوعة وموقوفة ومرسلة، ينظر: سنن سعيد بن منصور ٢/ ١٧٧ (٢٣٧٠)، المصنف لابن أبي شيبة ٦/ ٤٧٠ (٣٣٠١٠)،=

مسألة: حلق الرأس في غير الحج والعمرة:

مما يذكره الفقهاء في هذا الباب مسألة حلق الرأس في غير الحج والعمرة، أما في الحج والعمرة فالسنة حلق الرأس؛ ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهم ارحم المُحَلِّقِينَ**». قالوا: وَالمُقَصِّرِينَ يا رسول الله. قال: «**اللهم ارحم المُحَلِّقِينَ**». قالوا: وَالمُقَصِّرِينَ يا رسول الله. قال: «**وَالمُقَصِّرِينَ**»(١)، فدل ذلك على أن حلق الرأس في الحج والعمرة أفضل.

لكن حلق الرأس في غير الحج والعمرة هل يقال إنه مكروه أو مباح؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال أبرزها قولان(٢):

القول الأول: ذهب بعض أهل العلم وهو رواية عن الإمام أحمد(٣) إلى كراهة حلق الرأس في غير الحج والعمرة، والمقصود حلقه بالموس، وإنما المطلوب قص الرأس من غير حلق -أي من غير استئصال-

---

= الجهاد لابن المبارك ١/ ٨٩ (١٠٥)، المعجم الأوسط ٨/ ١٧٩ (٨٣٢٧)، العلل لابن أبي حاتم ٣/ ٣٨٨ (٩٥٧)، العلل للدارقطني ٩/ ٢٧٢، مجمع الزوائد ١٠/ ٢٧١ (١٧٩٥٨)، نصب الراية ٤/ ٣٤٧، (١٧٥٤)، فتح الباري ٦/ ٩٨، تغليق التعليق ٣/ ٤٤٦، اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٦٩-٢٧٠، ٢٧٩، واحتج الإمام أحمد بهذا الحديث كما في الوقوف والترجل ١/ ١٢٥ (٧٤).

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٧٤ (١٧٢٧)، ومسلم ٢/ ٩٤٥ (١٣٠١).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٦٧.

(٣) ينظر: الوقوف والترجل ١/ ١٢٠.

واستدلوا بما جاء في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال عن الخوارج: «**سِيمَاهُمْ التَّحْلِيقُ**»[١]، قالوا: والمطلوب من المسلم أن يبتعد عن التشبه بأهل البدع[٢]، وقد رُوي عن الإمام أحمد أنه قال: «كانوا يكرهون الحَلْق إلا في حجٍّ أو عُمْرةٍ»[٣].

القول الثاني في المسألة: أنه مباح وليس مكروهـًا، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، فعن عبيد الله بن حنبل قال: «حدثني أبي أنه قال لأبي عبدالله -يعني الإمام أحمد-: الحلق في غير حج ولا عمرة؟ قال: لا بأس. وكنت أنا وأبي نحلق في حياة أبي عبدالله فيرانا ونحن نحلق، فلا ينهانا عن ذلك»[٤]، قال المرداوي: «ولا يكره حلق الرأس على الصحيح من المذهب»[٥]، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ رأى صبيـًا قد حُلِقَ بَعْضُ شعره وَتُرِكَ بعضه، فنهاهم عن ذلك وقال: «**احلقوه كله، أَوِ اتْرُكُوهُ كُلَّهُ**»[٦]، فقوله ﷺ: «**احْلِقُوهُ كُلَّهُ**» دليل على إباحة الحلق، وجاء عند أبي داود عن عبدالله بن جعفر أن النبي ﷺ لما أتاه خبر مقتل جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: «أَمْهَلَ آل جعفر -ثلاثا- أن

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٦٢ (٧٥٦٢).

(٢) الوقوف والترجل ١/ ١٢٠ (٤٢).

(٣) المصدر السابق (٣٩).

(٤) الوقوف والترجل ١/ ١١٩ (٣٧).

(٥) الإنصاف ٣/ ٥٢٧، وينظر: المغني ١/ ٦٧.

(٦) سبق تخريجه ص: ١٥٨.

يأتيهم، ثم أتاهم فقال: «**لا تبكوا على أخي بعد اليوم، ادعوا إِلَيَّ ابْنَي أخِي**». قَالَ: فَجِيءَ بنا كأنا أَفْرُخٌ، فقال: «**ادعوا إِلَيَّ الحلاق**». فجيء بالحلاق فحلق رؤوسنا»(١)، وهذا هو الأقرب -والله أعلم- أن حلق الرأس في غير الحج والعمرة مباح من غير كراهة.



(١) أخرجه الإمام أحمد ٣/ ٢٧٩ (١٧٥٠)، وأبو داود ٤/ ٨٣ (٤١٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ١٨٢ (٥٢٢٧)، والطبراني في المعجم الكبير ١٣/ ٧٩ (١٩٤) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٥٧ (١٠٢١٨): «رواه أحمد والطبراني، ورجالهما رجال الصحيح».

باب الوُضوءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَجِبُ فِيهِ: التَّسمِيَةُ. وتَسقُطُ سَهوًا. وإن ذَكَرَها في أثنَائِهِ: ابتَدَأَ.

وفُرُوضُهُ سِتَّةٌ: غَسْلُ الوَجهِ، ومِنهُ: المَضمَضَةُ والاستِنشَاقُ. وغَسْلُ اليَدَينِ مَعَ المِرفَقَينِ. ومَسحُ الرَّأسِ كُلِّهِ، ومِنهُ: الأُذُنَانِ. وغَسْلُ الرِّجلَينِ مَعَ الكَعبَينِ. والتَّرتِيبُ.والمُوَالاةُ.

وشُرُوطُهُ ثَمانِيَةٌ: انقِطَاعُ ما يُوجِبُهُ. والنِيَّةُ. والإسلامُ. والعَقْلُ. والتَّمييزُ. والمَاءُ الطَّهُورُ المُبَاحُ. وإزالَةُ ما يَمنَعُ وصُولَه. والاستِنجَاءُ أَوْ الِاسْتِجْمَارُ].

الشــرح

الوضوء في اللغة: مأخوذ من الوَضاءة، وهي النظافة والحُسن(١).

وشرعًا: التعبد لله تعالى بغَسل أعضاءَ مخصوصة على صفة مخصوصة.

ويقال: الوُضوء -بضم الواو- والوَضوء -بفتحها-، ولها نظائر: الطَّهور والطُّهور، والسَّحور والسُّحور، والفرق بينهما: أن الوَضوء اسم للماء الذي يُتوضأ به، والوُضوء: هو الفعل، ومثل ذلك الطَّهور:

(١) ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٥٣.

اسم للماء الذي يُتطهر به، والطُّهور: الفعل، وكذلك السَّحور: اسم لما يُتسحر به، والسُّحور: التسحر، وهكذا.

وهل الوضوء من خصائص هذه الأمة؟

جاء في قصة سارَّة زوج إبراهيم الخليل عليه السلام ما يدل على أن الوضوء ليس من خصائص هذه الأمة؛ ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**هاجر إبراهيم عليه السلام بِسَارَّةَ، فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك أو جَبَّارٌ من الجبابرة، فقيل: دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء. فأرسل إليه: أن يا إبراهيم من هذه التي معك؟ قال أختي. ثم رجع إليها فقال: لا تُكَذِّبي حديثي؛ فإني أخبرتهم أنك أختي؛ والله إن على الأرض مؤمن غيري وغيرك. فأرسل بها إليه، فقام إليها، فقامت تَوَضَّأُ وتصلي...**»[1] الحديث، فهذا دليل على أن الوضوء كان معروفًا عندهم، وجاء في قصة جريج العابد كذلك، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**كان رجل في بني إسرائيل يقال له جُرَيْجٌ يصلي، فجاءته أمه فَدَعَتْهُ، فأبى أن يجيبها، فقال: أُجيبها أو أصلي؟ ثم أتته فقالت: اللهم لا تُمِتْهُ حتى تُرِيَهُ وجوه المُومِسَاتِ. وكان جريج في صَوْمَعَتِهِ، فقالت امرأة: لَأَفْتِنَنَّ جريجًا. فتعرضت له، فكلمته فَأَبَى، فأتت راعيًا، فَأَمْكَنَتْهُ من نفسها، فولدت غلامًا، فقالت: هو من جريج. فأتوه، وكسروا صومعته، فأنزلوه وَسَبُّوهُ، فتوضأ وصلى ثم أتى**

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٠٥ (٢٢١٧)، ومسلم ٧/ ٩٨ (٦٢٩٤).

الغلام، فقال: من أبوك يا غلام؟ قال: الراعي. قالوا: نبني صومعتك من ذهب. قَالَ: لاَ، إِلَّا مِنْ طِينٍ»[١]، ومحل الشاهد قوله: «**فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى**»، فهذا دليل على أن الوضوء كان معروفًا في الأمم السابقة وليس من خصائص هذه الأمة، وإنما الذي ورد أنه من خصائص هذه الأمة هو الغُرَّة والتَّحجيل؛ ففي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أمتي يُدْعَوْنَ يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلِينَ من آثار الوضوء**»[٢]، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**...سِيمَا ليست لأحد من الأمم، تَرِدُونَ عَلَيَّ غُرًّا مُحَجَّلِينَ من أثر الوضوء**»[٣]، والغُرَّة: بياض في الوجه، والتَّحجيل: بياض في اليدين والرجلين، وهذه الأحاديث تدل على أن الغُرَّة والتَّحجيل من خصائص هذه الأمة، ولهذا يعرف النبي ﷺ أمته بهذه العلامة.

وابتدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الباب بحكم التسمية في الوضوء، فقال:

«**تَجِبُ فِيهِ التَّسْمِيَةُ، وَتَسْقُطُ سَهْواً**» هذا هو المشهور من مذهب الحنابلة أن التسمية تجب في الوضوء مع الذِّكر[٤]، وقال صاحب زاد المستقنع: «وتجب التسمية في الوضوء مع الذِّكْر»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٠٥ (٢٢١٧)، ومسلم ٧/ ٩٨ (٦٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٦ (١٣٦)، ومسلم ١/ ١٤٩ (٦٠٣).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ١٤٩ (٦٠٤).

(٤) ينظر: المغني ١/ ٧٦، المبدع ١/ ٨٦، كشاف القناع ١/ ٩١.

(٥) زاد المستقنع ص ٢٩.

واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسم الله تعالى عليه**»[1]، ولكن هذا الحديث سنده ضعيف، وبعض العلماء ذكر له طرقًا وشواهد، لكن الإمام أحمد لما سئل عنه قال: «لا أعلم في هذا الباب حديثًا له إسناد جيد»[2]، والإمام أحمد معروف منزلته في علم الحديث، فإذا قال لا يثبت في الباب شيء فلا شك أن كلامه هذا معتبر، فهذا الحديث ضعيف لا يثبت، وجميع طرقه ضعيفة[3]، ولا تَقْوى لتقوية بعضها بعضًا. وعلى تقدير ثبوته؛ فيُحمل على أن المقصود لا وضوء كاملاً لمن لم يذكر اسم الله عليه؛ جمعًا بينه وبين الأحاديث الأخرى.

---

(١) أخرجه أحمد ١٥/ ٢٤٣ (٩٤١٨)، وأبو داود ١/ ٦٠ (١٠١)، وابن ماجه ١/ ٣٣٩ (٣٩٩)، وضعفه ابن أبي حاتم في العلل لابنه ١/ ٥٢ (١٢٩) و ٢/ ٣٥٧ (٢٥٨٩)، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ٣١٣ و ٥/ ٦٦١، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٣٣٧-٣٣٨، والزيلعي في نصب الراية ١/ ٣-٤، والحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٦٣ (٤٩)، وابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٦٩، وغيرهم. وينظر: العلل الكبير للترمذي ١/ ٣١-٣٣، البدر المنير ٢/ ٦٩-٩٢، التلخيص الحبير ١/ ٢٥٠ (٧٠)، زاد المعاد ٢/ ٣٥٣.

(٢) سنن الترمذي ١/ ٧٠، شرح السنة للبغوي ١/ ٤١٠. وينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ٢٥.

(٣) قال العقيلي في الضعفاء الكبير ١/ ١٧٧: «الأسانيد في هذا الباب فيها لين»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٦٩: «وله طرق متكلم في كلها».

والقول الثاني في المسألة: أنها مستحبة، وهو قول أكثر العلماء(١).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، فلم يأمر الله ﷻ من أراد أن يتوضأ أن يسمِّي، كما استدلوا بأن الواصفين لوضوء النبي ﷺ وصفوه وصفًا دقيقًا ولم يذكروا أنه سَمَّى؛ وهكذا وصفوا صلاته حتى إنهم ذكروا اضطراب لحيته وإشارة إصبعه، فلو كان ﷺ يسمي عند أول الوضوء لنقل ذلك ولو في حديث واحد، فلما لم يرد ذلك دلَّ على أن التسمية في الوضوء مستحبة وليست واجبة.

وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم- أن التسمية مستحبة وليست واجبة؛ لأن حجتهم التي ذكروها قوية، وأما الحديث الذي استدل به الحنابلة فهو حديث ضعيف، ولو صح فيُحمل على أن المقصود لا وضوء كاملاً؛ جمعًا بينه وبين ما استدل به الجمهور، هذا هو التحقيق في المسألة، ولهذا نجد أن الحنابلة أنفسهم لما أوجبوا التسمية في الوضوء قالوا: مع الذِّكْر، وقالوا أيضًا: تسقط سهواً، فرجعوا واستثنوا، وهذا مما يُضعف هذا القول.

قوله: «**وَإِنْ ذَكَرَهَا فِي أَثْنَائِهِ ابْتَدَأَ**» أي: ابتدأ الوضوء من أوله؛ باعتبار أن التسمية واجبة في الوضوء كما هو المذهب، لكن على القول الراجح أنها مستحبة، فحتى لو لم يُسمِّ فالوضوء صحيح.

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٥٥، البيان والتحصيل ١٨/ ٤٩٩، المجموع ١/ ٣٤٦.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى فروض الوضوء، فقال:

«وَفُرُوضُهُ سِتَّةٌ» الفروض: جمع فرض، والفرض في اللغة يطلق على معان منها: الحَزُّ والقَطْع.

وفي الشرع: ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه، فيكون بهذا مرادفاً للواجب. وهل هناك فرق بين الفرض والواجب؟ بمعنى هل هناك فرق بين فروض الوضوء وواجباته؟ وفروض الصلاة وواجباتها؟ وفروض الحج وواجباته؟ أم إنهما بمعنى واحد؟

جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة على أنهما بمعنى واحد.

لكن الحنفية فرقوا بينهما فقالوا: الفرض: ما ثبت بدليلٍ قطعيِّ الثبوت والدلالة، والواجب: ما ثبت بدليلٍ ظنِّيِّ الثبوت والدلالة.

فينبني على هذا أن قراءة سورة الفاتحة عندهم ليست فرضاً وإنما واجبة؛ لأن وجوبها إنما ثبت بأحاديث آحاد وهي عندهم ظَنِّيَّة الثبوت والدلالة، لكن قراءة ما تيسر من القرآن بعد سورة الفاتحة عندهم فرض؛ لأنها ثبتت بدليل قطعيِّ الثبوت والدلالة، وهو قول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وهذه مسألة أصولية، والأقرب فيها هو قول الجمهور، وأنه لا فرق بين الفرض والواجب.

لكن مراد المؤلف هنا بقوله: «وَفُرُوضُهُ» أي: أركان الوضوء، وهذا

من تعبيرات بعض الفقهاء، حيث يطلقون الفرض على الركن والركن على الفرض، ونجد ذلك في بعض أبواب الفقه.

والأصل في فروض الوضوء قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦]، فذكر الله تعالى في هذه الآية الأعضاء الواجب غسلها.

الفرض الأول:

قوله: «غَسْلُ الْوَجْهِ» لقول الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، فابتدأ الله تعالى بغَسْل الوجه، ولهذا ابتدأ المؤلف فروض الوضوء بغسل الوجه.

والغَسْل معناه: أن يجري الماء على العضو، وبناءً على ذلك من بَلَّل يده بالماء ومسح بها وجهه لم يكن بذلك غاسلاً بل هو ماسحٌ؛ لأن مجرد مس الماء للعضو من غير جريان لا يعد غسلاً، وهذا يحصل من بعض الناس بدعوى الاقتصاد في الوضوء وعدم الإسراف.

وأما الوجه فهو ما تحصل به المواجهة، وحَدُّه طولاً: من مَنابت شعر الرأس المعتاد -احترازاً من الأصلع أو الأقرع- إلى أسفل اللحية، وبعضهم يعبر بقوله (إلى الذقن)، ومن الأذن إلى الأذن عرضـًا، هذا هو حَدُّ الوجه.

والواجب فيه غسلة واحدة، ويستحب ثلاث غسلات.

قوله: «وَمِنْهُ: **الْمَضْمَضَةُ وَالْاسْتِنْشَاقُ**» أفادنا المؤلف بأن المضمضة والاستنشاق واجبان، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات(١).

واستدلوا بعدة أحاديث، ومنها: ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ أحدكمْ فَلْيَجْعَلْ في أنْفه ماء، ثم لِيَنْتَثِرْ**»(٢)، قالوا: فقوله: «**لِيَنْتَثِرْ**» هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب. وفي الصحيحين عن حِمْران مولى عثمان رضي الله عنه «أنه رأى عثْمان دعا بوضوء، فَأَفْرَغَ على يديْه منْ إنائه فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدْخل يمينه في الْوضوء ثم تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ، ثم غسل وجْهه ثلاثـًا، ويديْه إلى الْمرْفقيْن ثلاثـًا، ثم مسح برأْسه، ثم غسل كل رجْل ثلاثـًا، ثم قال: رأيْت النبي ﷺ يتوضأ نحْو وضوئي هذا، وقال: «**منْ توضأ نحْو وضوئي هذا، ثم صلى ركْعتيْن لا يُحَدِّثُ فيهما نفْسه، غَفَرَ الله له ما تقدم منْ ذنْبه**»(٣)، قالوا: وكل من وَصَف وضوء النبي ﷺ ذكر المضمضة والاستنشاق، ولذلك قال ابن القيم في الهدي: «ولم يتوضأ النبي ﷺ إلا تمضمض واستنشَق، ولم يُحفظ عنه أنه أخلَّ به مرة واحدة(٤)»، فهذا يدل على وجوبهما.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ١١٧.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٣ (١٦٢)، ومسلم ١/ ٢١٢ (٢٣٧).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٥٢ (١٦٤)، ومسلم ١/ ٢٠٥ (٢٢٦).

(٤) زاد المعاد ١/ ١٨٧، وينظر: التمهيد ٤/ ٣٦.

وجاء عند أصحاب السنن من حديث لَقِيط بن صَبِرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «**وبالغْ في الاسْتنْشاق إلا أنْ تكون صائماً**»[١] وهو حديث صحيح، وفي رواية عند أبي داود: «**إذا توضأْت فَمَضْمِضْ**»[٢].

قال أبو عبيد رحمه الله: «والذي عليه المسلمون: أن الاستنشاق والمضمضة من سنة الوضوء التي لا يجوز تركها، على أن الاستنشاق أعظمُهما، وأوكد وجوباً؛ لتتابع الآثار فيها، وتغليظها إياه»[٣].

القول الثاني: استحباب المضمضة والاستشناق، وهو مذهب جمهور أهل العلم[٤]، وحملوا النصوص التي ذكرها أصحاب القول الأول على الاستحباب، وقالوا: لو كانت المضمضة والاستنشاق واجبين لذكرهما الله تعالى في آية الوضوء. كما استدلوا بحديث رِفاعَة

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٣٦ (١٤٣)، والترمذي ٢/ ١٤٧ (٧٨٨)، والنسائي ١/ ٦٦ (٨٧)، وابن ماجه ١/ ١٤٢ (٤٠٧)، وابن حبان ٣/ ٣٦٨ (١٠٨٧)، وابن خزيمة ١/ ٨٧ (١٦٨)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه النووي في شرح صحيح مسلم ٣/ ١٠٥، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٥٩٢ (٢٨١٠)، والحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ٦٨٥ (٧٥٦٠)، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٢٦٤ (٨٠)، البدر المنير ٢/ ١٢٧.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٣٦ (١٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٨٦ (٢٣٧)، وحسن إسناده النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٩٩ (١٥١).

(٣) الطهور للقاسم بن سلام ١/ ٣٣٧ (٢٨٩).

(٤) ينظر: المبسوط ١/ ٥٤، بدائع الصنائع ١/ ٣٤، البيان والتحصيل ١/ ٩٣، الذخيرة ١/ ٢٧٧، الأم ١/ ٢٤، الحاوي الكبير ١/ ١٦٣، المجموع ١/ ٣٦٢.

بن رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة المسيء صلاته أن النبي ﷺ قال له: «**إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله...**»[١]، ثم وصف له النبي ﷺ الوضوء ولم يذكر المضمضة والاستنشاق، قالوا: فآية الوضوء وهذا الحديث لم يذكر فيهما المضمضة والاستنشاق، فدل ذلك على أنهما سنة، ولو كانا واجبين لأخبره النبي ﷺ بهما، خاصة في حق هذا الرجل الذي خفيت عليه الصلاة التي يشهدها كل وقت مع جماعة المسلمين، فكيف بالوضوء الذي يخفى؟ قالوا: وأما فعل النبي ﷺ فهو محمول على الاستحباب؛ لأن النبي ﷺ لما توضأ غسل الكفين وغيرهما مما ليس بواجب بالإجماع[٢].

والأقرب -والله أعلم- هو وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء، وهو ما ذهب إليه الحنابلة؛ للأحاديث التي فيها الأمر بالمضمضة والاستنشاق، والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب، ولأن الأنف والفم داخلان في الوجه، والله تعالى قد أمر بغسل الوجه.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢٢٨ (٨٦١)، والترمذي ١/ ٣٩١ (٣٠٢)، والنسائي في السنن الكبرى ٢/ ٢٤٧ (١٦٤٣)، وابن خزيمة ١/ ٢٧٤ (٥٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٥٣٢ (٣٩٧٦)، وقال الترمذي: «حديث حسن، وقد روي عن رفاعة هذا الحديث من غير وجه»، وينظر: البدر المنير ١/ ٦٨٣، ٣/ ٤٥٦، وأصله في الصحيحين عند البخاري ٨/ ٥٦ (٦٢٥١) ومسلم ١/ ٢٩٧ (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر...».

(٢) ينظر: المجموع ١/ ٣٦٥.

مسألة: السنة أن يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة، ولا يفصل بينهما؛ ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن عبدالله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه أنه قيل له: «تَوضَّأْ لنا وضوء رسول الله ﷺ. فدعا بإناء، فأَكْفَأَ منها على يديه فغسلهما ثلاثـًا، ثم أدخل يده فاستخرجها فمضمض واستنشق من كف واحدة، ففعل ذلك ثلاثا...»[1] الحديث، ولذلك قال ابن القيم رحمه الله: «ولم يجئ الفصل بين المضمضة والاستنشاق في حديث صحيح البتة»[2].

ويستحب الاستنثار، والفرق بينه وبين الاستنشاق كما قال الموفق بن قدامة: «الاستنشاق اجتذاب الماء بالنفس إلى باطن الأنف، والاستنثار إخراج الماء من أنفه، ولكن يعبَّر بالاستنثار عن الاستنشاق لكونه من لوازمه»[3].

الفرض الثاني:

قوله: «**وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ**» وسبق أن ذكرنا ضابط الغَسل، وهو: جريان الماء على العضو. وقوله: «**الْيَدَيْنِ**» تثنية يد، واليد إذا أطلقت فالمراد بها الكف، ولهذا قال الله تعالى: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة:٣٨]، ومن المعلوم أن السارق إنما تقطع يده

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٩ (١٩١)، ومسلم ١/ ٢١٠ (٢٣٥).

(٢) زاد المعاد ١/ ١٨٥.

(٣) المغني لابن قدامة (١/ ٨٩).

من مفصل الكف، ولكن بين المؤلف أن هذا ليس مراداً، ولهذا قال: «مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ»، فإن اليد قد يراد بها الكف مع الذراعِ والمرفقِ عند وجود القرينة، وقد وجدت القرينة هنا، فالمقصود باليد هنا الكف مع الذراعِ والمرفقِ، والمرفق: هو المفصل الذي بين العَضُد والذراع، فهذا يُغسل مع الكف والذراع، والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ يعني: مع المرافق، ويدل عليه أيضاً ما جاء في صحيح مسلم عن نُعيم بن عبدالله الـمُجْمِر، قال: «رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرَع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[1]، فهذا يدل على أنه غسل المرفقين؛ لأنه لن يشرع في العضد حتى يغسلهما، فهذا يدل على أن معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ يعني: مع المرافق، وقد فسر النبي ﷺ ذلك بفعله.

وننبه هنا إلى أمرين:

الأمر الأول: أن بعض الناس يتساهل في غسل المرفق؛ لأنه يتوضأ وهو مستعجل فيغسل اليد والذراع ويتساهل في غسل المرفق، وهذا وضوؤه غير صحيح، وإذا كان النبي ﷺ أمر رجلاً أن يعيد الوضوء والصلاة لأنه

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢١٦ (٢٤٦).

تركَ قدر الظُّفر فقط لم يصبه الماء(١)، فما بالك بمن ترك المرفق؟.

الأمر الثاني: أن بعض الناس في أول الوضوء يغسل كفيه، لكن عندما يأتي لمحل الفرض بعد غسل الوجه يغسل الذراع والمرفق فقط ولا يغسل الكفين باعتبار أنه غسلهما في أول الوضوء، وهذا وضوؤه غير صحيح؛ لأنه ترك غسل جزء من اليدين وهما الكفان، أما غسله لهما في أول الوضوء فهذا مستحب وليس واجبًا، وكما ذكرنا إذا كان النبي ﷺ أمر رجلاً أن يعيد الوضوء لأنه ترك قدر الظفر لم يصبه الماء فكيف بمن ترك الكف؟ فينبغي التنبه والتنبيه على هذه المسألة؛ لأن بعض العامة يخطئ فيها.

الفرض الثالث:

قوله: «وَمَسْحُ الرَّأْسِ كُلِّهِ» وسبق بيان الفرق بين المسح والغَسل، فالغَسل: جريان الماء على العضو، والمسح لا يحتاج إلى جريان، بل يكفي أن يغمس يده في الماء ثم يمسح بها رأسه مبلولة.

وأفادنا المؤلف بقوله: «**كُلِّهِ**» بأن الواجب مسح جميع الرأس، ومفهوم كلامه أنه لو اقتصر على مسح بعض الرأس أن ذلك لا يجزئ، وهذا هو المذهب(٢).

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢١٥ (٢٤٣) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: ارجع فأحسن وضوءك. فرجع ثم صلى».

(٢) ينظر: المغني ١/ ٩٢.

واستدلوا بأن الذين نقلوا وضوء النبي ﷺ لم يذكر أحد منهم قط أنه اقتصر على مسح بعض رأسه، ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يصح عن النبي ﷺ في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتَّة، ولكن كان إذا مسح بناصيته كَمَّل على العمامة»(١).

والقول الثاني في المسألة: أنه يجزئ مسح بعض الرأس، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي(٢).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:٦]، قالوا: إن الباء للتبعيض، ولكن هذا الاستدلال غير صحيح؛ فإن المقصود بالباء هنا الإلصاق، يعني أن الإنسان يلصق يديه برأسه عند المسح، ولهذا قال الإمام ابن تيمية: «القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس»(٣).

والراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنابلة من أنه يجب مسح جميع الرأس، واختاره الإمام ابن تيمية، وابن القيم، وجمع من المحققين.

والمرأة عند جميع الفقهاء في مسح رأسها كالرجل، والنساء

---

(١) زاد المعاد ١/ ١٨٦.

(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ١٧٩، العناية شرح الهداية ١/ ١٢، الأم ١/ ٢٦، المجموع ١/ ٣٩٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٢٣.

شقائق الرجال[(١)]، قال سعيد بن المسيب: «المرأة والرجل في مسح الرأس سواء»[(٢)].

ويمكن للمرأة أن تضع يديها على وسط رأسها ثم تجرهما إلى مقدَّمه، ثم تضع يديها على وسط رأسها وتجرهما إلى مؤخَّره، قال أبو داود: «سمعت أحمد بن حنبل سئل: كيف تمسح المرأة على رأسها في الوضوء؟ فقال: هكذا: ووضع يده على وسط رأسه، ثم جرها إلى مقدّمه، ثم رفعها فوضعها حيث منه بدأ، ثم جرها إلى مؤخره»[(٣)].

قوله: «وَمِنْهُ: الْأُذُنَانِ» أي: ومن الرأس الأذنان، وبناء على ذلك يكون مسح الأذنين واجباً، وإليه ذهب كثير من متأخري الحنابلة، وعدوه من المفردات[(٤)].

واستدلوا بحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الْأُذُنَانِ من

(١) وهذا اللفظ جزء من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما، قال: يغتسل. وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يرى بللا، قال: لا غسل عليه. فقالت أم سليم: هل على المرأة ترى ذلك شيء؟ قال: نعم؛ إنما النساء شقائق الرجال»، أخرجه أحمد ٤٣/ ٢٦٤ (٢٦١٩٥)، وأبو داود ١/ ٦١ (٢٣٦)، والترمذي ١/ ١٧٣ (١١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٦١ (٧٩٦).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ١/ ٣٠ (٢٤١).

(٣) المغني ١/ ٩٤.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٩٧، كشاف القناع ١/ ١٠٠.

الرَّأْسِ»[(١)]، وهذا الحديث ضعيف، ولهذا قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك القائم. ثم قال:«والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، أن الأذنين من الرأس، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»[(٢)].

وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن مسح الأذنين سنة[(٣)]، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال صاحب الشرح الكبير: «وروي عن أحمد أنه لا يجب مسحهما، وهو ظاهر المذهب، قال الخلَّال: كلهم حكوا عن أبي عبدالله فيمن ترك مسح أذنيه عامداً أو ساهيًا أنه يجزئه»[(٤)]، واختار الموفق بن قدامة هذا القول، وقال: «لا يُفهم من إطلاق اسم الرأس دخولهما فيه، ولا يشبهان أجزاء الرأس»[(٥)]، فبين

(١) أخرجه أحمد ٣٦/ ٦١٣ (٢٢٢٨٢)، وأبو داود ١/ ٣٣ (١٣٤)، والترمذي ١/ ٩٣ (٣٧)، ابن ماجه ١/ ١٥٢ (٤٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٠٨ (٣١٢)، والدارقطني ١/ ١٨١ (٣٥٧) بأسانيدهم إلى حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة رضي الله عنه، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ١٠٥ (٥٠): «والصواب أن قوله: «الأذنان من الرأس» موقوف على أبي أمامة». وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ١١١ (١٨٨)، والحديث مروي عن عدد من الصحابة.

ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف ١/ ١٥١ (١٣٨)، نصب الراية ١/ ١٨، بيان الوهم والإيهام ٢/ ٢٨٠، شرح الإلمام ٤/ ٢٤٠، التلخيص الحبير ١/ ٢٨٣.

(٢) سنن الترمذي ١/ ٥٣.

(٣) ينظر: المجموع ١/ ٤١٣.

(٤) الشرح الكبير ١/ ١٣٦-١٣٧.

(٥) المغني ١/ ٩٧.

الأذنين وبين بقية أجزاء الرأس فرق كبير، ولهذا لا يجزئ مسحهما عن مسح الرأس عند من رأى أنه يجزئ مسح بعض الرأس، ولأنه لا دليل يدل على وجوب مسح الأذنين، وأما فعل النبي ﷺ فإنما يدل على الاستحباب.

والراجح -والله أعلم- قول الجمهور أن مسح الأذنين مستحب وليس واجبًا.

وأما ما استدل به القائلون بالوجوب من حديث: «**الْأُذُنَانِ من الرَّأْسِ**» فالجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف ولا يصح مرفوعا إلى النبي ﷺ.

الوجه الثاني: على تقدير ثبوته، فالمقصود أن الأذنين يشرع مسحهما تبعًا للرأس، ولو كان مسح الأذنين واجبًا لبيَّن النبي ﷺ ذلك للأمة، وهذا مما تحتاج الأمة إلى بيانه ويحتاج له كل مسلم ومسلمة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وثمرة الخلاف في هذه المسألة تظهر فيمن مسح رأسه ولم يمسح أذنيه، هل نقول إن وضوءه صحيح أو غير صحيح؟

على القول الأول -وهو وجوب مسح الأذنين- يكون وضوؤه غير صحيح.

وعلى القول الثاني -وهو قول الجمهور-: وضوؤه صحيح، لكنه ترك أمراً مسنونـاً. وهذا هو الأقرب، ولا نستطيع أن نلزم عباد الله بما لـم يَرِد الأمر به صريحـاً.

وأما كيفية مسح الأذنين فإنه يمسح باطنهما بالسبابتين وظاهرهما بالإبهامين.

قوله: «**وَغَسْلُ الرِّجْلَيْنِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ**» الرِّجلان: تثنية رِجْل، والرِّجل عند الإطلاق لا يدخل فيها العَقِب، ولهذا فإن قطاع الطريق عندما تقطع أرجلهم فإنها تقطع من المفصل الذي بين العَقِب وظهر القدم، ولكن دلت الآية على دخول الكعبين؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ لو قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فقط، لكان النص إلى ظاهر القدم، لكن لما قال: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ دل ذلك على أن القدم كلها تغسل، فتدخل الرجل ويدخل معها الكعبان. والكعبان هما: العظمان الناتئان اللذان بأسفل الساق من جانب القدم، ويدل لذلك ما جاء في صحيح مسلم عن نُعيم بن عبدالله الـمُجْمِر، قال: «رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه فَأَسْبَغَ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[1].

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧٣.

وغسل الكعبين والعقب من المواضع التي يتساهل فيها بعض الناس، وقد جاء في الصحيحين عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: تَخَلَّفَ عنا النبي ﷺ في سَفْرَةٍ سافرناها، فَأَدْرَكَنَا وقد أَرْهَقَتْنَا الصلاة[1] ونحن نتوضأ، فجعلنا نَمْسَحُ على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «**ويل لِلأَعْقَابِ من النار**». مرتين، أو ثلاثـًا[2].

وهذا يدل على أنه ينبغي للمسلم أن يعتني بالوضوء، ويتأكد من وصول الماء لجميع أعضاء الوضوء، وتجد بعض الناس عنده تساهل وسرعة عجيبة إذا أراد أن يتوضأ، يترك أحيانـًا غسل المرفق، أو غسل الكعب، وبعض الناس على العكس من ذلك عندهم وسوسة زائدة، يبقى في الوضوء مدة طويلة، وكلاهما على خطأ، والمطلوب هو الاعتدال، فيسبغ الوضوء لكن من غير إفراط ولا تفريط.

وقد خالف الرافضةُ أهلَ السنة في غسل الرجلين، وهم يخالفون أهل السنة فيما يتعلق بطهارة الرِّجل في ثلاثة أمور:

الأول: أنهم لا يغسلون الرِّجل بل يمسحونها.

الثاني: أن الرِّجل عندهم إلى العظم الناتئ في ظهر القدم، حتى عند المسح يمسحون هذا القدر.

---

(١) أي: أدركتنا.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٢٣ (٦٠)، ومسلم ١/ ١٤٨ (٥٩٥)، وأخرجه مسلم من حديث عائشة (٥٨٩) وأبي هريرة (٥٩٦) رضي الله عنهم.

الثالث: أنهم لا يمسحون على الخفين.

والغريب أنهم في الوضوء يمسحون الرِّجل بدل الغسل ولا يمسحون على الخفين، مع أن أحد رواة أحاديث المسح على الخفين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومع ذلك لا يرون المسح على الخفين الذي قد تواترت فيه الأحاديث عن النبي ﷺ.

قوله: «وَالتَّرْتِيبُ» أي: الترتيب بين أعضاء الوضوء، وهو واجب عند أكثر العلماء[1]، والدليل لذلك هو قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة:٦].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أدخل في هذه الآية ممسوحاً بين مغسولَيْن، والممسوح هو الرأس، والمغسولان هما اليدان والرجلان، والعرب لا تفعل ذلك في لغتها إلا لفائدة، والفائدة هنا هي وجوب الترتيب، ولو كان الترتيب غير واجب لقال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم، ثم إن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه توضأ إلا مرتباً[2].

قوله: «وَالْمُوَالَاةُ» الموالاة هي: ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف العضو الذي قبله في الزمن المعتدل، هذا هو ضابط الموالاة، فمثلاً:

(١) ينظر: المغني ١/ ١٠١، المجموع ٢/ ٢٣٤.

(٢) سبق في حديث عثمان بن عفان وعبدالله بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيرهما.

رجل توضأ فلما وصل غسل اليدين أتته مكالمة مثلاً، فبقي يتكلم لمدة عشر دقائق، فنشف العضو الذي هو اليد، فعليه أن يستأنف الوضوء من جديد؛ لأن الموالاة فرض من فروض الوضوء وقد أخلَّ بها.

ويدل لهذا الفرض حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**ارْجِعْ فأَحْسِنْ وُضُوءَكَ**» فرجع، ثم صلى[١].

وهذا الحديث ظاهر الدلالة على وجوب الموالاة، فإن الموالاة لو كانت غير واجبة لقال: اغسل رجلك، أو اغسل هذا القدر الذي لم يصبه الماء، لكن أمره بإعادة الوضوء فدل ذلك على وجوب الموالاة.

وقد اختلف العلماء في حكم الموالاة على أقوال:

القول الأول: أن الموالاة سنة، وهو مذهب الحنفية والشافعية[٢].

قالوا: إن المقصود تطهير الأعضاء، وذلك حاصل بدون الموالاة، والمنصوص عليه في القرآن الكريم غسل الأعضاء، فلو شرطنا الموالاة لكان زيادة على النص.

القول الثاني: أن الموالاة واجبة، وهو مذهب الحنابلة[٣].

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧٣.

(٢) ينظر: المبسوط(١/ ٥٦) وبدائع الصنائع(١/ ٢٢) والمجموع(١/ ٤٥٥).

(٣) ينظر: المغني(١/ ١٠٢).

واستدلوا بحديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السابق، وفيه: «**ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ**».

القول الثالث: أن الموالاة واجبة إلا إذا تركها لعذر، وهذا هو مذهب المالكية[(١)].

والقول بعدم وجوب الموالاة قول ضعيف؛ لأن هذه المسألة ورد فيها نص، كما تقدم عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السابق وفيه: «**ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ**»، وهو ظاهر الدلالة في وجوب الموالاة.

لكن تبقى الموازنة بين قول الحنابلة والمالكية، فالحنابلة يقولون: الموالاة واجبة مطلقـًا، والمالكية يقولون: واجبة إلا لعذر، وقد اختار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ قول المالكية[(٢)]، وقال: إن أدلة الوجوب إنما تتناول المفرِّط، ولا تتناول العاجز عن الموالاة، كما في صيام الشهرين المتتابعين إذا قطعه لعذر كالفطر يوم العيد مثلاً أو الفطر للمرأة الحائض أو النفساء فإن ذلك لا يؤثر في قطع التتابع، مع أن التتابع والموالاة في صيام الشهرين شرط، وكذلك أيضـًا الموالاة في الطواف، فإن قطع الطواف لأجل إقامة الفريضة لا يؤثر في قطع الموالاة في الطواف، وكذلك السعي، فكذلك أيضـًا بالنسبة للوضوء، فلو قطع الوضوء لعذر

---

(١) ينظر: بداية المجتهد(١/ ٢٤) والزخيرة(١/ ٢٧٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى(٢١/ ١٣٥).

فإنه لا يلزمه إعادة الوضوء، وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم-، وهو وجوب الموالاة إلا إذا قطعها لعذر.

قوله: «وَشُرُوطُهُ ثَمَانِيَةٌ» أي: شروط الوضوء، حصرها المؤلف في ثمانية شروط:

قوله: «انْقِطَاعُ مَا يُوجِبُهُ» أي: انقطاع ما يوجب الوضوء من البول والغائط ونحوهما، فإذا كان الإنسان لا يزال يخرج منه قطرات من البول وبدأ في الوضوء لم يصح وضوؤه، وهذه المسألة ذكرها المرداوي في الإنصاف ولم يذكرها كثير من فقهاء الحنابلة، فالمؤلف قصد ذكر جميع شروط الوضوء.

قوله: «وَالنِّيَّةُ» لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...**»[1].

وقد عقد المؤلف فصلاً للكلام عن النية، وسيأتي الكلام عنه.

قوله: «وَالْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالتَّمْيِيزُ» وهذه الشروط الثلاثة هي شروط في كل عبادة، فجميع العبادات يشترط لها الإسلام والعقل والتمييز، فالصلاة مثلاً يشترط لها الإسلام فلا تصح من الكافر، ويشترط لها العقل فلا تصح من المجنون، ويشترط لها التمييز فلا تصح من غير المميز، والصيام كذلك، إلا أن الفقهاء استثنوا التمييز فقالوا: إنه لا يشترط

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦ (١)، ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٩٠٧).

التمييز في الحج[1]، فيصح الحج من غير المميز.

قوله: «وَالْمَاءُ الطَّهُورُ الْمُبَاحُ» أي: يشترط أن يكون الماء طهوراً، فلا يصح الوضوء بالماء النجس، وهذه المسألة سبق الكلام عنها بالتفصيل، وكذلك لا بد أن يكون الماء مباحًا فلا يصح الوضوء بالماء المغصوب على المذهب، والراجح صحة الوضوء به مع الإثم، وبهذا قال جمهور الفقهاء، وتقدم الكلام في ذلك.

قوله: «وَإِزَالَةُ مَا يَمْنَعُ وُصُولَهُ» أي: إزالة ما يمنع وصول الماء إلى أعضاء الوضوء، وبناء على ذلك لو كان في بعض أعضاء الوضوء ما يمنع وصول الماء إلى البشَرة فإن الوضوء لا يصح، ومن ذلك: الطلاء الذي تضعه بعض النساء وهو ما يسمى بـ(المناكير) فهذا لا بأس بأن تضعه المرأة على أظفارها لكن بشرط أن تزيله عند الوضوء، فلو أن المرأة مثلاً وضعته بعد صلاة الفجر وأزالته عند وضوئها لصلاة الظهر فلا بأس، وكذلك المرأة الحائض لا بأس أن تضعه باعتبار أنها لا تصلي، ومن ذلك: الدِّهان، أو ما يُسمى بـ(البَويَة)، فإذا وقع على البشرة فلا بد من إزالته.

لكن هل يعفى عن الشيء اليسير من ذلك كأثر الطامس ونحوه؟

رخص بعض الفقهاء في ذلك، ومنهم الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: إن الشيء اليسير عرفًا لا يؤثر على صحة الوضوء، وهذا القول لعله هو

(١) سيأتي الكلام عنه في كتاب الحج بإذن الله.

الأقرب؛ باعتبار أن الشريعة تتسامح في الأشياء اليسيرة، لكن لا بد أن يكون يسيراً جداً عرفاً.

قوله: «وَالْاِسْتِنْجَاءُ أَوْ الْاِسْتِجْمَارُ» سبق الكلام عن الاستنجاء والاستجمار مفصلاً، وهنا أفادنا المؤلف بأن الاستنجاء أو الاستجمار شرط لصحة الوضوء، وبناء على ذلك لو قضى إنسان حاجته من غير أن يستنجي أو يستجمر ولا يزال أثر البول أو الغائط في المحل فإنه لا يصح وضوؤه، وليس مراد المؤلف أنه يشترط لكل من أرد أن يتوضأ أن يستنجي أو يستجمر، وما يفهمه بعض العامة من أنك كلما أردت أن تتوضأ لا بد أن تستنجي هذا غير صحيح، فلو أردت أن تتوضأ وأنت لا تريد قضاء حاجتك فلا حاجة إلى أن تستنجي، ولو قام الإنسان من النوم فليس عليه أن يستنجي، ولو خرج منه ريح فليس عليه أن يستنجي.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[فالنيَّةُ هُنَا: قَصدُ رَفعِ الحَدَثِ. أو: قَصْدُ ما تَجِبُ لهُ الطَّهارَةُ، كصَلاةٍ، وطَوَافٍ، ومَسِّ مُصحَفٍ. أو: قَصْدُ ما تُسَنُّ لَهُ، كَقِرَاءَةٍ، وذِكْرٍ، وأذَانٍ، ونَومٍ، ورَفعِ شَكٍّ، وغَضَبٍ، وكَلامٍ مُحَرَّمٍ، وجُلُوسٍ بمَسجِدٍ، وتَدرِيسِ عِلْمٍ، وأَكلٍ. فمَتَى نَوَى شيئًا من ذلِكَ: ارتَفَعَ حَدَثُهُ.

ولا يَضرُّ: سَبقُ لِسَانِهِ بغَيرِ ما نَوَى. ولا: شَكُّهُ في النِّيَّةِ، أو في فَرضٍ، بَعدَ فَرَاغِ كُلِّ عِبادَةٍ. وإن شَكَّ فيها في الأثنَاءِ: استَأنَفَ].

الشـــرح

ثم خص المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ شرط النية بالحديث؛ لأهمية هذا الشرط، وبدأ أولاً بتعريفها فقال:

قوله: «**فَالنِّيَّةُ هُنَا**» يعني في الوضوء.

قوله: «**قَصْدُ رَفْعِ الْحَدَثِ**» أي: أن يقصد الإنسان رفع الحدث، وسبق أن عرَّفنا الحدث وقلنا بأنه: وصفٌ معنوي يقوم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها مما تُشترط له الطهارة.

والنية محلها القلب، ولهذا إذا قصد الإنسان إلى ماء ليتوضأ به فتوضأ فقد نوى الوضوء، وبعض الناس عندهم وسوسة في مسألة النية، سواء النية في الوضوء أو النية في الصلاة أو في غيرهما، فتجد أنهم يشددون على أنفسهم، فالإنسان العاقل لا يمكن أن يعمل عملاً إلا بنية، ولذلك قال بعض العلماء: «لو كلفنا الله العمل بلا نية لكان هذا من التكليف بما لا يطاق».

قوله: «أَوْ قَصْدُ مَا تَجِبُ لَهُ الطَّهَارَةُ: كَصَلَاةٍ وَطَوَافٍ وَمَسِّ مُصْحَفٍ» أي: إذا قصد المكلف ما تجب له الطهارة ارتفع الحدث وحصلت الطهارة، حتى لو أنه نوى بهذا الوضوء الطواف حصلت له الطهارة، فمثلاً إنسان توضأ لأجل أن يطوف ثم أراد أن يصلي بهذا الوضوء صلاة الظهر أو العصر، أو أن إنساناً توضأ لا لأجل أن يصلي وإنما لأجل مس المصحف على طهارة، فله أن يصلي بهذا الوضوء.

لكن لو نوى التبرد فإن هذا لا يصح وضوؤه، أو نوى ما لا تشرع له الطهارة، كأن يتوضأ لأجل كمال النظافة ونحو ذلك، فهذا لم يرتفع حدثه ولم تحصل له الطهارة الشرعية.

قوله: «أَوْ قَصْدُ مَا تُسَنُّ لَهُ كَقِرَاءَةٍ وَذِكْرٍ وَأَذَانٍ» أي: من كيفيات النية في الوضوء أيضًا: أن يقصد المتوضّئ ما تُسَنُّ له الطهارة كقراءة القرآن، وذكر الله تعالى من تسبيح وتحميد وغيرهما، وأذان، فإذا قصد ذلك صحَّت طهارته وجاز له أن يصلي بهذه الطهارة.

قوله: «وَنَوْمٍ» أي: السنة إذا أراد أن ينام أن يتوضأ، ففي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**إذا أتيت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شِقِّكَ الأيمن، وقل: اللهم أسلمت نفسي إليك، وَفَوَّضْتُ أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مُتَّ مُتَّ على الفطرة، فاجعلهن آخر ما تقول**». فقلت أستذكرهن: وبرسولك الذي أرسلت. قال: «**لا، وبنبيك الذي أرسلت**»[1].

قوله: «وَرَفْعِ شَكٍّ» أي: إذا شك الإنسان في الطهارة يستحب له الوضوء للخروج من الشك، وهذا قاله بعض الفقهاء، ولا دليل عليه، والصواب أنه غير مسنون.

قوله: «وَغَضَبٍ» فإنه يستحب الوضوء عند الغضب.

قوله: «وَكَلَام مُحَرَّم» بعض الفقهاء قال: إنه إذا تكلم بكلام محرم كغيبة يستحب له أن يتوضأ.

وقد أرشد النبي ﷺ من عمل ذنبًا أو وقع في معصية من قول أو فعل إلى أن يتوضأ ويصلي ركعتين، ففي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من عبد يذنب ذنبا، فيحسن الطهور،**

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٦٨ (٦٣١١)، ومسلم ٤/ ٢٠٨١ (٢٧١٠).

ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله، إلا غفر الله له، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران:١٣٥]»[١].

وهذا يسميها الفقهاء بصلاة التوبة، ولذلك لا يقتصر على ما ذكره المؤلف من الكلام المحرم بل يشمل الفعل المحرم.

قوله: «وَجُلُوسٍ بِمَسْجِدٍ» أي: يستحب ألا يجلس في المسجد إلا وقد توضأ، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه، ما لم يُحْدِثْ، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه**»[٢].

قوله: «وَتَدْرِيسِ عِلْمٍ» أي: يستحب ألا يجلس للتدريس إلا وقد توضأ إذا كان ما يُدرِّسه علماً شرعيًا، وقد كان الإمام مالك رحمه الله لا يحدث بحديث رسول الله ﷺ إلا إذا توضأ وتطيب ولبس أحسن ثيابه، فسئل عن ذلك فقال: أوقر حديث رسول الله ﷺ.

قوله: «وَأَكْلٍ» لحديث سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده**»[٣]، لكنه حديث ضعيف

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٨٦ (١٥٢١)، والترمذي ١/ ٥٢٤ (٤٠٦)، وابن ماجه ١/ ٤٤٦ (١٣٩٥).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٩٦ (٤٤٥).

(٣) أخرجه أحمد ٣٩/ ١٣٦ (٢٣٧٣٢)، وأبو داود ٣/ ٣٤٥ (٣٧٦١)، والترمذي ٤/ ٢٨١ (١٨٤٦).

لا يصح[١]، والراجح أنه لا يستحب الوضوء للأكل، ولا نعلم أحداً من العلماء المتقدمين قال باستحباب الوضوء عند الأكل، قال الإمام ابن تيمية : «ولم نعلم أحدا استحب الوضوء للأكل إلا إذا كان جنبا»[٢]

قوله: «**فَمَتَى نَوَى شيئًا من ذلِكَ: ارتَفَعَ حَدَثُهُ**» أي: من نوى عند وضوئه شيئًا مما ذكر، بأن يقصد رفع الحدث أو قصد ما تجب له الطهارة أو تُسن له: ارتفع حدثه.

ثم فصَّل المؤلف الكلام فقال:

قوله: «**وَلَا يَضُرُّ سَبْقُ لِسَانِهِ بِغَيْرِ مَا نَوَى**» هذا استطراد من المؤلف، أي: لو أن الإنسان نوى شيئًا وسبق لسانه لغير ما نوى فإن ذلك لا يضر؛ لأن العبرة بما في القلب، ولذلك لو أن إنسانًا أراد أن يقول: طارق، فقال: طالق، فلا يقع الطلاق؛ لأن العبرة بالنية كما قال ﷺ:«**إنما الأعمال بالنيات**»[٣]، بل إن الألفاظ إنما اعتبرت لأنها تعبر عما في الضمير، وإلا فالأصل المعول عليه هو النية، لكن لما كانت النية أمرا خفيًا جعل اللفظ للتعبير والدلالة عما في الضمير، ومما يدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) ضعفه أبوداود، والترمذي، وأبو حاتم، كما في العلل ٤/ ٣٨٢، وابن الجوزي ٢/ ١٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣١٩).

(٣) سبق تخريجه ص: ١٨٤.

«لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»[1]. فهنا ذكر النبي -عليه الصلاة والسلام- هذا الرجل وأنه قد أخطأ من شدة الفرح ولم يؤاخذ بهذا الخطأ، فدل ذلك على أنه لا يضر سبق اللسان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:٥].

قوله: «وَلَا شَكُّهُ فِي: النِّيَّةِ، أَوْ فِي فَرْضٍ بَعْدَ فَرَاغِ كُلِّ عِبَادَةٍ» هذه قاعدة ذكرها كثير من الفقهاء أن الشك في النية بعد الفراغ من العبادة غير معتبر ولا يلتفت إليه، مثال ذلك:

- صليت صلاة لم تشك فيها، لكن بعدما سلمت شككت هل صليت ثلاثًا أم أربعًا؟ لا تلتفت لهذا الشك.

- توضأت، فلما انتهيت من الوضوء شككت هل غسلت يدك أم لا؟ لا تلتفت لهذا الشك.

- طفت سبعة أشواط، وبعد الفراغ من الطواف شككت هل هي سبعة أم ستة؟ لا تلتفت لهذا الشك.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٦٨ (٦٣٠٩)، ومسلم ٤/ ٢١٠٤ (٢٧٤٧).

- رميت الجمار وبعد الفراغ من رميها شككت في أنك لم ترم سبعـًا، لا تلتفت لهذا الشك.

فالشك في العبادة بعد الفراغ منها لا يُلتفت إليه، وهذه قاعدة مفيدة لطالب العلم.

لكن الشك في أثناء العبادة هل يلتفت إليه؟ أجاب عن ذلك المؤلف بقوله:

«**وَإِنْ شَكَّ فِيهَا فِي الْأَثْنَاءِ: اسْتَأْنَفَ**» الشك في أثناء العبادة معتبر، فإذا شك أثناء العبادة هل أتى بالنية أولا فإنه يستأنفها من جديد، واستثنى العلماء من ذلك كثير الشكوك والمبتلى بالوساوس فإنه لا يلتفت لشكوكه.

بقيت مسألة يذكرها الفقهاء في النية لم يذكرها المؤلف، وهي: استصحاب حكم النية واستصحاب ذكرها، فالفقهاء يقولون: يجب استصحاب حكم النية، ويستحب استصحاب ذكرها.

والمقصود بقولهم: يجب استصحاب حكم النية: ألا ينوي قطعها حتى تتم الطهارة فهذا واجب، والمقصود بقولهم: ويستحب استصحاب ذكر النية: أنه يستحب للإنسان تذكر النية بقلبه في جميع الطهارة فلا يذهل عنها، لكن إن غابت عن خاطره قليلاً أو ذهل فإن ذلك لا يضر ما لم ينو قطعها.

فَصْلٌ
فِي صِفَةِ الوُضُوءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِي: أن يَنوِيَ، ثُمَّ يُسَمِّيَ، ويَغسِلَ كَفَّيهِ. ثُمَّ يَتَمَضمَضَ ويَستَنشِقَ. ثُمَّ يَغسِلَ وَجهَهُ،مِنْ مَنَابتِ شَعْرِ الرَّأسِ المُعتَادِ. ولا يُجزِئُ: غَسلُ ظَاهِرِ شَعْرِ اللِّحيَةِ، إلَّا أنْ لا يَصِفَ البَشَرَةَ. ثُمَّ يَغسِلَ يَدَيهِ مَعَ مِرفَقَيهِ. ولا يَضُرُّ: وَسَخٌ يَسيرٌ تَحتَ ظُفرٍ ونَحوِه. ثُمَّ يَمسَحَ جَمِيعَ ظاهِرِ رَأسِهِ، مِن حَدِّ الوَجهِ إلى ما يُسَمَّى قَفًا. والبَياضُ فَوقَ الأُذُنَين: مِنهُ. ويُدخِلُ سَبَّابَتَيهِ في صِمَاخِ أذُنَيهِ، ويَمسَحُ بإبهامَيهِ ظاهِرَهُما. ثُمَّ يَغسِلَ رِجلَيهِ مَعَ كَعبَيهِ، وهُمَا: العَظمَانِ النَّاتِئَانِ].

الشـــرح

قوله: «وَهِيَ» أي: صفة الوضوء.

قوله: «أَنْ يَنْوِيَ» فالنية شرط لصحة جميع العبادات، ومن عمل عملاً بدون نية فإنه لا يصح ولا يقبل؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[١].

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٨٤.

قوله: «**ثُمَّ يُسَمِّيَ**» سبق أن ذكرنا حكم التسمية، وأن المذهب عند الحنابلة أنها واجبة مع الذكر، وأن الراجح هو قول الجمهور وهو أنها مستحبة، وأن حديث: «**لا وضوء لمن لم يَذْكُرْ اسم الله عليه**» حديث ضعيف، ضعفه الإمام أحمد وغيره، ولو صح فالمعنى لا وضوء كامل؛ جمعا بينه وبين الأحاديث الأخرى الواردة في صفة وضوء النبي ﷺ.

قوله: «**وَيَغْسِلُ كَفَّيْهِ**» غسل الكفين هنا مستحب وليس واجباً، ولهذا ذكره المؤلف من سنن الوضوء، ولذلك لو لم يغسل كفيه فإن وضوءه صحيح.

قوله: «**ثُمَّ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ**» سبق أن ذكرنا حكم المضمضة والاستنشاق، وخلاف العلماء في ذلك، ورجحنا قول الحنابلة وهو وجوب المضمضة والاستنشاق.

وضابط المضمضة: أن يدخل الماء في فمه ثم يمجه، وإذا كان الماء كثيراً لا يحتاج إلى إدارة في الفم، أما إذا كان قليلاً فيكفي فيه أن يديره في فمه أدنى إدارة.

وأما الاستنشاق: فهو أن يجذب الماء بنفس من أنفه، والاستنثار: هو أن يسحب النفس بأنفه ثم يخرجه مرة أخرى.

والسنة المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا للصائم؛ لقول النبي ﷺ للقيط بن صبرة رضي الله عنه: «**أَسْبِغِ الوضوء، وَخَلِّلْ بين الأصابع،**

وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائماً»[١].

قوله: «**ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ**» وغسل الوجه كما سبق، هو من فروض الوضوء.

وحدد المؤلف الوجه فقال:

«**مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ الْمُعْتَادِ**» احترازاً من الأصلع فلا اعتبار لمنابت شعره ولا الأقرع، وإنما المعتبر منابت شعر الإنسان المعتاد الخلقة. ولم يذكر المؤلف الحد الذي يصل إليه من أسفل، لكن الفقهاء يقولون: «من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً»[٢].

وسيأتينا في سنن الوضوء أن غسل الوجه ينبغي العناية به؛ لأن فيه غضوناً وشعوراً وفيه زوائد ودواخل، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً إن شاء الله.

قوله: «**وَلَا يُجْزِئُ غَسْلُ ظَاهِرِ شَعْرِ اللِّحْيَةِ إِلَّا أَنْ لَا يَصِفَ الْبَشَرَةَ**» شعر اللحية إذا كان خفيفاً بحيث يُرى من ورائه لون البشرة من حمرة أو سواد أو بياض فيجب غسله، أما إذا كانت اللحية كثيفة بحيث لا يُرى من ورائها لون البشرة فيجب غسل ظاهرها، ويستحب تخليل باطنها

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧٠.

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ١٨٣، المبدع ١/ ١٠٤.

وسيأتي الكلام عن التخليل في سنن الوضوء.

قوله: «ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ» سبق بيان المقصود باليدين هنا، وهما: الكفان والذراعان والمرفقان، والمرفقان داخلان في غسل اليدين؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ غَسَلَ يَدَيْهِ حَتَّى أَشْرَعَ فِي الْعَضُدِ»[1]، وهذا دليل على أن المرفقين تُغسلان مع اليدين.

قوله: «وَلَا يَضُرُّ وَسَخٌ يَسِيرٌ تَحْتَ ظُفْرِهِ وَنَحْوِهِ» وفي بعض النسخ: «تَحْتَ ظُفْرٍ وَنَحْوِهِ» والمعنى قريب، فقد يكون تحت الأظفار أحيانًا أوساخ تحول دون وصول الماء إلى ما تحتها، فمثل هذا الوسخ يعفى عنه ولا يضر، وألحق بعض العلماء بذلك كل يسير جداً في أعضاء الوضوء فإنه يتسامح فيه، وممن ذهب إلى هذا أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فلو كان على الإنسان أثر طلاء أو دِهان أو ما يسمى بالمزيل مثلاً وهو يسير جداً عرفًا فإنه لا يضر، ووضوؤه صحيح.

وهذا القول وجيه وتدل له الأصول والقواعد الشرعية، فإن النصوص تدل على التسامح في الشيء اليسير، ومن ذلك أثر الاستجمار مثلاً، ومعلوم أن الاستجمار لا يستأصل جميع النجاسة وإنما تبقى في المحل أجزاء يسيرة جداً من النجاسة فهذه يعفى عنها.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧٣.

كذلك عند الصلاة في النعال أمر النبي ﷺ بدلكها بالأرض، فقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم فلما انصرف، قال: «**لِمَ خلعتم نعالكم؟**» فقالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «**إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خَبَثًا فَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلْيَقْلِبْ نَعْلَهُ، فَلْيَنْظُرْ فِيهَا، فَإِنْ رَأَى بِهَا خَبَثًا فَلْيُمِسَّهُ بالأرض، ثم لِيُصَلِّ فيهما**»(١). ومعلوم أن الدلك لا يستأصل جميع النجاسة، فالأصول والقواعد الشرعية تدل على أن الشيء اليسير جداً يتسامح فيه، كأن يكون في يده أو في ذراعه أو في رجله بقعة يسيرة جداً من طلاء ونحوه، فهذا يتسامح فيه، لكن لو كان كبيراً قدر الظفر مثلاً أو قدر الدرهم فهذا لا يتسامح فيه، والدليل لذلك «أن النبي ﷺ رأى رجلاً في قدمه قدر الظفر لم يصبه الماء فأمره أن يعيد الوضوء»(٢)، فدل ذلك على أن مثل هذا القدر لا يتسامح فيه.

قوله: «**ثُمَّ يَمْسَحُ جَمِيعَ ظَاهِرِ رَأْسِهِ**» ومسح الرأس من فروض الوضوء، وقد سبق بيان اختلاف العلماء في القدر الواجب مسحه من الرأس، ورجحنا هناك وجوب مسح جميع الرأس.

---

(١) أخرجه أحمد ١٧/ ٢٤٣ (١١١٥٣)، وأبو داود ١/ ١٧٥ (٦٥٠)، والدارمي ٢/ ٨٦٧ (١٤١٨)، وصححه ابن كثير في تحفة الطالب ١/ ١١١، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٢) سبق تخريجه ص: ١٧٣.

ثم بيَّن المؤلف حد الرأس فقال:

«**مِنْ حَدِّ الْوَجْهِ إِلَى مَا يُسَمَّى قَفًا**» أي: من منابت شعر الرأس المعتاد إلى ما يسمى قفاً، فيبدأ من مقدمة رأسه إلى مؤخرة رأسه كما جاء في الصحيحين من حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه في وصفه لوضوء النبي ﷺ قال: «بدأ بمقدَّم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه»[1]، وقد سبق الكلام على صفة المسح.

قوله: «**وَالْبَيَاضُ فَوْقَ الْأُذُنَيْنِ مِنْهُ**» مقصود المؤلف بالبياض: الذي يكون ما بين الأذنين وشعر الرأس، فهو من الرأس ويجب مسحه، وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة[2].

والقول الثاني في المسألة: أن البياض فوق الأذنين ليس من الرأس، وهذا هو الذي عليه أكثر العلماء، بل حُكي إجماعاً[3]، لكن حكاية الإجماع محل نظر؛ لأن القول الأول هو الصحيح من مذهب الحنابلة.

وقول الجمهور وهو أن البياض فوق الأذنين ليس من الرأس هو الأقرب -والله أعلم-؛ لأنه لا دليل يدل على أن هذا البياض من الرأس.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٨ (١٨٥)، ومسلم ١/ ٢١١ (٢٣٥).

(٢) ينظر: الإنصاف ١/ ١٦٢، كشاف القناع ١/ ١٠٠.

(٣) ينظر: الحاوي ١/ ١٣٢.

وما ذكره المؤلف هنا وقرره صاحب الإنصاف وغيره من فقهاء الحنابلة لم يذكروا دليلاً ظاهراً عليه، والأصل أن البياض فوق الأذنين ليس من الرأس، والأحاديث قد أطلقت المسح كما في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه قال: «**بدأ بمقدَّم رأسه إلى قفاه ثم ردهما إلى الموضع الذي بدأ منه**»، ولم يذكر هذا البياض.

قوله: «**وَيُدْخِلُ سَبَّابَتَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ، وَيَمْسَحُ بِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَهُمَا**» أفادنا المؤلف بأن مسح الأذنين داخل في مسح الرأس، ولذلك لما ذكروا فروض الوضوء قالوا: «ومسح الرأس كله، ومنه الأذنان»، وقد اختلف العلماء في وجوب مسح الأذنين على قولين مشهورين، سبق ذكرهما، وأن الراجح هو الاستحباب لا الوجوب.

وقد بيَّن المؤلف كيفية مسح الأذنين فقال: «**وَيُدْخِلُ سَبَّابَتَيْهِ**» هذا الأصبع الذي يلي الإبهام يسمى سبابة؛ لأن الإنسان يشير به عند السب، وبعض الناس يقول: «سباحتيه»؛ لأن المسلم إذا سبح أشار بهما، ولا مشاحة في الاصطلاح سواء قلنا سبابتيه أو سباحتيه، وقد ورد في بعض الأحاديث تسمية هذا الأصبع بالسبابة كما في صحيح البخاري[1] عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**» وقرن بين السبابة والوسطى.

وقد روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه

---

(١) ٧/ ٥٣ (٥٣٠١).

وأذنيه، ظاهرهما وباطنهما»[١]، وفي لفظ النسائي: «ثم مسح برأسه وأذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بإبهاميه»[٢]، وفي لفظ البيهقي عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ، فمسح بأذنيه باطنهما وظاهرهما أدخل أصبعيه في صماخي أذنيه»[٣]، قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: يرون مسح الأذنين ظهورهما وبطونهما».

قال أبو داود: «سألت أحمد بن حنبل عن مسح الأذنين؟ فأمرني أن أمسح داخلهما وخارجهما»[٤].

قوله: «ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ مَعَ كَعْبَيْهِ، وَهُمَا: الْعَظْمَانِ النَّاتِئَانِ» غسل الرجلين من فروض الوضوء وسبق الكلام عن ذلك، ويَدخل الكعبان في غسل الرجلين؛ ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ توضأ فغسل رجليه حتى شرع في الساق»[٥]، ولا يمكن أن يشرع في الساق إلا إذا غسل كعبيه، فيكون معنى قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦] أي: مع الكعبين.

---

(١) سنن الترمذي ١ / ٥٢، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) سنن النسائي ١/ ٧٤ (١٠٢).

(٣) سنن البيهقي الكبرى ١/ ١٠٦ (٣٠٥).

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني ١/ ١٤.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٧٣.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وسُنَنُه ثَمَانِ عَشَرَ: استِقبَالُ القِبلَةِ. والسِّوَاكُ. وغَسْلُ الكَفَّينِ ثَلاثًا. والبُدَاءَةُ قَبلَ غَسلِ الوَجهِ بالمَضمَضَةِ والاستِنشَاقِ. والمُبالَغَةُ فِيهِمَا لِغَيرِ الصَّائِم. والمُبالَغَةُ في سائِرِ الأَعضَاءِ مُطلَقًا. والزِّيَادَةُ في ماءِ الوَجهِ. وتَخلِيلُ اللِّحيَةِ الكَثِيفَةِ. وتَخلِيلُ الأصابِعِ.

وأخذُ ماءٍ جَدِيدٍ للأُذُنَينِ.وتَقدِيمُ اليُمنَى على اليُسرَى. ومُجاوَزَةُ مَحَلِّ الفَرضِ. والغَسْلَةُ الثَّانِيَةُ والثَّالِثَةُ. واستِصحَابُ ذِكرِ النيَّةِ إلى آخِرِ الوُضُوءِ. والإتيانُ بها عِندَ غَسْلِ الكَفَّينِ. والنُّطقُ بها سِرًّا. وقَولُ: أشهَدُ أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وحدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وأشهَدُ أنَّ مُحمَّدًا عَبدُهُ ورَسُولُه، مَعَ رَفعِ بَصَرِه إلى السَّمَاءِ، بَعدَ فَرَاغِه. وأن يَتوَلَّى وُضُوءَهُ بِنَفسِهِ مِن غَيرِ مُعاوَنَةٍ].



الشرح

قوله: «**وَسُنَنُهُ ثَمَانِ عَشَرَةَ**» أي سنن الوضوء ثماني عشرة سنة.

قوله: «**اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ**» أي أنه يستحب استقبال القبلة عند الوضوء. وقد استحسنه بعض الفقهاء، ولكن لا أعلم دليلاً ظاهراً يدل على الاستحباب، ومعلوم أن الاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى دليل، والأقرب أن استقبال القبلة ليس من سنن الوضوء.

قوله: «**وَالسِّوَاكُ**» سبق أن ذكرنا أنه من سنن الوضوء؛ لما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»، وفي رواية: «**عند كل وضوء**»[1]. ومحل السواك في الوضوء عند المضمضة.

قوله: «**وَغَسْلُ الْكَفَّيْنِ ثَلَاثًا**» أي: في أول الوضوء، فيستحب غسل الكفين ثلاثًا في أول الوضوء.

قوله: «**وَالْبَدَاءَةُ قَبْلَ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ**» المضمضة والاستنشاق واجبان، لكن كونه يبدأ بالمضمضة والاستنشاق قبل الوجه مستحب، ولذلك لو أنه غسل وجهه ثم استنشق وتمضمض فوضوؤه صحيح باتفاق العلماء؛ لأنه لا يجب الترتيب هنا، كما أنه لا يجب

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٢٧.

الترتيب بين غسل اليد اليمنى واليد اليسرى والرجل اليمنى والرجل اليسرى.

قوله: «وَالْمُبَالَغَةُ فِيهِمَا لِغَيْرِ صَائِمٍ» أي: يُسنُّ المبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم؛ لحديث لقَيط بن صبرة رضي الله عنه وفيه: «**وبالغْ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»[١]، فيكره ذلك في حق الصائم؛ لأنه يخشى أن ينفذ إلى جوفه.

قوله: «وَالْمُبَالَغَةُ فِي سَائِرِ الْأَعْضَاءِ مُطْلَقًا» لأن المبالغة في غسل أعضاء الوضوء هي الإسباغ في الوضوء، ويدل لذلك حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه نفسه وفيه: أن النبي ﷺ قال: «**أسبغ الوضوء، وخلِّل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»[٢].

وروى مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟**». قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «**إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط**»[٣].

وجاء مثله عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧٠.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٧٠.

(٣) صحيح مسلم ١/ ٢١٩ (٢٥١).

(٤) أخرجه أحمد ١٧/ ٢٢ (١٠٩٩٤).

والأمر بالإسباغ قد جاء في عدة أحاديث عن النبي ﷺ، ويدخل في الإسباغ دلك الأعضاء عند غسلها، وهو سنة، وهذه السنة يخل بها بعض الناس، فتجده يصبُّ الماء على أعضاء الوضوء من غير دلك، وهذا وإن كان مجزئًا إلا أن دلك هذه الأعضاء والتحقق من وصول الماء إلى جميع أعضاء الوضوء سنة.

لكن ليس معنى ذلك أن يتجاوز الإنسان ويبالغ في عدد الغسلات، فلا تُشرع الزيادة على ثلاث غسلات، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء؟ فأراه ثلاثًا، ثلاثًا قال: «**هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء، وَتَعَدَّى، وَظَلَمَ**»[(١)].

قوله: «**وَالزِّيَادَةُ فِي مَاءِ الْوَجْهِ**» الزيادة في ماء الوجه والمبالغة فيه من سنن الوضوء؛ لأن في الوجه غضونـًا -أي مثاني- وشعوراً ودواخل وخوارج.

والغرض من الزيادة في ماء الوضوء التحقق من وصول الماء إلى جميع بشرة الوجه، ومعلوم أن الوجه فيه شعور كشعر اللحية وشعر الشارب وشعر الحاجبين، وربما بعض الناس ينبت على خديه شعر،

---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٢٧٧ (٦٦٨٤)، وأبو داود ١/ ٣٣ (١٣٥)، والنسائي ١/ ٨٨ (١٤٠).

هذا من جهة الشعور. وأيضاً المثاني خاصة كبير السن ربما بشرته يكون فيها بعض المثاني فلا يصل الماء إلى جميع البشرة، وربما أيضاً يكون فيها بعض الدواخل والخوارج.

قوله: «**وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ الْكَثِيفَةِ**» تخليل اللحية الكثيفة من سنن الوضوء، بينما اللحية الخفيفة يجب غسلها[١].

قال النووي: «اللحية الكثيفة يجب غسل ظاهرها بلا خلاف، ولا يجب غسل باطنها ولا البشرة تحته، هذا هو المذهب الصحيح المشهور الذي نص عليه الشافعي، وقطع به جمهور الأصحاب، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين»[٢].

وقد جاءت عدة أحاديث في تخليل اللحية، منها:

ما رواه الترمذي عن عثمان بن عفان ﷺ أن النبي ﷺ «**كان يُخَلِّلُ لحيته**»[٣]، وجاء ذلك أيضا من حديث عمار بن ياسر، وأنس ابن مالك، وأبي أيوب ﷺ وغيرهم[٤]، وإن كان في أسانيدها مقال،

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٢٩، الإنصاف ١/ ١٥٧.

(٢) المجموع ١/ ٣٧٤.

(٣) سنن الترمذي ١/ ٤٦ (٣١)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، وقال البخاري: أصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان. قلت: إنهم يتكلمون في هذا الحديث! فقال: هو حسن» العلل الكبير ١/ ٣٣.

(٤) أخرجه ابن ماجه ١/ ١٤٨ (٤٢٩)، وابن أبي شيبة ١/ ١٩ (٩٨).

إلا أن مجموعها يدل على أن لها أصلاً، وأنه قد ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين منهم ابن عباس، وابن عمر ﵄، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وغيرهم(١).

قوله: «وَتَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ» قد جاء الأمر به في حديث لقيط بن صبرة ﵁ وفيه: «**أَسْبِغْ الوضوء، وَخَلِّلْ بين الأصابع**»(٢)، ولأن ما بين الأصابع قد لا يصل إليه الماء خاصة ما بين أصابع الرجلين، ولذلك فالسنة أن يأخذ الإنسان ماء ويخلل بين أصابع يديه عند غسل اليدين وبين أصابع رجليه عند غسل الرجلين.

قوله: «وَأَخْذُ مَاءٍ جَدِيدٍ لِلْأُذُنَيْنِ» اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: استحباب أخذ ماء جديد غير الماء الذي مسح به رأسه، وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(٣). قال أبوداود: «قلت لأبي عبدالله -أحمد بن حنبل-: يأخذ لهما ماء جديداً، أو يمسحهما بماء الرأس؟ قال: يأخذ لهما ماء جديداً»(٤). وقال عبدالله بن

---

(١) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ١/ ١٩ (٩٨).

(٢) سبق تخريجه ص: ١٧٠.

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ١٧٠، البيان ١/ ١٢٩، المجموع ١/ ٤١٠، المغني ١/ ٧٩.

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني ١/ ١٤.

الإمام أحمد: «رأيت أبي يأخذ لرأسه ماء جديداً، ولأذنيه ماء جديداً»(١).

واستدلوا بحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ، فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذ لرأسه»(٢). وروى مالك عن نافع «أن عبدالله بن عمر كان يأخذ الماء بأصبعيه لأذنيه»(٣).

القول الثاني: أنهما يمسحان بماء الرأس، وهو مذهب الحنفية(٤).

واستدلوا بقوله ﷺ: «**الأذنان من الرأس**»(٥)، وأن كل من وصف وضوء النبي ﷺ لم يذكر أنه مسح أذنيه بماء جديد.

والأقرب -والله أعلم- القول الثاني، وهو أن الأذنين يمسحان بالماء الذي مسح به الرأس فإن هذا هو ظاهر السنة، قال ابن القيم: «وكان يمسح أذنيه مع رأسه، وكان يمسح ظاهرهما وباطنهما، ولم يثبت عنه أنه أخذ لهما ماء جديداً، وإنما صح ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما»(٦).

وأما الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول فهو ضعيف،

---

(١) مسائل أحمد بن حنبل برواية ابنه عبدالله ١/ ٢٧.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٥٢ (٥٣٨)، والبيهقي في الكبرى ١/ ١٠٧ (٣٠٨) وقال: «هذا إسناد صحيح».

(٣) الموطأ ٢/ ٤٦ (٩٢).

(٤) ينظر: المبسوط ١/ ٦٤، بدائع الصنائع ١/ ٢٣.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٧٦.

(٦) زاد المعاد ١/ ١٨٧.

ولذلك روى البخاري ومسلم حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه في وضوء النبي ﷺ، مع تركهما لهذه الرواية، فدل ذلك على ضعفها.

ويؤيد ذلك أن مسح الأذنين تابع لمسح الرأس، وهما يمسحان على وجه التبع للرأس، فإذا مسح رأسه يمسح أذنيه مباشرة من غير حاجة لأن يأخذ ماء جديداً.

قوله: «وَتَقْدِيمُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى» أي: تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى في الغَسل، وتقديم الرجل اليمنى على الرجل اليسرى في الغسل، فهذا من سنن الوضوء وليس من واجبات الوضوء، وقد حكي إجماعًا[1].

ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يعجبه التيمن، في تنعله، وترجله، وطهوره، وفي شأنه كله»[2]، وكل من وصف وضوء النبي ﷺ وصفه مرتبًا، اليمنى ثم اليسرى، فالسنة البداءة باليمنى قبل اليسرى، لكن ذلك مستحب وليس واجبًا.

قوله: «وَمُجَاوَزَةُ مَحَلِّ الْفَرْضِ» أي: عند غسل اليدين والرجلين، وذلك بأن يغسل الكف والذراع والمرفق فيجاوز محل الفرض حتى يتحقق من أنه قد غسل المرفق، وهكذا بالنسبة للرِّجل يغسل رجله مع

---

(١) ينظر: البيان ١/ ١١٩، المجموع ١/ ٣٨٢، المغني ١/ ٨١.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٥ (١٦٨)، ومسلم ١/ ٢٢٦ (٢٦٨).

الكعبين فيجاوز محل الفرض ليتحقق من غسل الكعبين، فمجاوزة محل الفرض خاص باليدين والرجلين، والمعنى أنه يتحقق من غسل مرفقيه وكعبيه.

قوله: «وَالْغَسْلَةُ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ» فهما مستحبتان وليستا واجبتين، والقدر الواجب هو غسلة واحدة.

قوله: «وَاسْتِصْحَابُ ذِكْرِ النِّيَّةِ إِلَى آخِرِ الْوُضُوءِ» وهذه مسألة سبقت الإشارة إليها، وقلنا إن استصحاب ذكر النية مستحب، بينما استصحاب حكم النية واجب، ومعنى استصحاب حكم النية: ألا ينوي قطعها، ومعنى استصحاب ذكرها: أن يستحضر النية في جميع الوضوء.

قوله: «وَالْإِتْيَانُ بِهَا عِنْدَ غَسْلِ الْكَفَّيْنِ» أي يأتي بالنية عند غسل الكفين؛ لأنه أول الوضوء.

قوله: «وَالنُّطْقُ بِهَا سِرّاً» يعني النطق بالنية سراً، وقد قال بهذا القول بعض فقهاء الحنابلة[١]، والمؤلف هنا اعتبرها من سنن الوضوء، لكن هذا محل نظر، وقد قال بهذا القول بعض فقهاء الشافعية المتأخرين[٢].

والصواب - وهو الذي عليه الأئمة الأربعة وعليه أكثر أهل العلم- أن التلفظ بالنية بدعة[٣].

---

(١) ينظر: الفروع ١/ ١٦٥، الإنصاف ١/ ٤٢.

(٢) ينظر: تحفة المحتاج ١/ ٢٢٦، نهاية المحتاج ١/ ١٧٨.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٣٤٦، مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٤.

لكن من باب الإنصاف المؤلف لم ينفرد بهذا، فقد قال به بعض فقهاء الحنابلة[١]، ولا تصح نسبته للإمام الشافعي، وأما الشافعية فهذا هو المعتمد عندهم.

والنية محلها القلب، ولم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين أنه نطق بالنية أو جهر بها.

قوله: «وَقَوْلُ: **«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»**» هذا قد وردت به السنة، ففي صحيح مسلم عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ما منكم من أحد يتوضأ فَيُبْلِغُ -أَوْ فَيُسْبِغُ- الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبدالله ورسوله إلا فُتِحَتْ له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»**[٢].

وهذا هو الذكر الثابت المحفوظ في الوضوء، وينبغي للمسلم المحافظة عليه حتى ينال هذا الفضل، وظاهر الحديث أن من لم يأت بهذا الذكر فلا تفتح له أبواب الجنة.

قوله: «**مَعَ رَفْعِ بَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ بَعْدَ فَرَاغِهِ**» وهذا قد ورد في زيادة جاءت في حديث عقبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ

---

(١) ينظر: منار السبيل ١/ ٢٩.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٢١٠ (٢٣٤).

قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم رفع بصره إلى السماء -أو قال: نظره إلى السماء- فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فُتِحَتْ له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيهن شاء**»(١).

ولكن هذه زيادة ضعيفة، ولذلك فالصواب أنه لا يشرع رفع البصر إلى السماء، وإنما يقول هذا الذكر من غير حاجة إلى رفع البصر إلى السماء.

وورد أيضًا ذكر آخر يقال بعد الفراغ من الوضوء، ففي حديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من توضأ فقال: سبحانك اللهم، وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، كُتِبَ في رَقٍّ ثم طُبِعَ بطابع فلم يُكْسَرْ إلى يوم القيامة**»(٢)، ولكن الصواب في هذا الحديث الوقف(٣).

إذاً: الذكر المحفوظ في ذلك: ««**أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله**»» مع عدم رفع بصره إلى السماء بعد فراغه من الوضوء.

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٤٤ (١٧٠)، والدارمي ١/ ٥٥٨ (٧٤٣)، وأبو يعلى ١/ ٢١٣ (٢٤٩).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٩/ ٣٧ (٩٨٢٩)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ١/ ٣١ (٣٠).

(٣) ورجح الوقف النسائي في سننه الكبرى ٩/ ٣٧ (٩٨٢٩)، والدارقطني في علله ١١/ ٣٠٨.

قوله: «وَأَنْ يَتَوَلَّى وُضُوءَهُ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ مُعَاوَنَةٍ» عَدُّ هذا من سنن الوضوء محلُّ نظر، فإن النبي ﷺ كان يعاونه بعض الصحابة رضي الله عنهم في الوضوء، ففي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «بينا أنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة إذ نزل فقضى حاجته، ثم جاء فصببت عليه من إداوة كانت معي، فتوضأ ومسح على خفيه»[(١)]، فلا بأس بالمعاونة في الوضوء.

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد»[(٢)]، فهذا حديث ضعيف لا يثبت[(٣)].

إذاً: يبقى الأمر على الإباحة، ولا نقول بسنية المعاونة أو عدمها.

مسألة: تنشيف الأعضاء عند الوضوء

كره بعض الفقهاء تنشيف الأعضاء بعد الوضوء، واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن ميمونة رضي الله عنها قالت: «صببت للنبي ﷺ غسلاً، فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما، ثم غسل فرجه، ثم قال بيده الأرض فمسحها بالتراب، ثم غسلها، ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه، وأفاض على رأسه، ثم تنحى، فغسل قدميه، ثم أتيته بالمنديل فرده»[(٤)]،

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨١ (٣٦٣)، ومسلم ١/ ٢٢٩ (٢٧٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه ١/ ١٢٩ (٣٦٢).

(٣) ينظر: البدر المنير ٢/ ٢٤٦.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٦١ (٢٥٩)، ومسلم ١/ ٢٥٤ (٣١٧).

وفي رواية لمسلم: «أتيته بمنديل فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا، يعني ينفضه»(١).

ولكن حديث ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قضية عين، فيحتمل أنه رد المنديل لعدم نظافته أو لأمر متعلق بالمنديل أو أنه أُتي بالمنديل بعدما نشف أعضاؤه، على أن إتيانها بالمنديل دليل على أن من عادته -عليه الصلاة والسلام- أنه ينشف أعضاءه؛ لأنها قد فهمت هذا الفهم، وإلا لو كانت عرفت أنه -عليه الصلاة والسلام- لا ينشف أعضاءه لما أتته بالمنديل أصلاً، ولذا فإن بعض العلماء يرى أن هذا دليل على مشروعية تنشيف الأعضاء، وقال ابن المنذر: «وهذا الخبر لا يوجب حظر ذلك ولا المنع منه؛ لأن النبي ﷺ لم ينه عنه مع أن النبي ﷺ قد كان يدع الشيء المباح؛ لئلا يشق على أمته»(٢).

والأقرب في هذه المسألة أن تنشيف الأعضاء بعد الوضوء مباح، فلا نقول إنه يستحب التنشيف ولا ترك التنشيف؛ لأنه لم يثبت دليل يدل على الاستحباب ولا على الترك، فيبقى الأمر على الأصل وهو الإباحة.



---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٥٤ (٣١٧).

(٢) الأوسط لابن المنذر ١/ ٤١٩.

باب مَسحِ الخُفَّيْنِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يَجُوزُ بِشُرُوطٍ سَبعَةٍ: لُبْسُهُمَا بعدَ كَمَالِ الطَّهارَةِ بالمَاءِ. وسَتْرُهُمَا لِمَحَلِّ الفَرضِ، ولَو بِرَبطِهِمَا. وإمكَانُ المَشْيِ بِهِمَا عُرْفًا. وثُبُوتُهُمَا بنَفسِهِمَا. وإباحَتُهُمَا. وطَهارَةُ عَينِهِمَا وعَدَمُ وَصفِهِمَا البَشَرَةَ.

فَيمسَحُ المُقِيمُ، والعَاصِي بسَفَرِه- مِنْ الحَدَثِ بَعدَ اللُّبسِ-: يَومًا وليلةً. والمُسَافِرُ: ثَلاثَةَ أَيَّامٍ بلَيَالِيهِنَّ.

فلَو مَسَحَ في السَّفَرِ ثُمَّ أَقَامَ. أو: في الحَضَرِ ثُمَّ سافَرَ. أو: شَكَّ في ابتِدَاءِ المَسحِ: لَم يَزِد على مَسحِ المُقِيمِ.

ويَجِبُ: مَسحُ أكثَرِ أعْلَى الخُفِّ. ولا يُجزِئُ: مَسْحُ أسفَلِهِ، وعَقِبِهِ. ولا يُسَنُّ.

ومَتَى حَصَلَ ما يُوجِبُ الغُسْلَ. أو: ظَهَرَ بَعضُ مَحَلِّ الفَرضِ أو: انقَضَتِ المُدَّةُ: بَطَلَ الوُضُوءُ].



الشـــرح

المسح لغة: إمرار اليد على الشيء.

والمراد به هنا: إمرار اليد على الخفين مبلولة بالماء(١).

والخفان: تثنية الخف، وهو ما يلبس على الرِّجل من الجلد.

ويلحق بالخف ما كان في معناه كالجورب، وهو: ما يلبس على الرِّجل من غير الجلد، ويسميها الناس الآن: الشُّرَّاب. وفي معناها الجرموق -ويسمى الموق- وهو: خف قصير، وبهذا يعلم بأن المسح على الجوارب مقيس على المسح على الخفين، فالأحاديث التي وردت إنما هي في المسح على الخفين، لكن قاس العلماء على الخفين ما كان في معناهما كالجوارب، وهذا مذهب الحنابلة.

والمسح على الخفين ثابت بالقرآن والسنة المتواترة عن رسول الله ﷺ.

أما القرآن، فقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة:٦]، على قراءة الجر في **قوله:** «**وَأَرْجُلِكُمْ**» وهي قراءة سبعية، فتكون معطوفة على قوله تعالى:

(١) ينظر: المعجم الوسيط ١/ ٢٤٧.

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾؛ لأنها أقرب إلى الأرجل من الوجوه، والعطف على الأقرب معروف في لغة العرب، والمراد بذلك المسح على الخفين على أحد الأوجه التي قيلت في قراءة الجر؛ لأن جميع من وصفوا وضوء النبي ﷺ لم يذكروا أنه كان يمسح رجليه بدون أن يكون عليهما خف، بل كان يغسلهما، فتعين حملها على مسح الخفين كما بينته السنة.

وأما السنة، فقد جاءت أحاديث كثيرة منها:

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «كنت مع النبي ﷺ في سفر، فانطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عني، فقضى حاجته، فصببت عليه، فتوضأ وضوءه للصلاة، ومسح على خفيه، ثم صلى» متفق عليه(١).

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم، فبال قائمـًا، فتنحيت فقال: «ادنُهْ». فدنوت حتى قمت عند عقبيه، فتوضأ فمسح على خفيه. متفق عليه(٢).

وعن همام قال: «بال جرير، ثم توضأ، ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه. قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير، كان بعد نزول المائدة» رواه مسلم(٣).

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨١ (٣٦٣)، ومسلم ١/ ٢٢٩ (٢٧٤).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٤ (٢٢٤)، ومسلم ١/ ٢٢٨ (٢٧٣).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٢٧ (٢٧٢).

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه ﵁ «أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه» رواه مسلم[١].

وقد ذكر العلماء أن أحاديث المسح على الخفين من الأحاديث المتواترة، ونظم أحدهم ذلك بقوله[٢]:

مما تواتر حديث مَن كذب ومن بنى لله بيتًا واحتسب
ورؤية شفاعة والحوض ومسح خفين وهذي بعض

فقوله: «مما تواتر حديث من كذب» يعني حديث النبي ﷺ: «من كذب علي مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار»[٣].

وقوله: «ومن بنى لله بيتًا واحتسب»، يعني حديث النبي ﷺ: «من بنى مسجداً لله بنى الله له في الجنة مثله»[٤].

وقوله: «ورؤية» يعني أحاديث رؤية الله ﷻ يوم القيامة[٥].

وقوله: «شفاعة» يعني أحاديث شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة[٦].

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٢ (٢٧٧).
(٢) نظم المتناثر من الحديث المتواتر ١/ ١٩.
(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٨٠ (١٢٩١)، ومسلم ١/ ١٠ (٣).
(٤) أخرجه البخاري ١/ ٩٧ (٤٥٠)، ومسلم ١/ ٣٧٨ (٥٣٣).
(٥) أخرجه البخاري ٩/ ١٢٩ (٧٤٣٩)، ومسلم ٤/ ٢٢٧٩ (٢٩٦٨).
(٦) أخرجه البخاري ٩/ ١٣١ (٧٤٤٠)، ومسلم ١/ ١٨٠ (١٩٣).

وقوله: «والحوض» يعني أحاديث حوض النبي ﷺ[(١)].

وقوله: «ومسح خفين» يعني أحاديث مشروعية المسح على الخفين.

وقوله: «وهذي بعض» يعني ما ذكرت ليس شاملاً لكل ما تواتر من الأحاديث.

فأحاديث المسح على الخفين عند العلماء من الأحاديث المتواترة، وقد روى ابن المنذر عن الحسن قال: «حدثني سبعون من أصحاب النبي ﷺ أنه عليه السلام مسح على الخفين»[(٢)].

وقال الإمام أحمد: «ليس في قلبي شيء من المسح على الخفين، فيه أربعون حديثاً عن النبي ﷺ».

وقد خالف في هذا الرافضة، فهم لا يرون المسح على الخفين حتى صار هذا شعاراً لهم، ولهذا ذكر بعض العلماء المسح على الخفين في كتب العقائد[(٣)]، والغريب أنهم لا يمسحون على الخفاف ويمسحون على أرجلهم من غير خف بدلاً من غسلها!.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١١٩ (٦٥٧٩)، ومسلم ٤/ ١٧٩٣ (٢٢٩٢).

(٢) الأوسط ١/ ٤٣٣ (٤٥٧).

(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة ١/ ٣١، شرح الطحاوية ١/ ٣٨٦.

وقبل أن ننتقل إلى عبارة المؤلف نورد مسألة، وهي:

هل الأفضل المسح على الخفين أو الجوربين؟ أم إن الأفضل خلعهما وغسل الرجلين؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: الغسل أفضل(١). قالوا: لأنه المفروض في كتاب الله تعالى، والمسح رخصة.

القول الثاني: المسح أفضل(٢). قالوا: لأن ذلك من السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ، وهو الأكمل من هديه، واستدلوا كذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**»(٣).

والقول الراجح في المسألة أن الأفضل في حق كل أحد بحسب حاله اللائق به، فلابس الخف الأفضل في حقه المسح ولا ينزع خفيه لأجل غسلهما، وأما من كانت قدماه مكشوفتين فالأفضل في حقه الغسل ولا يلبس الخفين لأجل أن يمسح عليهما، وهذا هو هدي النبي ﷺ، وهذا

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٢٦٤، مغني المحتاج ١/ ٢٩٤، حاشية الجمل ١/ ٤٨٣، المغني ١/ ٢٠٦.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٤٩٠، الأوسط لابن المنذر ١/ ٤٤٠.

(٣) أخرجه أحمد ١٠/ ١٠٧ (٥٨٦٦)، وابن حبان ٦/ ٤٥١ (٢٧٤٢).

هو اختيار أبي العباس بن تيمية[١] وابن القيم -رحمهما الله تعالى- قال ابن القيم: «ولم يكن يتكلف ضد حاله التي عليها قدماه، بل إن كانتا في الخف مسح عليهما ولم ينزعهما، وإن كانتا مكشوفتين غسل القدمين ولم يلبس الخف ليمسح عليه»[٢].

قوله: «يَجُوزُ بِشُرُوطٍ سَبْعَةٍ» عبر المؤلف بالجواز؛ دفعًا لقول من يقول بالمنع، وإلا فإن المسح على الخفين سنة في حق لابسهما.

قوله: «لُبْسُهُمَا بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ بِالْمَاءِ» هذا هو الشرط الأول، ويدل لذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فأهويت لأنزع خفيه، فقال: «**دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين**». فمسح عليهما[٣].

ويفهم من تقييد المؤلف الطهارة بالماء أنها إذا كانت بغير الماء كالتيمم فلا يُشرع المسح على الخفين، وهذا ظاهر، فإن المتيمم إنما يمسح كفيه ووجهه فقط ، ولا يحتاج إلى مسح رجليه.

وقوله: «بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ» فيه إشارة إلى مسألة، وهي: ما إذا توضأ الإنسان وغسل قدمه اليمنى ثم لبس الخف في الرجل اليمنى، ثم غسل

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ٩٤.

(٢) زاد المعاد ١/ ١٩٢.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٥٢ (٢٠٦)، ومسلم ١/ ٢٣٠ (٢٧٤).

قدمه اليسرى ولبس خف الرجل اليسرى، هل له أن يمسح على الخفين بعد ذلك؟ أو نقول ليس له أن يمسح باعتبار أنه قد لبس خف الرجل اليمنى قبل اكتمال الطهارة؟

هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور -وهو المذهب عند الحنابلة-: إلى أنه ليس له أن يمسح على الخف حتى تكتمل الطهارة، وبناء على ذلك ليس له أن يلبس الخف إلا بعد أن يغسل رجله اليسرى، فإن لم يفعل فليس له المسح[(١)].

قالوا: لأن الأحاديث الواردة في المسح على الخفين إنما جاءت بلفظ «أن النبي ﷺ توضأ ومسح على خفيه»[(٢)]، ولا يصدق عليه أنه توضأ حتى يغسل رجله اليسرى، ولذلك لو أنه لم يغسل رجله اليسرى، بل حتى لو لم يغسل قدر لمعة من الرجل اليسرى لم تصح صلاته، واستدلوا أيضا بحديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: «دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين» فمسح عليهما[(٣)].

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٩، الذخيرة ١/ ٣٢٦، مواهب الجليل ١/ ٣٢١، الحاوي ١/ ٣٦١، المجموع ١/ ٥١٢، المغني ١/ ٥١٢.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٨٧ (٣٨٧)، ومسلم ١/ ٢٢٧ (٢٧٢).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٥٢ (٢٠٦)، ومسلم ١/ ٢٣٠ (٢٧٤).

فقوله: (أدخلتهما طاهرتين) صريح في اشتراط غسل كلتا الرجلين قبل إدخالهما في الخف.

القول الثاني: له أن يمسح على الجورب ولو كان قد أدخل جورب الرجل اليمنى قبل اكتمال الطهارة، وهو مذهب الحنفية[(١)]، ورواية عند الحنابلة[(٢)]، اختارها أبو العباس بن تيمية[(٣)].

قالوا: لأننا لو قلنا باشتراط اكتمال الطهارة وقلنا لهذا الذي قد أدخل الجوربين في رجله اليمنى قبل اكتمال الطهارة: صحح عملك، لكان المطلوب منه فقط أن يخلع الجوربين ثم يلبسهما مرة ثانية، قالوا: وهذا عبث تنزه الشريعة عنه.

والخلاف في المسألة قوي، والأحوط هو قول الجمهور، وألا يلبس الخف إلا بعد اكتمال الطهارة؛ لظاهر الأحاديث.

قوله: «وَسَتْرُهُمَا لِمَحَلِّ الْفَرْضِ وَلَوْ بِرَبْطِهِمَا» هذا هو الشرط الثاني، أي أنه يشترط في الخفين والجوربين ونحوهما أن تكون ساترة لمحل الفرض، ومحل الفرض هو الرِّجل إلى الكعب، وبناء على ذلك ليس له أن يمسح على ما لا يستر محل الفرض إما لقصره أو لخفته أو لصفائه

---

(١) البناية شرح الهداية ١/ ٥٧٨.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة١/ ٢٠٧.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٣٠٥.

أو لسعته أو لخروق فيه؛ لأن ما ظهر من الرِّجل ففرضه الغسل، والغسل والمسح لا يجتمعان في عضو واحد، وهذا هو المذهب عند الشافعية والحنابلة(١).

القول الثاني: لا يضر الخرق اليسير في الخف بخلاف الخرق الكبير، وبهذا قال الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة(٢).

قالوا: إن الأدلة قد وردت مطلقة في المسح على الخفاف والجوارب، ثم إن كثيراً من الصحابة كانوا فقراء، فلا تخلو خفافهم من خروق، ولو كان يشترط هذا الشرط لبين ذلك النبي ﷺ.

والأقرب -والله أعلم- هو التفصيل، أما الخفاف والجوارب القصيرة التي لا تستر محل الفرض فلا يصح المسح عليها لأن الأصل وجوب غسل محل الفرض ووردت الرخصة بالمسح على الخفاف والجوارب إذا كانت مغطية لمحل الفرض، وأما بالنسبة للخروق فإذا كانت يسيرة عرفًا فإنه لا بأس بالمسح عليها؛ استنادًا لحال كثير من فقراء الصحابة رضي الله عنهم فإن خفافهم لا تخلو من خروق، ولو كان المسح عليها لا يصح لبين النبي ﷺ ذلك؛ فإن هذا مما تحتاج الأمة إلى بيانه، ثم

---

(١) ينظر: نهاية المطلب(١/ ٢٩٤) المجموع (١/ ٤٩٩) ، المغني (١/ ٢١٤)، المبدع (١/ ١٢٠).

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة (١/ ٢٧)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (١/ ١٥٠)، الشرح الكبير للشيخ الدردير (١/ ١٤٣)، منح الجليل (١/ ١٣٧).

إن قاعدة الشريعة التسامح والعفو في اليسير، فيسير العورة إذا انكشف لا يبطل الصلاة، كما جاء في حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه قال: كنت غلاماً حافظاً فحفظت قرآناً كثيراً، فانطلق أبي وافداً إلى رسول الله ﷺ في نفر من قومه فعلمهم الصلاة، فقال: «**يؤمكم أقرؤكم**» وكنت أقرأهم لما كنت أحفظ، فقدموني فكنت أؤمهم وعلي بردة لي صغيرة صفراء، فكنت إذا سجدت تكشفت عني، فقالت: امرأة من النساء: وارُوا عنا عورة قارئكم، فاشتروا لي قميصاً عمانياً، فما فرحت بشيء بعد الإسلام فرحي به، فكنت أؤمهم وأنا ابن سبع سنين أو ثمان سنين[(١)]، ويسير النجاسة المتبقي بعد حصول الإنقاء في محلّ الاستجمار معفو عنه.

أما الخفاف والجوارب التي فيها خروق كبيرة عرفا فلا يمسح عليها؛ لأن الأصل أن ما ظهر ففرضه الغسل، ولا يجتمع الغسل والمسح في عضو واحد.

قوله: «وَإِمْكَانُ الْمَشْيِ بِهِمَا عُرْفًا» هذا هو الشرط الثالث، قالوا: لأنه إذا كان لا يمكن المشي بالخفين عرفاً فإنه لا تدعو الحاجة إليهما أصلاً، ثم إذا كانت كذلك فليست على طريقة خفاف العرب التي قد جاءت السنة بمشروعية المسح عليها.

---

(١) أخرجه البخاري٥/ ١٥٠(٤٣٠٢)، وأبو داود واللفظ له ١/ ١٥٩ (٥٨٥)، والنسائي ٢/ ٨٠(٧٨٩).

قوله: «**وَثُبُوتُهُمَا بِنَفْسِهِمَا**» هذا هو الشرط الرابع، أي: يشترط في الخف أن يثبت بنفسه، وبناء على ذلك لو كان الخف واسعًا لا يثبت بنفسه لكن ربطه بحيث لا يسقط مع المشي فلا يصح المسح عليه على المذهب[1].

والقول الثاني: أنه يصح المسح عليه؛ لأنه لا دليل على اشتراط هذا الشرط، وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

وذلك لأن النصوص الواردة في المسح على الخفين قد جاءت مطلقة، فما دام أنه يسمى خفًا ويحصل به التسخين للرِّجل فتشمله النصوص الواردة في المسح على الخفين، وبعض أنواع الجوارب مثلاً تكون واسعة فيربطها صاحبها على الساق، فإذا ربط الإنسان هذا الجورب فعلى المذهب لا يصح المسح عليه؛ لأنه لا يثبت بنفسه، لكن على القول الراجح يصح المسح عليه لأنه يتحقق به مقصود الخف وهو: التدفئة والتسخين للرِّجل.

قوله: «**وَإِبَاحَتُهُمَا**» هذا هو الشرط الخامس، يعني أن يكون الخف مباحًا، فلا يصح المسح على خف غير مباح، كالمصنوع من الحرير مثلاً بالنسبة للرجال، أو الخف المسروق أو المغصوب، وعلل الحنابلة

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢١٥، المبدع ١/ ١٢٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٤٢.

ذلك بقاعدة عندهم، وهي: أن الرخصة لا تستباح بالمعصية، قال ابن قدامة: «فإن كان الخف محرماً؛ لم يستبح المسح عليه في الصحيح من المذهب»(١).

القول الثاني: له أن يمسح على الخف المحرم؛ لأن الجهة منفكة، فهو يأثم باقتناء هذا الخف المحرم لكونه مغصوباً أو مسروقاً أو غير ذلك لكن الصلاة به صحيحة؛ لأن الصلاة مكتملة الأركان والشروط والواجبات، ومثل ذلك الصلاة في الدار المغصوبة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد(٢)، وهو القول الراجح في المسألة.

قوله: «وَطَهَارَةُ عَيْنِهِمَا» هذا هو الشرط السادس، أي: طاهر العين، فلا يصح المسح على خف نجس العين كما لو كان الخف من جلد حمار مثلاً فلا يصح المسح عليه، لكن إذا كان الخف طاهر العين لكن وقعت عليه النجاسة، فهل يصح المسح عليه؟

الجواب: نعم، له أن يمسح على الخف المتنجس، لكن ليس له أن يصلي به حتى يزيل النجاسة عنه فيغسله مثلاً، لكن له أن يستبيح ما يشترط له التطهر من الحدث من غير اشتراط إزالة الخبث، كمس المصحف؛ لأنه لا يشترط لمس المصحف اجتناب النجاسة، وإنما يشترط له التطهر من الحدث.

---

(١) المغني(١/ ٢١٤).

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١/ ١٩٠.

قوله: «**وَعَدَمُ وَصْفِهِمَا الْبَشَرَةَ**» هذا هو الشرط السابع، وهذا في الحقيقة تفريع على ما سبق؛ لأنه لما قال: «**وَسَتْرُهُمَا لِمَحَلِّ الْفَرْضِ**» أراد أن يوضح أكثر فأتى بهذا الشرط «**وَعَدَمُ وَصْفِهِمَا الْبَشَرَةَ**»؛ لأن ما يصف البشرة لا يستر محل الفرض، فهو داخل في الشرط الثاني، وهذا قول أكثر أهل العلم أنه لا يصح المسح على الجورب الذي يصف البشرة، قال الشافعي: «إنما الخف ما لم يشف»[١].

وذهب بعض أهل العلم وهو قول عند الشافعية إلى عدم اشتراط هذا الشرط[٢]، فقالوا: إذا كان الخف أو الجورب شفافاً يصح المسح عليه ولو كان يصف البشرة، ويوجد الآن في السوق جوارب تصف البشرة يلبسها الناس للزينة فقط، فعلى قول الجمهور: لا يصح المسح عليهما، وعلى **القول الثاني**: يصح المسح عليهما.

والراجح هو قول الجمهور، وهو أن ما لا يستر محل الفرض لقصره أو لرقته كالجوارب الخفيفة التي يُرى من ورائها لون البشرة لا يصح المسح عليه؛ لأن الخفاف التي وردت السنة بمشروعية المسح عليها هي الخفاف المعروفة عند العرب والتي تكون صفيقة ويحصل بها التدفئة للقدمين، ولهذا جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه: بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على النبي ﷺ شكوا إليه ما أصابهم من

---

(١) الأم ١/ ٤٩.

(٢) ينظر: المجموع ١/ ٥٠٠.

البرد فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين[١]. والتساخين هي الخفاف، وسميت تساخين لأنه يحصل بها تسخين وتدفئة القدمين.

ثم انتقل المؤلف لبيان مدة المسح للمقيم والمسافر، فقال:

«فَيَمْسَحُ: الْمُقِيمُ» المقيم خلاف المسافر.

قوله: «وَالْعَاصِي بِسَفَرِهِ - مِنَ الْحَدَثِ بَعْدَ اللُّبْسِ- يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهِنَّ» هذه الجملة فيها عدة أحكام.

أولاً: ألحق الحنابلة العاصي بسفره- أي: المسافر سفر معصية- بالمقيم، فقالوا: إن المسافر سفر معصية ليس له أن يمسح إلا يومًا وليلة مع أنه مسافر؛ لأن ما زاد على اليوم والليلة رخصة، والرخص لا تستباح بالمعاصي. ولذلك عندهم أيضًا ليس له أن يقصر ولا أن يترخص برخص السفر[٢].

والقول الثاني في المسألة: أن المسافر سفر معصية يمسح مسح مسافر ثلاثة أيام بلياليهن، وله أن يترخص بجميع رخص السفر، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وهي اختيار الإمام ابن تيمية -رحمه الله[٣].

(١) أخرجه أحمد ٣٧/ ٦٥ (٢٢٣٨٣)، وأبو داود ١/ ٣٦ (١٤٦).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٢١٤.

(٣) ينظر: المبدع ١/ ١١٨، الإنصاف ١/ ١٧٦.

وهذا هو القول الراجح؛ لأنه يصدق عليه أنه مسافر فتشمله النصوص الواردة في الترخص برخص السفر، والجهة هنا منفكة، فهو آثم بسفره لكنه يصدق عليه وصف السفر.

ثانيًا: مدة المسح للمقيم يوم وليلة، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر؛ لحديث علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومـًا وليلة للمقيم»[1]، وما جاء في معناه من النصوص.

ومعنى ذلك أن مدة المسح على الخفين محددة بالساعات، يوم وليلة للمقيم، أي: أربع وعشرون ساعة، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر، أي: ثنتان وسبعون ساعة، فالتحديد هنا مقصود، ولذلك إذا ابتدأت مدة المسح تنظر إلى ساعتك فإذا أتممت مدة المسح فليس لك أن تمسح ولو بعد انتهاء المدة بدقيقة واحدة.

ثالثًا: حدد المؤلف ابتداء مدة المسح بقوله: «**مِنَ الْحَدَثِ بَعْدَ اللُّبْسِ**» أي: إذا لبس الخفين أو الجوربين ثم أحدث يبدأ يحسب أربعـًا وعشرين ساعة إن كان مقيمـًا، وثنتين وسبعين ساعة إن كان مسافراً، هذا هو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[2]، وعللوا لذلك بأن الحدث سبب وجوب الوضوء، فعلق الحكم به.

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٢٣٢ (٢٧٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٨، الاختيار لتعليل المختار ١/ ٢٤، روضة الطالبين ١/ ١٣١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٧٥، الإنصاف ١/ ١٧٧.

وقد جاءت زيادة في حديث صفوان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**المسح من الحَدَثِ إلى الحَدَثِ**»، لكنها ضعيفة[1]، قال النووي: «زيادة غريبة ليست ثابتة»[2].

والقول الثاني: أن مدة المسح على الخفين تبتدئ من أول مسح بعد الحدث، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد[3]، اختارها جمع من المحققين من أهل العلم كالشيخ عبدالرحمن السعدي، ومن مشايخنا: شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهم الله جميعًا-[4].

وهذا هو القول الراجح؛ وذلك لأن الأحاديث الواردة في المسح على الخفين إنما جاءت بلفظ المسح، فعلقت مدة المسح به، ولا يمكن أن يصدق عليه أنه ماسح إلا بفعل المسح من أول مرة، وأول مرة يمسح فيها لا بد أن تكون بعد الحدث، أما قبل الحدث فإنها لا تحتسب.

وما شاع عند بعض العامة من أن مدة المسح خمس صلوات للمقيم، وخمس عشرة صلاة للمسافر غير صحيح، فيمكن أن تصلي أكثر من خمس صلوات، فمثلاً: لو أنك لبست الجوارب قبل صلاة الظهر وبقيت على طهارة وصليت بوضوئك هذا الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم

---

(١) ينظر: البدر المنير ٣/ ١٥.

(٢) المجموع ١/ ٤٨٧.

(٣) ينظر: الشرح الكبير ١/ ١٥٨، الإنصاف ١/ ١٧٧.

(٤) ينظر: شرح عمدة الفقه ١/ ٢٥٦، الشرح الممتع ١/ ٢٢٦.

أحدثت بعد صلاة العشاء، ولم تمسح على الجوارب إلا قبيل صلاة الفجر، فإن المدة تبدأ من هذا الوقت أي من قبيل صلاة الفجر إلى قبيل صلاة الفجر من اليوم الثاني، ومعنى ذلك أنك صليت بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء: تسع صلوات.

قوله: «فَلَوْ مَسَحَ فِي السَّفَرِ ثُمَّ أَقَامَ أَوْ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ أَوْ شَكَّ فِي ابْتِدَاءِ الْمَسْحِ: لَمْ يَزِدْ عَلَى مَسْحِ الْمُقِيمِ» هذه المسألة ونظائرها من مسائل اجتماع السفر والحضر، كما لو دخل عليه الوقت وهو مقيم ثم سافر، أو دخل عليه الوقت وهو مسافر ثم أقام، فإذا ابتدأ المسح في الحضر ثم سافر، هل يكمل يوما وليلة أو ثلاثة أيام بلياليهن؟ وإذا دخل عليه الوقت وهو في السفر ثم وصل بلد الإقامة، هل يصلي صلاة مقيم أم صلاة مسافر؟

الحنابلة عندهم ضابط في كل هذه المسائل، يقولون: إذا اجتمع السفر والحضر يُغلَّب جانب الحضر، وعلى هذا إذا مسح في السفر ثم أقام أتم مسح مقيم، وإذا مسح مقيما ثم سافر أتم مسح مقيم.

والراجح: أن العبرة بحالة الإنسان وقت الأداء بغضِّ النظر عن ابتداء وقته، فإذا دخل عليه الوقت في الحضر ثم سافر صلى صلاة مسافر، وهكذا إذا ابتدأ مدة المسح في الحضر ثم سافر أتم مسح مسافر، وكذا العكس، فلو دخل عليه الوقت في السفر ثم أقام صلى صلاة مقيم، وإذا ابتدأ مدة المسح في السفر ثم أقام أتم مسح مقيم.

قوله: «وَيَجِبُ مَسحُ أكثَرِ أعْلَى الخُفِّ ولا يُجزِئُ مَسْحُ أسفَلِهِ، وعَقِبِهِ، ولا يُسَنُّ» بين المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الذي يُمسح هو أعلى الخف وليس أسفله، وهذا هو ظاهر الأحاديث الواردة في هذا الباب، ومن ذلك قول علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه»[1]. وفي حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما»[2].

فهذا يدل على أن المسح إنما يكون لأعلى الخف، فإن مسح أسفله ولم يمسح أعلاه لم يجزئه، وإن مسح أسفله وأعلاه فإنه يجزئ؛ لكنه خلاف السنة، والسنة الاقتصار على مسح أعلى الخف، والقدر المجزئ: أكثر ظاهر الخف، ولهذا قال المصنف: «**مسح أكثر أعلى الخف**»، فلا يلزم أن يستوعب جميع أعلى الخف وإنما يمسح أكثره.

وصفة المسح: أن يبلَّ أصابع يديه بالماء ثم يضعها على أصابع رجليه ويسحبها إلى مبتدأ الساق، مفرِّجًا أصابعه؛ لأنه إذا كان مفرجًا أصابعه فإنه يستوعب أكثر أعلى الخف.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٤٢ (١٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ١٦٥ (٩٨)، وحسنه.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبيان مبطلات المسح على الخفين، وذكر ثلاث مبطلات:

قوله: «**وَمَتَى حَصَلَ ما يُوجِبُ الغُسْلَ**» هذا هو المبطل الأول؛ أي: متى حصل شيء مما يوجب الغُسْلَ من جماعٍ أو غَيرِهِ بطل الوضوء، فيجب خلع الخفين وتجديد الوضوء، ويدل على ذلك حديث صفوان بن عسال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سَفْراً أن لا ننزع خِفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»[١].

قوله: «**أَوْ ظَهَرَ بَعضُ مَحَلِّ الفَرْضِ**» هذا هو المبطل الثاني، وهو خلع الخُفّ، أو ظهور بعض محل الفرض وهو القدم إلى الكعبين، فإذا توضأ ومسح على خفيه ونحوهما ثم خلعهما بطلت طهارته؛ لأنه لما زال الممسوح بطلت طهارة القدمين، والموالاة فرض من فروض الوضوء، فتبطل الطهارة في جميع الأعضاء؛ لأن الطهارة لا تتبعض، وهذا مذهب الحنابلة[٢].

وهناك قول آخر في المسألة: أن الطهارة لا تبطل بخلع الخف، وهذا قول لبعض الفقهاء، ورجحه الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]، وعللوا لذلك

(١) أخرجه أحمد ٣٠/ ١١ (١٨٠٩١)، والترمذي ١/ ١٥٩ (٩٦)، والنسائي ١/ ٨٣ (١٢٦)، وابن ماجه ١/ ١٦١ (٤٧٨).

(٢) ينظر: كشاف القناع ١/ ١٢١.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١/ ٢٦٤.

بأن الطهارة ثبتت بمقتضى دليل شرعي ولا تنتقض إلا بمقتضى دليل شرعي، لكن أصحاب القول الأول يقولون: هي انتقضت بدليل شرعي، وهو أن القدم الآن ليست مغسولة وليس عليها شيء ممسوح، والله تعالى يقول: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]، وعلى هذا فالأقرب والأحوط القول بأن الطهارة تبطل بخلع الخف.

لكن ظاهر كلام المؤلف أن الطهارة تنتقض إذا تشقق الخف وظهر جزء من محل الفرض وهو القدم كما لو خلع الخف، والراجح أن الخرق اليسير في الخف لا يضر ولا يُبطل الطهارة بخلاف الخرق الكبير، وبهذا قال الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة[١]؛ لأن الأدلة قد وردت مطلقة في المسح على الخفاف والجوارب، ثم إن كثيراً من الصحابة كانوا فقراء، فلا تخلو خفافهم من خروق، ولو كان يشترط هذا الشرط لبين ذلك النبي ﷺ، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل.

قوله: «أو انقَضَتِ المُدَّةُ بَطَلَ الوُضُوءُ» هذا هو المبطل الثالث، أي: أن المسح على الخفين يبطل بتمام مدة المسح وهي يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر، فإذا تمت مدة المسح على الخفين بطلت الطهارة، لأنها طهارة مؤقتة فبطلت بانتهاء وقتها، وإلى هذا ذهب الجمهور.

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ١/ ٢٧، فتح القدير لابن الهمام ١/ ١٥٠، الشرح الكبير للدردير ١/ ١٤٣، منح الجليل ١/ ١٣٧.

وهناك قول آخر في المسألة: أن الطهارة لا تبطل بانتهاء المدة، ويعللون بمثل التعليل السابق، وهو أن الطهارة ثبتت بدليل شرعي فلا تنتقض إلا بدليل شرعي، والراجح هو قول الجمهور وهو: أن الطهارة تبطل بانقضاء مدة المسح على الخفين؛ لأنه لا معنى للتأقيت إلا ببطلان أثره، فإذا انتهت المدة انقضت الرخصة وحينئذٍ تبطل الطهارة.

ولأن القدمين بعد انتهاء مدة المسح ليستا مغسولتين وليس عليهما شيء ممسوح على الوجه الشرعي وهذه المسألة مبناها على تعليل ونظر، والأمر المترتب عليها كبير وهو بطلان الصلاة وعدم صحتها فينبغي الاحتياط فيها.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وصَاحِبُ الجَبيرَةِ: إنْ وَضَعَهَا على طَهَارَةٍ، ولَم تَتجَاوَزْ مَحَلَّ الحَاجَةِ: غَسَلَ الصَّحيحَ، ومَسَحَ علَيها بالمَاءِ، وأَجزَأَ. وإلَّا وجَبَ مَعَ الغَسْلِ: أنْ يَتَيَمَّمَ لَها.

ولا مَسْحَ ما لَم تُوضَع علَى طَهارَةٍ وتَتجَاوَزِ المَحَلَّ، فَيَغسِلُ، ويَمسَحُ، ويَتَيَمَّمُ].

الشـــرح

قوله: «وَصَاحِبُ الْجَبِيرَةِ» الجبيرة: هي ما يوضع على الجرح والكسر من أعواد وجبس ونحوها؛ لأجل التئام الجرح وجبر الكسر.

ومن ذلك: التجبير الموجود الآن الذي تعمله المستشفيات، ومن ذلك أيضاً: اللصقات التي توضع على الجروح وغيرها، هذه كلها تدخل في معنى الجبيرة.

وسميت الجبيرة جبيرة تفاؤلاً؛ وذلك لأن العرب كانت تتفاءل بالأسماء، فيسمون اللديغ سليماً من باب التفاؤل، كذلك يسمون المكسور جبيراً من باب التفاؤل بجبره.

ومما روي في الجبيرة من الأحاديث:

حديث جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم الله! ألا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء الْعِيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويَعْصِب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**»[(١)]، ولكن هذا الحديث ضعيف، ضعفه البيهقي وغيره[(٢)].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر»[(٣)]، ولكنه أيضاً ضعيف[(٤)].

قال البيهقي: «ولم يثبت في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء»[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٩٣ (٣٣٦)، والدارقطني ١/ ٣٤٩ (٧٢٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٣٤٩ (٧٢٩)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٢/ ٤١، وقد تفرد به الزبير بن خريق وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي، واختلف فيه عن الأوزاعي... . ينظر: سنن الدارقطني ١/ ٣٤٩ (٧٢٩)، التلخيص الحبير ١/ ٣٩٥.

(٤) ينظر: سنن ابن ماجه ١/ ٢١٥ (٦٥٧)، وفي إسناده عمر بن خالد، كذبه الإمام أحمد وابن معين، وقال البخاري: «منكر الحديث»، وقال وكيع وأبو زرعة: «يضع الحديث»، وقال الحاكم: يروي عن زيد بن علي الموضوعات».

(٥) معرفة السنن والآثار (٢/ ٤١).

وقد جاءت مشروعية المسح على الجبائر عن ابن عباس، وابن عمر رَضَِاللَّهُعَنْهُمْ، وعطاء، وعبيد بن عمير وإبراهيم النخعي، والحسن، وغيرهم، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وأصحاب الرأي، وأبو ثور والمزني، وغيرهم(١).

ولأن بقاء عضو من أعضاء الوضوء بدون غسل وبدون مسح وبدون تيمم مخالف للأصول والقواعد الشرعية، فإن الأصول والقواعد الشرعية تقتضي غسل الأعضاء، فإن لم يمكن فالمسح، فإن لم يمكن فالتيمم.

وهنا يرى المؤلف أنه يصح المسح على الجبيرة، لكنه اشترط لذلك شرطين:

قوله: «إِنْ وَضَعَهَا عَلَى طَهَارَةٍ» هذا هو الشرط الأول، فلا بد أن توضع على طهارة، فإن وضع الجبيرة على غير طهارة فليس له المسح عليها، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٢)؛ قياساً على اشتراط الطهارة للمسح على الخفين.

والقول الثاني: لا تشترط الطهارة للمسح على الجبيرة، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو اختيار أبي العباس بن تيمية(٣) وجمع

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٠٣.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٢٠٣، الإنصاف ١/ ١٧١.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/ ١٧١، مجموع الفتاوى ٢١/ ١٧٩.

من المحققين من أهل العلم؛ لأن القول باشتراط الطهارة فيه مشقة عظيمة فإن الكسر أو الجرح يقع فجأة، فلو اشترطت الطهارة لأفضى ذلك إلى الحرج والمشقة، وليس هناك دليل ظاهر يدل على اشتراط الطهارة، اللهم إلا مسألة القياس على الخف، والقياس على الخف قياس مع الفارق؛ فإن الجبيرة لا تختص بموضع معين بخلاف الخف، ولأن الجبيرة غير مؤقتة بخلاف الخف، والجبيرة جائزة في الحدثين بخلاف المسح على الخف.

وهذا القول الأخير - وهو أنه لا تشترط الطهارة للمسح على الجبيرة - هو القول الراجح في المسألة، والله أعلم.

قوله: «وَلَمْ تَتَجَاوَزْ مَحَلَّ الْحَاجَةِ» هذا هو الشرط الثاني، فيشترط في الجبيرة أن لا تتجاوز محل الحاجة[1]، فإن تجاوزت قدر الحاجة وجب نزع القدر الزائد، مثال ذلك: جرح رجل في أصبع، ولف على يده لفافة مع أن الجرح في أصبع واحد فقط، فنقول: يلزمك أن تزيل هذه اللفافة كلها وأن تجعلها بقدر الأصبع.

قوله: «غَسَلَ الصَّحِيحَ وَمَسَحَ عَلَيْهَا بِالْمَاءِ وَأَجْزَأَ» أي يغسل الشيء الصحيح الذي لم يجبر ولم يوضع عليه لصقة، أما الجبيرة فإنه يمسح عليها بالماء من غير تيمم.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٠٣.

قوله: «وَإِلَّا وَجَبَ مَعَ الْغَسْلِ أَنْ يَتَيَمَّمَ لَهَا» أي: إن وضع الجبيرة على غير طهارة وخاف الضرر بنزعها وجب مع غسل الصحيح أن يتيمم لها، قالوا: لأن ما تحت الجبيرة عليل لا يمكن غسله، فوجب التيمم له حتى لا يبقى بلا طهارة. وهذا القول ضعيف؛ لأن إيجاب طهارتين لعضو واحد مخالف لقواعد الشرع، والراجح أنه لا يلزمه التيمم وإنما يكفيه المسح على الجبيرة بناء على القول الراجح السابق وهو عدم اشتراط الطهارة للمسح على الجبيرة.

قوله: «وَلَا مَسْحَ مَا لَمْ تُوضَعْ عَلَى طَهَارَةٍ وَتَتَجَاوَزِ الْمَحَلَّ: فَيَغْسِلُ، وَيَمْسَحُ، وَيَتَيَمَّمُ» أي: لا يشرع المسح على الجبيرة إلا إذا وُضعت على طهارة ولم تتجاوز محل الجرح، فإن وضعت على طهارة وتجاوزت المحل فيجمع بين الغسل والمسح والتيمم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]؛ قالوا: خروجًا من الخلاف في المسألة.

والقول الثاني: أنه لا يجمع بين المسح والتيمم؛ لأن إيجاب طهارتين لعضو واحد مخالف للأصول والقواعد الشرعية، ولا يكلف الله العبد بعبادتين سببهما واحد، فإن أمكن الغسل فإنه يغسل المحل، فإن لم يمكن يمسح عليه، فإن لم يمكن يتيمم، وهذا هو القول الراجح.

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٠٦.

وعلى ذلك فلو أن رجلاً به جرح فيغسله إن أمكن من غير أن يلحقه ضرر، فإذا كان لا يمكنه ذلك أو يتضرر أو يتأخر البرء بالغسل فيمسح عليه، وإذا لم يمكن المسح عليه تيمم، لكن لا يجمع بين طهارتين، والغالب أنه يمكن المسح على الجبيرة، لكن في بعض الأحوال كبعض حالات الحرق قد يتعذر المسح، فهنا ينتقل للتيمم.

مسألة: كيفية المسح على الجبيرة:

قال الفقهاء: إن المسح للجبيرة لابد أن يعم جميعها(١)، فلا يكتفى بمسح أعلاها، وبعض العامة يقيس المسح على الجبيرة على المسح على الخف، فيمسح أعلاها فقط وهذا لا يجزئ، وهكذا أيضًا لو كان عليك لصقة لابد أن تمسح جميع اللصقة، ولا تكتفي بمسح الأعلى.

أوجه الفرق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين:

الفرق الأول: أن المسح على الخفين يكون في الحدث الأصغر، بينما المسح على الجبيرة يكون في الحدثين الأصغر والأكبر.

الفرق الثاني: أن المسح على الخفين مؤقت، بينما المسح على الجبيرة غير مؤقت.

الفرق الثالث: أن المسح على الخفين يكون على ظاهر الخف، بينما المسح على الجبيرة يكون على جميعها.

---

(١) ينظر: البيان ١/ ٣٣١، المغني ٢/ ١/ ٢٠٤.

الفرق الرابع: أن الخف يكون في موضع القدمين، بينما الجبيرة تكون في أي موضع من البدن.

الفرق الخامس: أن المسح على الخفين يشترط له الطهارة، بينما المسح على الجبيرة لا يشترط له الطهارة على القول الراجح.

وثمة مسائل لم يذكرها المؤلف، فيحسن أن نذكرها هنا إتماماً للفائدة:

المسألة الأولى: المسح على العمامة

وقد وردت به السنة في أحاديث كثيرة، منها:حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين»[(١)]، وعن بلال بن رباح رضي الله عنه «أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار»[(٢)]، والمراد بالخمار: العمامة[(٣)]، وعن سويد بن غفلة قال: قال عمر رضي الله عنه: «إن شئت فامسح على العمامة، وإن شئت فانزعها»[(٤)]، وجاء ذلك عن أبي بكر الصديق وأنس بن مالك وأبي أمامة رضي الله عنهم وغيرهم[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٤١ (٢٩١٨).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٣١ (٢٧٥).

(٣) ينظر: المجموع ١/ ٤٠٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٢٩ (٢٢٥).

(٥) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ١/ ٢٩ (٢٢٤)، الأوسط لابن المنذر ١/ ٤٦٦.

لكن اشترط كثير من الفقهاء أن تكون العمامة على طريقة عمائم العرب، وذلك بأن تكون محنكة وذات ذؤابة[١]، ومعنى المحنكة: العمامة التي يدار بعضها تحت الحنك وهو الذقن، وذات ذؤابة: أن يكون أحد أطرافها متدليّاً من الخلف، أي أن تُلَف العمامة ويدار منها تحت الذقن ثم يكون لها طرف متدلٍ من الخلف.

قالوا: هذه هي عمائم العرب، وهي التي يشق نزعها، أما العمائم التي لا يشق نزعها فإنه لا يمسح عليها، ولكن قال بعض العلماء كالإمام ابن تيمية: إنه لا دليل على اشتراط هذا الشرط، وأنه يصح المسح على العمامة مطلقاً[٢].

والذي يظهر -والله أعلم- هو أن مناط الحكم مشقة النزع، فإذا كانت العمامة يشق نزعها فيجوز المسح عليها، أما إذا كانت لا يشق نزعها فلا يجوز المسح عليها، من غير أن نقيد ذلك بكونها محنكة وذات ذؤابة أو غير ذلك.

وبناء على ذلك العمائم الموجودة الآن التي يلبسها بعض الناس، هل يمسح عليها؟

الذي يظهر أنها تختلف باختلاف أحوال الناس، فبعض الناس تكون

---

(١) ينظر: المجموع ١/ ٤٠٨، المغني ١/ ٢٢٠، العدة شرح العمدة ١/ ٣٩، الإنصاف ١/ ١٨٦.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ١٨٧.

عمامته ملفوفة كأنها طاقية ويخلعها ثم يلبسها مباشرة، ولا يشق نزعها فلا يشرع أن يمسح عليها، وإلا لو قيل بذلك لقيل بمشروعية المسح على الغترة والشماغ والطاقية؛ إذ لا فرق، ولا قائل بذلك، أما إذا كانت العمامة يشق نزعها ولو خلعها لشق عليه إعادة ترتيبها مرة أخرى فهذه لا بأس بالمسح عليها، لكن غالب العمائم الموجودة الآن لا يشق نزعها.

المسألة الثانية: المسح على خمار المرأة:

وخمار المرأة في معنى العمامة، وقد نص بعض الفقهاء ومنهم الحنابلة على ذلك، فقالوا: إنه يجوز المسح على خُمر النساء المدارة تحت حلوقهن[1].

وقد روي عن أم سلمة وعن بعض نساء الصحابة -رضي الله عنهن- أنهن كن يمسحن على خمرهن، فقد روي عن أم سلمة رضي الله عنها «أنها كانت تمسح على الخمار»[2].

ولأن الخمار بالنسبة للمرأة كالعمامة بالنسبة للرجل.

ولكن المناط هو مشقة النزع -كما سبق في العمامة-، كأن يكون الجو بارداً، أو تكون في سفر ويكون هناك رياح قوية مثلاً، فنقول لا بأس بأن تمسح المرأة على الخمار.

---

(١) ينظر: زاد المستقنع ١/ ٣٠، شرح منتهي الإرادات ١/ ٦٢.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ١/ ٢٨ (٢٢٣).

لكن لو كانت في بلد الإقامة ولا يشق نزع الخمار، فإنها لا تمسح عليه.

المسألة الثالثة: كيفية المسح إذا لبس جوربًا فوق جورب:

يقول الفقهاء: إن لبس جوربًا فوق جورب قبل الحدث فالحكم للفوقاني[1]، فمثلاً: كان الجو بارداً، وعندما توضأ لبس جوربًا فوق جورب طلبًا للتدفئة، فالحكم في المسح للفوقاني.

وإن لبس خفًا فوق خف بعد الحدث فما الحكم؟، مثلاً: لبس جوربًا واحداً ثم اشتد البرد وبعدما أحدث ومسح لبس جوربًا فوقه، فالحكم للتحتاني، وبناء على ذلك يلزمه أن ينزع الخف الفوقاني ويمسح التحتاني.

لكن لو لبس الفوقاني بعد الحدث على طهارة؟

مثال ذلك: لبس جوربًا لصلاة الظهر ثم عند صلاة المغرب رأى أن الجو اشتدت برودته وعندما توضأ لصلاة المغرب أضاف جوربًا آخر، أي لبس الجورب الثاني على طهارة، فعلى المذهب عند الحنابلة: الحكم للتحتاني، والقول الراجح أن الحكم للفوقاني؛ لأنه يصدق عليه أنه أدخل رجليه طاهرتين، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «**دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين**»[2]، ولكن تكون المدة للتحتاني.

---

(١) ينظر: زاد المستقنع ١/ ٣١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٢١.

والحاصل مما سبق أن من لبس خفًا فوق خف لا يخلو من أربع حالات:

الحالة الأولى: لبس خفًا على خف قبل الحدث، فالحكم للفوقاني.

الحالة الثانية: لبس خفًا على خف بعد الحدث على غير طهارة، فليس له المسح على الفوقاني وإنما المسح على التحتاني.

الحالة الثالثة: لبس خفًا على خف بعد الحدث على طهارة فعند الحنابلة: المسح للتحتاني، وعلى القول الراجح: المسح للفوقاني، والمدة للتحتاني.

الحالة الرابعة: لبس خفًا على خف قبل الحدث، ثم بعد مُضي نصف المدة مثلاً خلع الفوقاني، فليس له المسح على التحتاني على المذهب عند الحنابلة، وعلى القول الراجح له ذلك؛ لأنه بمنزلة الخف الذي له ظِهارة وبطانة، فلما تمزقت الظهارة جاز له أن يمسح على البطانة.



باب نواقض الوضوء

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ ثَمَانِيَةٌ:

أَحَدُهَا: الخَارِجُ مِن السَّبيلَين، قَلِيلًا كانَ أو كَثِيرًا، طاهِرًا أو نَجِسًا.

الثَّاني: خُرُوجُ النَّجاسَةِ مِن بَقِيَّةِ البَدَنِ. فإنْ كانَ بَولًا أو غائِطًا: نَقَضَ مُطلَقًا.

وإنْ كانَ غيرَهُمَا، كالدَّمِ والقَيءِ: نَقَضَ إنْ فَحُشَ في نَفسِ كُلِّ أحَدٍ بحَسَبِهِ.

الثَّالِثُ: زَوَالُ العَقلِ، أو تَغطِيتُه بإغمَاءٍ أو نَومٍ، ما لَم يَكُنِ النَّومُ يَسِيرًا عُرْفًا مِن جالِسٍ وقائِمٍ.

الرَّابِعُ: مَسُّهُ بِيَدِهِ- لا ظُفُرِهِ- فَرْجَ الآدَمِيِّ، المُتَّصِلَ، بِلا حائِلٍ، أو حَلْقَةَ دُبُرِه. لا: مَسُّ الخُصْيَتَينِ. ولا: مَسُّ مَحَلِّ الفَرجِ البَائِنِ.

الخَامِسُ: لَمْسُ بَشَرَةِ الذَّكَرِ الأُنثَى، أو الأُنثَى الذَّكَرَ؛ لِشَهوَةٍ، مِنْ غيرِ حائِلٍ، ولَو كانَ المَلمُوسُ مَيِّتًا، أو عَجُوزًا، أو مَحْرَمًا. لا لَمْسُ مَنْ دُونَ سَبعٍ. ولا لَمسُ سِنٍّ، وظُفرٍ، وشَعْرٍ. ولا اللَّمْسُ بذلِكَ.

ولا يَنتَقِضُ: وُضُوءُ المَمْسُوسِ فَرجُهُ، والمَلمُوسِ بَدَنُه، ولو وَجَدَ شَهوَةً.

السَّادِسُ: غَسْلُ المَيِّتِ، أو بَعضِهِ. والغَاسِلُ: هُو مَنْ يُقلِّبُ المَيِّتَ ويُباشِرُه، لا مَنْ يصُبُّ المَاءَ.

السَّابِــعُ: أكلُ لَحمِ الإبِلِ، ولو نِيْئًا. فَلا نَقضَ: بِبَقِيَّةِ أجزَائِها، كَكَبِدٍ، وقَلبٍ، وطِحَالٍ، كِرْش، وشَحْم، وكُليَةٍ، ولِسَانٍ، ورَأس، وسَنَام، وكَوارِعَ، ومُصرَانٍ، ومَرَقِ لَحم ولا يَحنَثُ بذلِكَ مَنْ حَلَفَ: لا يَأكُلُ لَحْمًا.

الثَّامِنُ: الرِّدَّةُ.وَكُلُّ ما أوجَبَ الغُسْلَ: أوجَبَ الوُضُوءَ، غَيرَ المَوتِ].

الشــرح

النواقض واحدها ناقض، وهو اسم فاعل من نَقَض الشيء إذا أفسده، فنواقض الوضوء: مفسداته(١)، وهي المفسدات التي إذا طرأت على الوضوء أبطلته.

قوله: «وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ» حصرها المؤلف في ثمانية.

قوله: «أَحَدُهَا: الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ» والمراد بالسبيلين: مخرج البول ومخرج الغائط، سمي سبيلاً؛ لأنه يخرج منه الخارج فيشمل البول والغائط والريح.

ويشمل ذلك أيضاً خروج المني، فإنه ينتقض به الوضوء، وكذلك المذي والودي.

والمذي -بالذال-: سائل لزج رقيق يخرج عند الشهوة.

(١) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع ١/ ٣٨.

والودي -بالدال-: سائل لزج يميل للبياض يخرج عقب البول، ويخرج من بعض الناس، فهذه كلها تدخل في **قوله: «الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ»**.

ويشمل ذلك أيضـاً الدم إذا خرج من السبيلين، فإنه ينقض الوضوء، ومن ذلك دم الحيض، ودم النفاس ودم الاستحاضة.

وعند المالكية أن الأحداث المستديمة كسَلَس البول ودم الاستحاضة لا تنقض الوضوء[1].

قوله: «قَلِيلاً كَانَ أَوْ كَثِيراً، طَاهِراً أَوْ نَجِسًا» من أمثلة النجس الخارج من السبيلين: البول والغائط والمذي والودي، والطاهر الذي يخرج من السبيلين هو المني على القول الراجح، كما سيأتي تفصيله في موضعه إن شاء الله.

وكل ما يخرج من السبيلين فإنه ينقض الوضوء سواء كان قليلاً أو كثيراً أو طاهراً أو نجسـاً -كما سيأتي تفصيله-.

قوله: «الثَّانِي: خُرُوجُ النَّجَاسَةِ مِنْ بَقِيَّةِ الْبَدَنِ فَإِنْ كَانَ بَوْلاً أَوْ غَائِطًا نَقَضَ مُطْلَقًا» كيف يخرج البول والغائط من غير السبيلين؟ انظر إلى دقة الفقهاء وعنايتهم، فهذه المسألة ليست موجودة في زمن المؤلف ولا زمن الفقهاء المتقدمين، لكنهم ذكروها من باب الافتراض ووجدت

(١) ينظر: التمهيد ٢١/ ٢٠٧.

في الوقت الحاضر، وذلك فيمن تستأصل أمعاؤه، خاصة ممن يصاب بسرطان القولون مثلاً فيوضع له مخرج للبول والغائط، فهنا يخرج البول والغائط من غير السبيلين، فهذا ينقض الوضوء، ولهذا قال المؤلف: «**فَإِنْ كَانَ بَوْلاً أَوْ غَائِطًا نَقَضَ مُطْلَقًا**».

قوله: «وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُمَا -كَالدَّمِ وَالْقَيْءِ- نَقَضَ إِنْ فَحُشَ فِي نَفْسِ كُلِّ أَحَدٍ بِحَسَبِهِ» لم يُشِر المؤلف إلى الريح، وظاهر كلام فقهاء الحنابلة أن الريح لا تنقض إذا خرجت من غير السبيلين، وبه قال الحنفية[١].

وقال الشافعي: إنها تنقض[٢]، وهذا هو الأقرب؛ لأنها تأخذ حكم البول والغائط.

وأما الدم والقيء من غير السبيلين، فيقول المؤلف: «**نَقَضَ إِنْ فَحُشَ**» يعني إن كان كثيراً، وهو قول سفيان الثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وغيرهم[٣].

أما القيء: فقد جاء في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قَاءَ فتوضأ»[٤]، لكنه ضعيف، وعلى تقدير ثبوته فليس بصريح في أن القيء ينقض الوضوء، ومعلوم أن النبي ﷺ يطلب أفضل الأمور،

---

(١) ينظر: المبسوط ١١/ ٧٦، المغني ١/ ١٢٥.

(٢) ينظر: الأم ١/ ٣٢، المجموع ٢/ ٤.

(٣) ينظر: مسائل أحمد ١/ ١٩، المغني ١/ ١٣٦.

(٤) أخرجه الترمذي ١/ ١٤٢ (٨٧).

فيحتمل أنه توضأ طلبًا لكمال النظافة، ولهذا فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث على أن القيء ينقض الوضوء، والقول الراجح أن خروج القيء لا ينقض الوضوء، وهو ما ذهب إليه مالك، والشافعي[١]، ولأن الأصل عدم النقض، ولم يرد دليل صحيح صريح يدل على أن خروج القيء ينقض الوضوء.

وأما الدم -من غير السبيلين- فالراجح أنه لا ينقض الوضوء، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وجابر بن عبدالله وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم وابن المسيب وسالم بن عبدالله بن عمر والقاسم بن محمد وطاووس وعطاء ومكحول وربيعة ومالك والشافعي وأبو ثور[٢].

وقد رويت آثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم تدل لذلك، ومنها:

ما روي عن بكر بن عبدالله المزني «أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما عَصَرَ بَثْرَةً بين عينيه فخرج منها شيء فَفَتَّهُ بين إصبعيه، ثم صلى ولم يتوضأ»[٣]، وعن ميمون بن مهران قال: «رأيت أبا هريرة رضي الله عنه أَدْخَلَ إصبعه في أنفه فخرجت مخضبة دما فَفَتَّهُ، ثم صلى فلم يتوضأ»[٤]، وجاء ذلك عن عدة

---

(١) ينظر: المجموع ٢/ ٥٥.

(٢) ينظر: المجموع ٢/ ٥٤.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١/ ١٤٥ (٥٥٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٢٨ (١٤٦٩).

(٤) المصدر السابق.

من الصحابة والتابعين[١]، وكما سبق أن الأصل عدم النقض وليس هناك دليل يدل على أن خروج الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء.

ويحسن التنبيه هنا إلى أن بعض الناس يخلط بين هذه المسألة وبين مسألة الدم هل هو نجس أم طاهر، مع أن بينهما فرقًا؛ فمسألة هل الدم نجس أم طاهر؟ هذه مسألة، ومسألة خروج الدم من غير السبيلين هل ينقض الوضوء أم لا؟ مسألة أخرى مستقلة عنها.

أما مسألة خروج الدم من غير السبيلين فالراجح -كما سبق- أنه لا ينقض الوضوء مطلقًا قلَّ أم كثر.

أما مسألة نجاسة الدم، فالقول الراجح أنه نجس إلا أنه يعفى عن يسيره، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة بالتفصيل -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «الثَّالِثُ: زَوَالُ الْعَقْلِ، أَوْ تَغْطِيَتُهُ: بِإِغْمَاءٍ أَوْ نَوْمٍ، مَا لَمْ يَكُنِ النَّوْمُ: يَسِيراً -عُرْفًا- مِنْ جَالِسٍ وَقَائِمٍ» زوال العقل إما أن يكون بالكلية وهو الجنون، وإما أن يكون مدة معينة كالإغماء والنوم والسكر ونحو ذلك.

أما زوال العقل بالكلية كما لو زال بجنون أو بإغماء، فهو ناقض

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١/ ١٤٤ (٥٥١)، وابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٢٧ (١٤٦٥).

للوضوء، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر والموفق بن قدامة والنووي[١].

فلو أن شخصاً أتى المسجد يريد أن يصلي ثم أُغمي عليه وفقد وعيه ثم أفاق فقد انتقض وضوؤه، وبناء على ذلك من تأتيه نوبات صرع حتى يفقد عقله، فإذا كان متوضئًا ثم صُرع ثم أفاق فقد انتقض وضوؤه، وكذلك من يكون عنده انخفاض في السكر فقد يصاب بإغماء ثم يعطى شيئاً من سكر فيُفِيق فهذا قد انتقض وضوؤه.

ففَقْد العقل ولو وقتاً يسيراً ينتقض به الوضوء، وهذا بإجماع العلماء، وهكذا السُّكْر، إذا غطى العقل بالكلية فينقض الوضوء، والسُّكْر قد يغطي العقل بالكلية، وقد لا يغطيه بالكلية وإنما يضعف عنده التركيز ويخلط، فإذا غطى العقل بالكلية فإنه ينقض الوضوء.

أما النوم فقد اختلف العلماء في كونه ناقضاً للوضوء على أقوال كثيرة، وأبرزها:

القول الأول: أن النوم ناقض للوضوء مطلقاً، وهذا قول أبي هريرة وأبي رافع وعروة بن الزبير وعطاء والحسن البصري وسعيد بن المسيب وعكرمة والزهري والمزني والظاهرية[٢].

---

(١) ينظر: الاوسط لابن المنذر ١/ ١١١ والمجموع ٢/ ٣١ والمغني ١/ ١٢٨.

(٢) ينظر: المحلى ١/ ٤١٢.

واستدلوا بما يلي:

١- ما جاء عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سَفْراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»[١].

قال ابن حزم: فعم عليه السلام كل نوم، ولم يخص قليله من كثيره، ولا حالاً من حال، وسوى بينه وبين الغائط والبول.

٢- ما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«العينان وِكَاءُ السَّهِ، فإذا نامت العين، اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ فمن نام فليتوضأ»**[٢]، وروي عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه[٣]. والوكاء: هو الخيط الذي يُشد به رأس القربة ونحوها، والسَّه: كناية عن حلقة الدبر، يعني أن الإنسان ربما خرج منه شيء وهو لا يحس به. ولكن هذا حديث ضعيف، ضعفه أبوحاتم والعقيلي وغيرهما[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٤.

(٢) أخرجه أحمد٢/ ٢٢٧ (٨٨٨)، وأبو داود ١/ ٥٢ (٢٠٣)، وابن ماجه ١/ ١٦١ (٤٧٧).

(٣) أخرجه أحمد ٢٨/ ٩٣ (١٦٧٩)، والدارمي ١/ ٥٦٢ (٧٤٩)، وأبو يعلى ١٣/ ٣٦٢ (٧٣٧٢).

(٤) ينظر: علل ابن أبي حاتم ١/ ٥٦٢، الضعفاء للعقيلي ٤/ ٣٢٩.
وأيضا: التحقيق في أحاديث الخلاف ١/ ١٦٩، بيان الوهم والإيهام ٣/ ٧، نصب الراية ١/ ٤٥، البدر المنير ٢/ ٤٢٥.

القول الثاني: أن النوم لا ينقض الوضوء مطلقـًا، وهو ما ذهب إليه الأوزاعي، وقد جاء ذلك عن ابن عمر ومكحول وعبيدة السلماني[(١)].

واستدلوا:

١- بعموم قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ولم يذكر منها النوم.

وهذا محل نظر؛ فالآية فيها ذكر لبعض نواقض الوضوء، ولكن ليس فيها نفي لانتقاض الوضوء بغيرها، على أن بعض العلماء قال إن الآية فيها دلالة على أن النوم ناقض للوضوء، وقال زيد بن أسلم رضي الله عنه وغيره في تأويل قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ إذا قمتم من المضاجع، يعني النوم[(٢)].

٢- حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الْعِشَاءَ الآخرة حتى تَخْفِقَ رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون»[(٣)].

القول الثالث: أن النوم ناقض للوضوء ما لم يكن النوم يسيراً عرفـًا

(١) ينظر: المبسوط ١/ ١٤٠، المجموع ١/ ٤٨٥، المحلى ١/ ٢١٢.

(٢) ينظر: التمهيد ١٨/ ٢٣٨.

(٣) أخرجه أحمد ٢١/ ٣٧٧ (١٣٩٤١)، ومسلم ١/ ٢٨٤ (٣٧٦)، وأبو داود ١/ ٥١ (٢٠٠).

من جالس وقائم -كما قال المؤلف-، وهو المذهب عند الحنابلة[١].

واستدلوا لكونه ناقضًا للوضوء بأدلة القول الأول، واستدلوا بأن النوم اليسير عرفًا من جالس وقائم لا ينقض الوضوء بحديث أنس السابق.

القول الرابع: أن النوم ناقض للوضوء إذا كان النائم مضطجعًا أو مسترخيًا، وإليه ذهب ابن المبارك، والثوري، وهو مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد[٢].

واستدلوا أيضا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ، ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ، قال: فقلت له: صليت ولم تتوضأ وقد نمت، فقال: «**إنما الوضوء على من نام مضطجعًا**»[٣]. ولكن هذا حديث ضعيف، أنكره أبو داود وغيره[٤].

القول الخامس: أن النوم ينقض الوضوء إذا كان النوم مستغرقًا يزول معه الشعور، بحيث لو خرج منه شيء لما أحس به، ولا ينقض الوضوء إذا كان غير مستغرق بحيث لو خرج منه شيء لأحس به.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٢٩.

(٢) ينظر: المبسوط ١/ ١٣٨، البحر الرائق ١/ ١٣٩، شرح السنة للبغوي ١/ ٣٣٨.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٥٢ (٢٠٢)، والترمذي ١/ ١١١ (٧٧)، وأبو يعلى ٤/ ٣٦٩ (٢٤٨٧).

(٤) أخرجه أبو داود ١/ ٥٢ بإثر (ح ٢٠٢).

والدليل على أن النوم المستغرق ينقض الوضوء حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سَفْراً أن لا ننزع خِفَافَنَا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»(١). فقرن النوم بالبول والغائط، فدل هذا على أن النوم ينقض الوضوء.

أما إذا كان النوم ليس مستغرقاً وإنما مجرد نعاس بحيث لا يزول معه الشعور بالكلية، ويسمع كلام من حوله لو تكلم لكنه لا يفهمه، فلا ينقض الوضوء؛ لحديث أنس رضي الله عنه: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تَخْفِقَ رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون»(٢)، وحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد، حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس، لا يدري لعله يستغفر فَيَسُبُّ نفسه**»(٣)، وبوَّب البخاري عليه فقال: «باب الوضوء من النوم، ومن لم ير من النعسة والنعستين، أو الخفقة وضوءاً»، فدل على أن مجرد النعاس لا ينقض الوضوء.

والفرق بين النعاس وبين النوم المستغرق: أن النوم المستغرق يزول معه الشعور، والنعاس لا يزول معه الشعور بالكلية، وأيضاً النوم المستغرق يغلب على العقل ولا يحس الإنسان بمن حوله، بينما النعاس

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٤.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٥٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٥٣ (٢١٢)، ومسلم ١/ ٥٤٢ (٧٨٦).

لا يغلب على العقل وإنما تفتر الحواس، ولهذا قال الزركشي: «لا بد في النوم الناقض من الغلبة على العقل، فمن سمع كلام غيره وفهمه فليس بنائم، ومن سمعه ولم يفهمه فنوم يسير -الذي هو النعاس-، وإن لم يسمعه فهو نوم مستغرق»(١).

وهذا القول وهو التفريق بين النوم المستغرق الذي يزول معه الشعور فينقض الوضوء، والنوم غير المستغرق الذي يسمى النعاس فلا ينقض الوضوء، هو القول الراجح في هذه المسألة، وهو الذي يفتي به من مشايخنا: الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهم الله تعالى-(٢)، وهو الذي تجتمع به الأحاديث الواردة في هذه المسألة، والنوم في ذاته ليس بناقض للوضوء، لكنه مظنة لخروج ناقض للوضوء كالريح، فأقام الشارع هذه المظنة مقام الحقيقة.

قوله: «الرَّابِعُ: مَسُّهُ بِيَدِهِ -لَا ظُفُرِهِ- فَرْجَ الْآدَمِيِّ، الْمُتَّصِلِ، بِلَا حَائِلٍ» هذا هو الناقض الرابع من نواقض الوضوء، مَسُّ الذَّكر.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء، وسبب الخلاف هو الخلاف في الأحاديث المروية فيها، ونأتي أولاً على هذه الأحاديث الواردة في المسألة ثم نفرع عليها كلام العلماء:

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ٢٤٠.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ١٤٢، الشرح الممتع ١/ ٢٧٦.

الحديث الأول: حديث بُسْرة بنت صفوان رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**»[١]، وقد صححه الإمام أحمد، وابن معين، والبخاري، والترمذي، والبيهقي، وعامة المتأخرين[٢]، بل قال البخاري: «أصح شيء في هذا الباب حديث بُسْرة»[٣].

الحديث الثاني: حديث طَلْق بن علي رضي الله عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يمسُّ ذَكره وهو في الصلاة، فقال: «**هل هو إلا بَضْعَةٌ منكَ؟**»[٤]، وقد صححه ابن حبان، وقال ابن المديني: «هو أحسن من حديث بُسْرة»[٥]، ولاحظ هنا أن قول ابن المديني يقابل قول البخاري؛ وقال الترمذي: «هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب»، وقال ابن عبدالهادي: «الذي يظهر أن حديث قيس بن طلق عن أبيه حسن أو صحيح، ولم يأت من ضعَّفه بحجة» وهذا هو الأقرب أنه حديث ثابت وإن كان قد ضعفه الدارقطني، والبيهقي، وابن الجوزي، وغيرهم[٦].

---

(١) أخرجه أحمد ٤٥/ ٢٦٥ (٢٧٢٩٣)، وأبو داود ١/ ٤٦ (١٨١)، والترمذي ١/ ١٢٦ (٨٢)، والنسائي ١/ ٢١٦ (٤٤٧)، وابن ماجه ١/ ١٦١ (٤٧٩).

(٢) ينظر: الجامع الكبير للترمذي ١/ ١٢٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه أحمد ٢٦/ ٢١٤ (١٦٢٨٦)، وأبو داود ١/ ٤٦ (١٨٢)، والترمذي ١/ ١٣١ (٨٢)، والنسائي ١/ ١٠١ (١٦٥)، وابن ماجه ١/ ١٦٣ (٤٨٣).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٢٠٦.

(٦) ينظر: سنن الدارقطني ١/ ٢٧١، السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٢١٠.

وظاهر هذين الحديثين التعارض، فحديث بُسْرة يدل على أن مَسَّ الذَّكر ينقض الوضوء، وحديث طَلْق يدل على أنه لا ينقض الوضوء، ومن هنا اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن مَسَّ الذَّكر ينقض الوضوء، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[١]. واستدلوا بحديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، وما جاء في معناه، وقد روى مالك عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يقول: «إذا مَسَّ أحدكم ذَكَرَهُ فقد وجب عليه الوضوء»[٢].

القول الثاني: أن مَسَّ الذَّكر لا ينقض الوضوء مطلقًا ولكن يستحب الوضوء منه، وإليه ذهب الحنفية[٣]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية[٤]. واستدلوا بحديث طَلْق السابق: «**هل هو إلا بَضْعَةٌ منك؟**». وقالو: هو أرجح من حديث بُسْرة رضي الله عنه كما قال ابن المديني وغيره، ويُحمل حديث بُسْرة -على تقدير ثبوته- على الاستحباب. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ما أبالي مَسَسْتُ ذَكَرِي أو أُذُنِي أو أنفي»[٥].

القول الثالث: التفصيل، فإن كان مَسُّه لشهوة فينقض الوضوء، وإن

---

(١) ينظر: المدونة ١/ ١١٨، الأم ١/ ١٩، الحاوي ١/ ٣٣٧، المجموع ٢/ ٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: الحجة على أهل المدينة ١/ ٥٩، المبسوط ١/ ٦٦.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٤١، الإنصاف ١/ ٢٠٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٥١ (١٧٤١).

كان لغير شهوة فلا ينقض الوضوء، وهو رواية عن الإمام أحمد[(١)].

وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة؛ لكونه القول الذي تجتمع به الأدلة الواردة في المسألة، فمَسُّ الذكر لشهوة ينقض الوضوء؛ لحديث بُسْرة: «**من مَسَّ ذَكَرَهُ فليتوضأ**»، وأما إذا كان لغير شهوة فلا ينقض الوضوء؛ لحديث طَلْق: «**هل هو إلا بَضْعَةٌ منك؟**».

وحملنا حديث طَلْق رضي الله عنه على مَسِّ الذكر لشهوة؛ لأنه قال: «**هل هو إلا بَضْعَةٌ مِنْكَ؟**»، ومعنى بضعة منك: يعني قطعة منك وعضو كسائر الأعضاء، وهذا إنما يكون عند مَسِّ الذكر بغير شهوة، ويدل لهذا كذلك أنه ورد في حديث طَلْق بن علي: «أن النبي ﷺ سُئِلَ عن مَسِّ الذَّكَرِ في الصلاة»[(٢)]، ومعلوم أن الذي يمس ذكره في الصلاة يمسه بدون شهوة، فهذه القرائن تدل على أن المقصود بحديث طَلْق بن علي مَسُّ الذكر بدون شهوة، ولأن الحكمة فيما يظهر -والله أعلم- من كون مَسِّ الذكر ينقض الوضوء أنه إذا مَسَّه لشهوة فهو مظنة لخروج المذي، ومن المعلوم أن المذي يخرج من الإنسان من غير أن يحس بخروجه غالبـًا، بخلاف غيره.

وبناء على ذلك: من كان يلبس سراويله، ثم مَسَّ ذكره من غير قصد، فعلى القول الأول ينتقض وضوؤه، وعلى القول الراجح لا ينتقض وضوؤه؛ لأنه مسه بغير شهوة، والمرأة إذا كانت تغسل صبيها

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ٢٠٢.

(٢) أخرجه أحمد ٢٦/ ٢٢٠ (١٦٢٩٢)، والنسائي ١/ ١٠١ (١٦٥).

ومَسَّت ذكره، فعلى القول الأول ينتقض وضوؤها، وعلى القول الراجح لا ينتقض وضوؤها.

وقول المؤلف: «**مَسُّهُ بِيَدِهِ**» أي: لا بد أن يكون المَسُّ باليد، والمقصود باليد عند الإطلاق الكف، ولهذا قال الله ﷻ: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة:٣٨]، والمقصود: أكفهما، بالإجماع، ولهذا قال: «**لَا ظُفُرِهِ**» أي: لو مَسَّ بالظفر فإنه لا ينتقض الوضوء، إنما هذا خاص بالكف فقط.

وقول المؤلف: «**فَرْجَ الْآدَمِيِّ**» يشمل ذكر الرجل وفرج المرأة، واستدلوا بعموم قول النبي ﷺ: «**من مَسَّ ذَكَرَهُ فليتوضأ**»(١)، وفي رواية: «**من مس فرجه فليتوضأ**»(٢) و«مَنْ» من صيغ العموم، فتتناول الذكر والأنثى، قال الشافعي: «الذكر والأنثى سواء»(٣)، وقال الإمام أحمد: «ما سمعت فيه شيئًا، ولكن هي شقيقة الرجل، يعجبني أن تتوضأ إذا مسته لشهوة»(٤).

وقول المؤلف: «**الْمُتَّصِل**»: أي: لابد أن يكون الفرجُ متصلاً احترازاً من البائن والمنفصل، فلو قُدِّر أنه قُطع ذكره مثلاً فأتى إنسان ومس هذا

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٦٠.
(٢) أخرجه أحمد ٤٥/ ٢٧٠ (٢٧٢٩٤).
(٣) الأم ١/ ٣٥، الحاوي الكبير ١/ ١٩٥.
(٤) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ١٩.

الذكر فلا ينتقض وضوؤه؛ لكونه بائنـًا.

وقوله: «**بِلَا حَائِلٍ**»: أي: لا بد أن يكون الـمَسُّ بلا حائل، أما لو مس فرجه من وراء حائل فإنه لا ينقض الوضوء في قول عامة أهل العلم، وقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أفضى أحدكم بيده إلى فَرْجِهِ، وليس بينهما ستر ولا حجاب، فليتوضأ**»[(١)]، فهذا دليل على أنه إذا مس ذكره من وراء حائل أنه لا ينتقض؛ لأن لفظ الإفضاء يقتضي المباشرة باليد.

قوله: «**أَوْ حَلْقَةَ دُبُرِهِ**» أي: إذا مس الإنسان حلقة دبره انتقض وضوؤه؛ قياسـًا على مس الذكر، وهذا ما ذهب إليه عطاء والزهري والشافعي؛ وهو رواية عن أحمد، قال في الإنصاف: «وهي المذهب»[(٢)]، واستدلوا بعموم قول النبي ﷺ: «**من مَسَّ فَرْجَهُ فليتوضأ**»[(٣)]، ولأنه أحد الفرجين، أشبه الذكر.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يتوضأ من مس الدبر، وهو مذهب المالكية، واستدلوا بحديث: «**من مَسَّ فرجه فليتوضأ**» وأن مس الدبر ليس في معناه؛ لأنه لا يُقصد مسه، ولا يفضي إلى خروج خارج[(٤)].

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣٤ (٨٨)، وابن حبان ٣/ ٤٠١ (١١١٨)، والدارقطني ١/ ٢٦٧ (٥٣٢).

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ١/ ١٨٧، المجموع ٢/ ٣٤، المغني ١/ ١٣٤، الإنصاف ١/ ٢٠٩.

(٣) أخرجه أحمد ٤٥/ ٢٧٠ (٢٧٢٩٤).

(٤) ينظر: الذخيرة ١/ ٢٢٥، شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ١٥٨، البيان في مذهب

وبناء على ما ترجح في مسألة مس الذكر من أنه لا ينتقض الوضوء إلا إذا كان المس بشهوة، فإن مس حلقة الدبر لا ينتقض الوضوء به مطلقاً؛ لأنه لا يتصور الشهوة في ذلك المس.

قوله: «لَا مَسُّ الْخُصْيَتَيْنِ» أي: لا ينتقض الوضوء بمسّ الخصيتين، إنما يختص ذلك بمس الذكر، وهذا قول جمهور العلماء؛ لأن النبي ﷺ خصه بالذكر لما فيه من معاني الشهوة وخروج المذي وغيره، والخصيتان ليس فيهما هذا المعنى[1]. قال صالح: «سألت أبي -الإمام أحمد-: إن مس أُنْثَيِيه هل عليه وضوء؟ قال: من القضيب وحده الوضوء»[2].

وأما ما جاء في بعض الروايات عن بُسْرة بنت صفوان رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من مَسَّ ذَكَرَهُ، أو أُنْثَيَيْهِ فليتوضأ وضوءه للصلاة**»[3]، فهذه الرواية بهذا اللفظ ضعيفة ولا تثبت، قال الدارقطني: «وذكر الأنثيين في حديث بُسْرة مدرج، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة، غير مرفوع»[4]. فالقول الراجح أنه لا يجب الوضوء من مس الخصيتين مطلقاً.

الشافعي ١/ ١٨٧، المغني ١/ ١٣٤.

(١) ينظر: الأم ١/ ٣٤، والمجموع ٢/ ٤٠.

(٢) مسائل أحمد برواية ابنه صالح ١/ ١٧٠.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٤/ ١٩٩ (٥٠٧)، والدارقطني في سننه ١/ ٢٦٩ (٥٣٦).

(٤) سنن الدارقطني ١/ ٢٦٩ (٥٣٦).

قوله: «**وَلَا مَسُّ مَحَلِّ الفَرْجِ الْبَائِنِ**» أي: لا ينتقض الوضوء بمس مكان الفرج البائن؛ لأنه ليس بفرج.

قوله: «**الْخَامِسُ: لَمْسُ بَشَرَةِ الذَّكَرِ الْأُنْثَى أَوْ الْأُنْثَى الذَّكَرَ؛ لِشَهْوَةٍ**» أي: مس الرجلِ المرأةَ أو المرأةِ الرجلَ.

وقول المؤلف: «لِشَهْوَةٍ» هذا هو المذهب عند الحنابلة أن مس المرأة لشهوة ينقض الوضوء، وهكذا مس المرأة الذكر لشهوة ينقض الوضوء.

وهذه المسألة قد اختلف فيها العلماء، ولكن قبل ذكر أقوالهم تحسن الإشارة إلى أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في المراد باللمس في قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]. فمن فسر اللمس هنا بأنه المس باليد، قال: مس المرأة ناقض للوضوء، ومن فسره بأنه الجماع قال: مس المرأة ليس بناقض للوضوء، واللمس معنى مشترك يطلق على الجماع وعلى مس اليد للشيء، فمن إطلاقه بمعنى الجماع قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[البقرة:٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩]، والمس بمعنى اللمس في اللغة، ومن إطلاقه بمعنى اللمس باليد قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى

﴿قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأنعام:٧]، ومن ذلك ما جاء في قصة ماعز رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «**لعلك قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ أَوْ بَاشَرْتَ؟**»(١)، فمعنى: «**أَوْ لَمَسْتَ**» أي: باليد، ومن ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**...واليد زناها اللَّمْسُ، والنفس تهوى، وَتُحَدِّثُ ويصدق ذلك ويكذبه الْفَرْجُ**»(٢).

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن لمس المرأة ليس بناقض للوضوء مطلقاً، سواء كان بشهوة أو بغير شهوة، وإليه ذهب الحنفية(٣).

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ: «**قبَّل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ**»(٤).

القول الثاني: أن مس المرأة ناقض للوضوء مطلقاً، وإليه ذهب الشافعية. قالوا: فإذا لمس الرجل بدن المرأة أو لمست المرأة بدن الرجل انتقض وضوء اللامس والملموس سواء كان اللمس بشهوة أو غيرها، وقد روي هذا عن عمر وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم(٥). وهذا

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ٣٢ (٢١٢٩)، وابن أبي شيبة ٥/ ٥٢٠ (٢٨٥٨٢).

(٢) أخرجه أحمد ١٤/ ٢٥٤ (٨٥٩٨)، والبخاري ٨/ ٥٤ (٦٢٤٣)، ومسلم ٤/ ٢٠٤٦١ (٢٦٥٧).

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ١٩١.

(٤) أخرجه أحمد ٤٢/ ٤٩٧ (٢٥٧٦٦)، وأبو داود ١/ ٤٦ (١٧٩)، وابن ماجه ١/ ١٦٨ (٥٠٢).

(٥) ينظر: مختصر المزني ٨/ ٩٦، الحاوي الكبير ١/ ١٨٣.

القول أضعف الأقوال.

واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[المائدة: ٦]، فقالوا: واللمس يطلق على اللمس باليد؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾. [الأنعام: ٧]

وقالوا: وقد رُوي عن ابن مسعود تفسير الملامسة في الآية الأولى باللمس بأنه ما دون الجماع[1].

القول الثالث: أن مس المرأة إذا كان بشهوة فإنه ينقض، وإذا كان من غير شهوة فإنه لا ينقض، وإليه ذهب المالكية والحنابلة[2].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وحملوا اللمس على أن المراد به لمسٌ بشهوة، وبما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ وَرِجْلَيَّ في قبلته، فإذا سجد غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، وإذا قام، بسطتهما. قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح»[3]، وبما جاء في صحيح مسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك،**

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٨/ ٣٩٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣١٥).

(٢) ينظر: الذخيرة ١/ ٢٥٥، المغني ١/ ٣٢٤.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٨٦ (٣٨٢)، ومسلم ١/ ٣٦٧ (٥١٢).

لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[(١)]، قالوا: فهذا مس بغير شهوة، فلم ينقض الوضوء.

والقول الراجح في هذه المسألة: القول الأول، وهو أن مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقـًا، سواء كان بشهوة أو بغير شهوة، وهذا الذي عليه جمع من المحققين من أهل العلم، وهو اختيار الإمام ابن تيمية وابن القيم، وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمة الله تعالى على الجميع-[(٢)]، وذلك لأن الأصل عدم النقض حتى يرد دليل صحيح يدل على النقض، ولم يرد دليل صحيح صريح يدل على أن مجرد لمس المرأة ينقض الوضوء، وأما قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فالمراد بالملامسة هنا: الجماع، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما - وغيره-. قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «إيجاب الوضوء من مس النساء بغير شهوة قول شاذ ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة ولا في أثر عن أحد من سلف الأمة ولا هو موافق لأصول الشريعة»[(٣)].

وقد فرع المؤلف على هذه المسألة، فقال:

قوله: «مِنْ غَيْرِ حَائِلٍ» أي: لو كان اللمس بحائل لا ينقض الوضوء.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٦٧ (٥١٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٣٣، مجموع فتاوى ابن باز ٣/ ٢٩٥، الشرح الممتع ١/ ٢٨٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٣٣.

وسبق أن رجحنا القول بعدم النقض مطلقـاً.

قوله: «**وَلَوْ كَانَ الْمَلْمُوسُ مَيِّتًا، أَوْ عَجُوزاً، أَوْ مَحْرَمـًا**» أي: لا يختلف الحكم.

قوله: «**لَا لَمْسُ: مَنْ دُونَ سَبْعٍ وَلَا لَمْسُ سِنٍّ، وَظُفْرٍ، وَشَعْرٍ وَلَا اللَّمْسُ بِذَلِكَ**» وهذا تفريع من المؤلف على القول الذي قرره وهو أن لمس المرأة بشهوة ينقض الوضوء، وسبق القول الراجح وهو أن مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقـاً لا لشهوة ولا لغير شهوة، فلا حاجة لهذه التفريعات.

قوله: «**وَلَا يَنْتَقِضُ وُضُوءُ الْمَمْسُوسِ فَرْجُهُ وَالْمَلْمُوسِ بَدَنُهُ وَلَوْ وَجَدَ شَهْوَةً**» وهذا أيضـاً تفريع من المؤلف على القول الذي قرره وهو أن لمس المرأة بشهوة ينقض الوضوء، فأراد أن يبين أن الحكم خاص باللامس دون الملموس بدنه. وعلى القول الراجح وهو أن هذا لا ينقض الوضوء مطلقـاً لا نحتاج لهذا التفريع.

قوله: «**السَّادِسُ: غَسْلُ الْمَيِّتِ أَوْ بَعْضِهِ**» ثم فسر المؤلف المقصود بالغاسل، فقال:

«**وَالْغَاسِلُ هُوَ مَنْ يُقَلِّبُ الْمَيِّتَ، وَيُبَاشِرُهُ لَا مَنْ يَصُبُّ الْمَاءَ**» وهذه المسألة قد اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: أن تغسيل الميت ينقض الوضوء، وهو قول

إسحاق والنخعي وابن حزم، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات[١].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من غَسَّلَ ميتًا، فليغتسل، ومن حمله، فليتوضأ**»[٢]، ولكنه حديث ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ[٣].

٢- حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان يغتسل من أربع: من الجنابة، ويوم الجمعة، ومن الحجامة، وَغُسْلِ الميت»[٤]، ولكن هذا الحديث ضعيف، فقد ضعفه الإمام أحمد، وأعله البخاري[٥].

٣- حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبَا طَالِبٍ مَاتَ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**اذْهَبْ فَوَارِهِ**». فَقَالَ: إِنَّهُ مَاتَ مُشْرِكًا. فَقَالَ: «**اذْهَبْ فَوَارِهِ**». قَالَ: فَلَمَّا وَارَيْتُهُ رَجَعْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِي:

---

(١) ينظر: المحلى ١/ ٢٣١، المبدع ١/ ١٦٣.

(٢) أخرجه أحمد ١٥/ ٥٣٤ (٩٨٦٢)، وأبو داود ٣/ ٢٠١ (٣١٦١)، والترمذي ٣/ ٣٠٩ (٩٩٣).

(٣) ينظر: علل الترمذي ١/ ١٤٢، علل ابن أبي حاتم ٣/ ٥٠٢، علل الدارقطني ٩/ ٢٩٣، العلل المتناهية ١/ ٣٧٥.

(٤) أخرجه أحمد ٤٢/ ١٠٦ (٢٥١٩٠)، وأبو داود ٣/ ٢٠١ (٣١٦٠)، وابن خزيمة ١/ ١٢٦ (٢٥٦).

(٥) ينظر: علل الترمذي ١/ ١٤٢، المحرر في الحديث ١/ ١٣٦.

«**اغْتَسِلْ**»[١]، وأجيب بأنه على تقدير ثبوته فإن علياً لم يُغسل أبا طالب وإنما واراه، فالاستدلال به خارج محل الخلاف.

القول الثاني: أن تغسيل الميت لا ينقض الوضوء، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة[٢].

واستدلوا بأنه لم يثبت دليل صحيح صريح يدل على أن تغسيل الميت ينقض الوضوء، قال أبوداود: «قال الإمام أحمد: ليس يثبت فيه حديث»[٣]، وقال ابن المنذر: «وقد أجمع أهل العلم على أنَّ رجلاً لو مس جيفة، أو دمًا، أو خنزيراً ميتاً، أن الوضوء غير واجب عليه، فالمسلم الميت أحرى أن لا يكون على من مسه طهارة»[٤].

وقد روى الشيخان من حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ حين تُوُفِّيَتْ ابنته فقال: «**اغْسِلْنَهَا ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، واجعلن في الآخرة كَافُورًا، أو شيئًا من كافور، فإذا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي**». فلما فرغنا آذناه، فأعطانا حِقْوَهُ

---

(١) أخرجه أحمد ٩/ ١٥٣ (٧٥٩)، وأبو داود ٣/ ٢١٤ (٢٣١٤)، والنسائي ١/ ١١٠ (١٩٠).

(٢) ينظر: فتح القدير ٣/ ٤١٠، الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٥٤، الأم ١/ ٥٣، الحاوي الكبير ١/ ٧٥٠، الأوسط لابن المنذر ٩/ ٩٥، الإنصاف (١/ ٢١٦).

(٣) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني ١/ ٤٢٢.

(٤) الأوسط لابن المنذر ٩/ ١٠٣.

فقال: «أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ»[١]، ولم يأمرهن النبي ﷺ بغسل ولا وضوء، ولو كان واجباً لأمرهن. وروى مالك عن عبدالله بن أبي بكر: «أن أسماء بنت عميس غَسَّلَتْ أبا بكر الصديق حين تُوُفِّيَ، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت: إني صائمة، وإن هذا يوم شديد البرد، فهل عليَّ من غسل؟ فقالوا: لا»[٢].

والقول الراجح هو القول الثاني وهو قول الجمهور، أن تغسيل الميت لا ينقض الوضوء؛ إذ أن القول بالنقض يحتاج إلى دليل ظاهر يدل عليه، ولم يثبت في المسألة ما يدل على النقض كما قال الإمام أحمد، ولو كان هناك شيء محفوظ يدل على النقض لاشتهر؛ لأنه مما تتوافر الدواعي لنقله.

قوله: «السَّابِعُ: أَكْلُ لَحْمِ الْإِبِلِ» أي: إن أكل لحوم الإبل ناقض للوضوء، وهذا من مفردات المَذهب، وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء، وإليه ذهب الحنابلة، وهو قول الشافعي في القديم[٣]، قال الخطابي: «وإليه ذهب عامة أصحاب الحديث»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٧٣ (١٢٥٣)، ومسلم ٢/ ٦٤٦ (٩٣٩).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣١٢ (٧٥٣).
(٣) ينظر: المغني ١/ ١٣٨.
(٤) الشرح الكبير ٢/ ٥٤.

واستدل أصحاب هذا القول بحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ**». قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**»(١)، وبحديث البراء بن عازب رضي الله عنهما: قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «**توضئوا منها**». وسئل عن لحوم الغنم، فقال: «**لا تتوضئوا منها**»(٢).

قال الإمام أحمد: «فيه حديثان صحيحان: حديث البراء، وحديث جابر بن سمرة».

القول الثاني: أن أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية(٣).

واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان آخِرُ الأَمْرَيْنِ من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مَسَّتِ النار»(٤)، قالوا: هذا عام في جميع ما مسته النار، فيشمل لحوم الإبل وغيرها. ويرون أن هذا الحديث ناسخ لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه الذي استدل به أصحاب القول الأول. قال ابن عبدالبر: «وهذا ناسخ رافع عندهم لما عارضه»(٥)، وقال أيضـًا: «إن الأصل ألا

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٧٥ (٣٦٠).

(٢) أخرجه أحمد ٣٠/ ٦٣٢ (١٨٧٠٤)، وأبو داود ١/ ٤٧ (١٨٤)، والترمذي ١/ ١٢٢ (٨١).

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٢٢٦، المجموع ٢/ ٥٧، وشرح السنة للبغوي ١/ ٣٥٠.

(٤) أخرجه أبو داود ١/ ٤٩ (١٩٢)، والنسائي ١/ ١٠٨ (١٨٥).

(٥) التمهيد ٣/ ٣٥١.

ينتقض وضوء مجتمَع عليه إلا بحديث مجتمَع عليه أو بدليل من كتاب أو سنة لا معارض له»[١].

والقول الراجح هو القول الأول، وهو أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء، فإن الحديث الذي استدلوا به صحيح وصريح الدلالة في المسألة. ودعوى نسخ حديث جابر للحديثين اللذين عارضاه لا يستقيم؛ لأن حديث جابر رضي الله عنه في ترك الوضوء مما مست النار عام، وحديث جابر بن سمرة والبراء بن عازب رضي الله عنهما في الوضوء من لحوم الإبل خاص، فالجمع بينهما ممكن بحمل حديث جابر رضي الله عنه على ما سوى صورة التخصيص، ومن شروط النسخ تعذر الجمع بين النصين.

قوله: «**وَلَوْ نِيئًا**» أي: لا فرق بين أكل لحم الإبل مطبوخاً أو نيئاً في كونه ناقضاً للوضوء، وظاهر كلام المؤلف أنه يباح أكل اللحم نيئاً، لكن بشرط أن لا يضر، فلو قال الأطباء إن أكل لحم الإبل نيئاً يضر فلا يجوز للإنسان أن يتناول ما يضره.

قوله: «**فَلَا نَقْضَ بِبَقِيَّةِ أَجْزَائِهَا كَكَبِدٍ، وَقَلْبٍ، وَطِحَالٍ، وَكِرْشٍ، وَشَحْمٍ، وَكُلْيَةٍ، وَرَأْسٍ، وَلِسَانٍ، وَسَنَامٍ، وَكَوَارِعَ، وَمُصْرَانٍ**» أي أنه لا ينتقض الوضوء بهذه الأجزاء التي ذكرها المؤلف؛ لأن الحديث إنما ورد في اللحم فقط، وهذه ليست لحماً.

---

(١) التمهيد (٣/ ٣٤٧).

والقول الثاني: أن هذه الأجزاء تأخذ حكم اللحم، وأنه لا فرق بينها وبين بقية الأجزاء؛ لأن اللحم في لغة الشارع يشمل جميع الأجزاء، كما قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣]، ولحم الخنزير يشمل جميع أجزائه حتى جلده بالإجماع، فكذلك لحم الإبل يشمل جميع أجزائه، ولهذا فالقول الراجح أن هذه الأجزاء ينتقض الوضوء بأكلها.

قوله: «وَمَرَقِ لَحْمٍ» أي لا ينقض الوضوء، وهذا هو القول الراجح، حتى لو اكتسب المرقُ طعم اللحم، ومن تناول مرق اللحم لا يصدق عليه لغة ولا شرعـًا أنه أكل لحم الإبل، ثم إن أكثر الفقهاء كما سبق يرون أن أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء كما سبق، والقول بأنه ينقض الوضوء من المفردات، وقد رجحنا هذا القول، لكن ينبغي ألا نتوسع في التفريع عليه.

مسألة: هل شرب ألبان الإبل ينقض الوضوء؟

ذهب الإمام أحمد في رواية إلى أنها تنقض، والرواية المشهورة عدم النقض من ألبان الإبل(١)، وهذا هو القول الراجح؛ لما سبق، قال النووي: «ومذهبنا ومذهب العلماء كافة لا وضوء من لبنها»(٢).

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٤٠.

(٢) المجموع ٢/ ٦٠.

واختلف في الحكمة في كون أكل لحم الإبل ناقضا للوضوء:

فقال بعض العلماء: إن أكل لحم الإبل يهيج الأعصاب، والوضوء بعد ذلك يهدئها.

وقيل: إن أكل لحمها يورث قوة شيطانية، كما جاء في حديث عبد الله ابن مغفل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل، فإنها خُلِقَتْ من الشياطين**»(١)، وهذه القوة الشيطانية تزول بالوضوء؛ لأن الغضب من الشيطان، والشيطان من النار، وإنما تُطفأ النار بالماء، قال الإمام ابن تيمية: «من توضأ من لحمها اندفع عنه ما يصيب المدمنين لأكلها من غير وضوء، من الحقد وقسوة القلب التي أشار إليها النبي ﷺ في **قوله**: «**إن الغلظة وقسوة القلوب في الفَدَّادين أصحاب الإبل، وإن السكينة في أهل الغنم**»(٢).

قوله: «**وَلَا يَحْنَثُ بِذَلِكَ مَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا**» وعلى القول الراجح أن هذه الأجزاء يشملها مسمى لحم الإبل يحنث بذلك.

قوله: «**الثَّامِنُ: الرِّدَّةُ**» فإذا ارتد إنسان عن دين الإسلام فإنه ينتقض وضوؤه، وهذا قول الأوزاعي وأبي ثور(٣).

---

(١) أخرجه أحمد ٢٧/ ٣٤٣ (١٦٧٨٨)، وابن ماجه ١/ ٢٥٣ (٧٦٩)، وابن حبان ٤/ ٦٠١ (١٧٠٢)، وصححه ابن عبدالبر في الاستذكار ٢/ ٣٤٥.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٢٨ (٣٣٠٢)، ومسلم ١/ ٧١ (٥١).

(٣) ينظر: المغني ١/ ١٣٠، الإنصاف ١/ ٢١٩.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥]، قالوا: والطهارة عمل، وحكمها باقٍ فيحبط، وبناء على ذلك ينتقض الوضوء.

وخالفهم الحنفية والشافعية، فقالوا: إن الردة لا تنقض الوضوء[1]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [البقرة:٢١٧]، فشَرط الله تعالى لحبوط العمل بالردة الموت عليه، قالوا: فجميع الأعمال لا تحبط إلا بالموت، ولذلك لو أن أحداً حج ثم ارتد ثم رجع إلى الإسلام فلا يؤمر بإعادة الحج؛ لأنه لا يحبط عمله إلا بالموت.

وهذا القول هو الراجح، وهو أن الردة لا تنقض الوضوء؛ فإن الآية التي استدلوا بها صريحة الدلالة في أن الردة لا تحبط العمل إلا إذا مات عليها.

هذه أبرز نواقض الوضوء، وقد وافَقْنا المؤلف في بعضها، وخالفناه في أخرى.

قوله: «وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ الْغُسْلَ أَوْجَبَ الْوُضُوءَ» هذا يصلح أن يكون ضابطاً، أي: كل ما أوجب الغسل فإنه يوجب الوضوء، فمثلاً خروج

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ١١٧، المجموع ٢/ ٥.

المني موجب للغسل وهو أيضـًا موجب للوضوء، وينبني على هذا أن الجنب لابد أن ينوي رفع الحدثين -الأصغر والأكبر- وهذا قال به بعض الفقهاء، والصحيح أنه لا يشترط ذلك، وأنه يكفي أن ينوي رفع الحدث.

وقد استثنى المؤلف الموتَ، فقال:

«غَيْرَ الْمَوْتِ» أي: أن الموت موجب للغسل لكنه لا يوجب الوضوء، فمن مات فإنه يُغسَّل لكنه لا يجب أن يُوضَّأ.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَن تَيَقَّنَ الطَّهارَةَ وشَكَّ في الحَدَثِ. أو: تَيَقَّنَ الحَدَثَ وشَكَّ في الطَّهارَةِ: عَمِلَ بما تَيَقَّن.

ويَحرُمُ على المُحدِثِ: الصَّلاةُ والطَّوافُ. ومَسُّ المُصحَفِ بِبَشَرَتِه بِلا حَائلٍ. ويَزِيدُ مَن عَلَيهِ غُسْلٌ: بِقِرَاءَةِ القُرآنِ. واللُّبْثِ في المَسجِدِ بِلا وُضُوءٍ].

الشــرح

قوله: «**مَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ أَوْ تَيَقَّنَ الْحَدَثَ وَشَكَّ فِي الطَّهَارَةِ: عَمِلَ بِمَا تَيَقَّنَ**» وهذا يرجع إلى قاعدة كبرى معروفة عند أهل العلم، وهي قاعدة (اليقين لا يزول بالشك)، والأصل في هذه القاعدة ما رواه الشيخان عن عَبَّاد بن تميم، عن عمه أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يُخَيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «**لا يَنْفَتِلْ - أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا**»(١)، فأخذ العلماء منه هذه القاعدة، فمن تيقن الطهارة وشك في الحدث فالأصل هو الطهارة؛ لأنها هي المتيقن والحدث مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك.

(١) أخرجه البخاري ١/ ٣٩ (٣٣٧)، ومسلم ١/ ٢٧٦ (٣٦١).

مثال ذلك: رجل توضأ وأتى المسجد، ثم شك هل خرج منه ريح أو لا؟ أو شك هل خرجت منه قطرات بول أو لا؟ فنقول: اليقين أنك على طهارة، وقد شككت في الحدث مجرد شك، واليقين لا يزول بالشك، فأنت على طهارتك ما لم تتيقن أنك أحدثت، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحًا**»، كأن النبي ﷺ قال: لا ينصرف حتى يتيقن، لكنه عبر عن اليقين بمثالين، المثال الأول: «**يسمع صوتًا**»، والمثال الثاني: «**يجد ريحًا**».

وهذا في الحقيقة يريح المسلم؛ لأن بعض الناس عندهم شكوك وقلق، والفقه في هذه المسألة في الحقيقة يريح المسلم كثيراً.

ماذا لو أتى المسجد وقد توضأ ثم غلب على ظنه أنه خرج منه شيء بول مثلاً أو ريح، هل يقطع صلاته؟ **الجواب**: لا يقطع صلاته؛ لكونه لم يصل إلى درجة اليقين، ولهذا قال بعض السلف: «لا يقطع صلاته إلا إذا تيقن بحيث لو قيل له : احلف أنه خرج منك شيء لحلف». وهذا يبين لنا أن الفقه في هذه المسألة من أعظم الأسباب لقطع الوساوس التي قد يبتلى بها بعض الناس في باب الطهارة.

ماذا لو كانت المسألة بالعكس: رجل أتى المسجد، ثم شك هل توضأ أم لم يتوضأ؟

الأصل واليقين أنه لم يتوضأ، وقد شك في الوضوء، واليقين لا يزول بالشك، ولهذا فإنه يؤمر بالوضوء؛ لأن الأصل أنه لم يتوضأ.

ماذا لو شك في الإتيان بركن؟ مثلاً: قام للركعة الثانية فشك هل سجد السجدة الثانية أم لم يسجد إلا سجدة واحدة فقط؟ نقول: الأصل أنه لم يأت بالركن، هذا هو اليقين، وكونه أتى بالركن أمر مشكوك فيه، ولهذا قال الفقهاء: «ومن شك في ترك ركن فهو كتَرْكه»، فهذه القاعدة مفيدة وتدخل في معظم أبواب الفقه.

ثم انتقل المؤلف لبيان ما يحرم على المحدث، فقال:

قوله: «**وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُحْدِثِ الصَّلَاةُ**» سواء كان حدثاً أصغر أو أكبر يحرم عليه أن يصلي، بل إن بعض فقهاء الحنفية شددوا في هذه المسألة، فقالوا: إن صلاة المحدث متعمداً كفر؛ لأن صلاته - وهو يعلم بحدثه- استهزاء بالله ﷻ، والاستهزاء بالله كفر، ولكن أكثر العلماء على أن ذلك لا يصل إلى درجة الكفر، لكن صاحبه يأثم بذلك بالاتفاق، وينبغي أن يشاع هذا القول؛ لأن هناك بعض الناس خاصة بعض طلاب المدارس قد يأتي ويصلي بغير وضوء، فالمسألة خطيرة.

قوله: «**وَالطَّوَافُ**» أي يحرم على المحدث الطواف، وكون الطهارة شرطًا للطواف محل خلاف بين العلماء.

فأكثر العلماء على اشتراط الطهارة لصحة الطواف؛ لقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها لما حاضت: «**افعلي كما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تَطْهُرِي**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٩٧ (١٦٥٠)، ومسلم ٤/ ٣٠ (٢٩٧٧).

ومن أهل العلم من قال: إن الطهارة ليست بشرط، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في كتاب الحج -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «**وَمَسُّ الْمُصْحَفِ بِبَشَرَتِهِ بِلَا حَائِلٍ**» وهذا هو مذهب جمهور العلماء، وهو ما عليه المذاهب الأربعة أنه يجب الوضوء عند مسّ المصحف[١]، ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية، فأجازوا مسّ المصحف من غير وضوء[٢].

واستدل من قال بوجوب الوضوء بحديث عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، فكان فيه: «**لا يمسَّ القرآن إلا طاهرٌ**»[٣]، وهذا الحديث وإن كان في سنده مقال إلا أنه قد اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول، قال ابن عبدالبر: «وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة»[٤].

ومن الناس من يستدل بقول الله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٢٥٤، الذخيرة ١/ ٣٥٨، المجموع ٢/ ٦٥، المغني ١/ ١٠٨.

(٢) ينظر: المحلى ١/ ٩٨.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٢٧٨ (٢١٩)، والدرامي ٣/ ١٤٥٥ (٢٣١٢)، وابن حبان ٤/ ٥٠٤ (٦٥٥٩)، وأبو داود في المراسيل ١/ ١٢١ (٩٢)، والدارقطني في سننه ١/ ٢١٩ (٤٣٩).

(٤) التمهيد ١٧/ ٣٣٩.

[الواقعة:٧٩]، ولكن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن المقصود بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ الملائكة، بدليل قول الله تعالى في الآية الأخرى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ۝١٦﴾ [عبس:١١-١٦]، لكن الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر؛ لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون لكرامتها على الله؛ فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر»(١).

واستدل من يرى عدم وجوب الوضوء لمسِّ المصحف بأنه لم يثبت نهي في مس المصحف على غير طهارة، قال ابن حزم: «وأما مس المصحف، فإن الآثار التي احتج بها من لم يجز للجنب مسه لا يصح منها شيء؛ لأنها إما مرسلة وإما صحيفة لا تسند وإما عن مجهول وإما عن ضعيف»(٢).

والراجح ما عليه جمهور أهل العلم من وجوب الوضوء عند مس المصحف، وكان الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أنه لا يجب الوضوء لمس المصحف، وروجع في ذلك فرجع عن قوله وقال بقول الجمهور، وهو أنه يجب الوضوء لمس المصحف.

---

(١) المستدرك على الفتاوى ١/ ١٤٣. وينظر: التبيان في أقسام القران، لابن القيم ١/ ١٤٣.

(٢) المحلى ١/ ٩٧.

وقول المؤلف: «بِلَا حَائِلٍ» أي إذا كان مس المصحف من وراء حائل فلا بأس به، فمثلاً: لو أردت أن تفتح المصحف بشماغك أو غترتك أو بقفازين فلا بأس.

مسألة: هل يجوز مس المصحف من شاشة الهاتف المنقول؟

الجواب: نعم، يجوز؛ لأن ما يظهر من القرآن على الشاشة مجرد ذبذبات إلكترونية تظهر على شكل صورة المصحف فهو أشبه بمس صورة المصحف في المرآة، ثم على تقدير أنه يأخذ حكم المصحف المكتوب على الورق فهو مس له من وراء حائل، فإن الهاتف المنقول له شاشتان: داخلية وخارجية، والذي يمس المصحف من شاشة الهاتف المنقول إنما يمس الشاشة الخارجية والتي تعتبر كالحائل، وقد سبق القول بأنه يجوز مس المصحف من وراء حائل.

مسألة: المصحف المكتوب بطريقة برايل هل يأخذ حكم المصحف المطبوع بالحروف العربية من حيثُ حُرمةُ مسِّه على المحدث، أم لا يأخذ حكمه فيجوز للمحدث مسه؟

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: المصحف المكتوب بطريقة برايل يأخذ حكم المصحف المكتوب بالحروف العربية، فيحرم على المحدث مسه، وإلى هذا ذهب جمع من المعاصرين.

واستدل أصحاب هذا القول بأن المقروء في المصحف المكتوب بالحروف العربية والمصحف المكتوب بطريقة برايل واحد، وهو كلام الله بلفظه ومعناه، والكتابة ما هي إلا وسيلة لقراءة ذلك الكلام المعظَّم، والمعتبر هو المقصد لا الوسيلة.

واستدلوا أيضًا بأن القرآن المكتوب بهذه الطريقة يُسمَّى في العرف مصحفًا، فإنك لو سألت مكفوفًا بيده نسخة منه عن هذا الذي في يده، لأجابك بأنه يحمل مصحفًا، فيُلحق بالمصحف المعروف، فلا يمسه إلا المطهرون.

القول الثاني: لا يأخذ المصحف المكتوب بطريقة برايل حكم المصحف المكتوب بالحروف العربية، فيجوز مسُّه للمحدث وإن كان حدثه أكبر، ومن أبرز من قال بهذا القول: الشيخ ابن باز، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[(١)].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥].

قالوا: دلَّت الآية على أن القرآن هو اللفظ العربي، المكتوب باللسان العربي، والمصحف إنما يعتبر باللغة التي نزل بها القرآن، وهي اللغة العربية، أما طريقة برايل، فليست حروفًا، وإنما هي رموز يُتعرَّف من

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية ٣/ ٤١.

خلالها على الحروف من خلال اللمس، فلا يأخذ المصحف المكتوب بها حكم المصحف المعروف؛ لاختلافهما في هيئة الكتابة.

ويناقش بأن هذا غيرُ مسلَّم، فليس في الآية ما يدل على أن القرآن إذا كتب بغير العربية لا يُسمى قرآنا، بل غاية ما تدل عليه الآية أن القرآن نزل بلغة العرب، وكتابته بطريقة برايل لا يخرجه عن هذه الخاصية، بل يظل عربيـًا، فلا فرق في احترام كلام الله بين أن يكون مكتوبًا بالعربية أو بغيرها.

واستدلوا أيضا بالقياس على التفسير وترجمة معاني القرآن للغة أخرى، وقد تقرر أنه لا يحرم على المحدث مس ترجمة القرآن.

ويناقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن التفسير لم يتجرد فيه كلام الله تعالى عن كلام غيره، والترجمة لا تتضمن ألفاظ القرآن وإنما تتضمن معانيها، بخلاف مصحف المكفوفين فإن فيه القرآن بلفظه ومعناه، خالصـًا ليس معه غيره من كلام الناس.

والراجح هو القول الأول وهو أن مصحف برايل له حكم المصحف المكتوب بالحروف العربية من حيث اشتراط الطهارة لمسه، لأن اسم المصحف يصدُق على القرآن المكتوب بخط برايل لغة وشرعـًا، وعرفًا، فالمصحف في اللغة والشرع هو: الجامع للصُّحف المكتوبة من القرآن بين الدّفتين[1]، وهذا يصدق على المصحف المكتوب بطريقة برايل،

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن ص: ٤٧٦، التوقيف على مهمات التعاريف ص: ٢١٢.

وأما في العرف فلأن الشائع عند المسلمين عامتهم وخاصتهم إطلاق اسم المصحف عليه من غير نكير.

قوله: «وَيَزِيدُ مَنْ عَلَيْهِ غُسْلٌ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» أي من لزمه غسل -وهو الجنب والحائض- يحرم عليه ما يحرم على المحدث ويزيد عليه: أنه يحرم عليه قراءة القرآن، وبهذا قال جمهور الفقهاء، أما من منع الجنب من قراءة القرآن فاستدلوا بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقضي حاجته، ثم يخرج فيقرأ القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه عن القرآن شيء، ليس الجنابة»[(١)]، وهذا الحديث صححه الترمذي، والحاكم، وجوده ابن الملقن[(٢)].وقال الشافعي: «أهل الحديث لا يثبتونه»[(٣)].

وذكر الخطابي أن أحمد يوهن هذا الحديث، ثم على تقدير ثبوته فهو حكاية فعل وليس فيه نهي الجنب عن قراءة القرآن، والنبي ﷺ لما سلم عليه رجل وهو يبول لم يرد عليه، وقال: «**كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة**»[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٥٩ (٢٢٩)، والترمذي ١/ ٢٧٣ (١٤٦)، والنسائي ١/ ١٤٤ (٢٦٥)، وابن ماجه ١/ ١٩٥ (٥٩٤).

(٢) ينظر: سنن الترمذي ١/ ٢٧٣ (١٤٦)، ومستدرك الحاكم ٤/ ١٢٠ (٧٨٣).

(٣) خلاصة الأحكام ١/ ٢٠٧.

(٤) أخرجه أحمد ٣١/ ٣٨١ (١٩٠٣٤)، وأبو داود ١/ ٥ (١٧)، وابن ماجه ١/ ١٢٦ (٣٥٠).

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الجنب يجوز له أن يقرأ القرآن، قال البخاري في صحيحه: «وقال إبراهيم: لا بأس أن تقرأ الآية، ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسًا، وكان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه»(١)، ولما سئل سعيد بن المسيب عن قراءة الجنب للقرآن، قال: أليس في جوفه؟ وممن رأى جواز القراءة للجنب البخاري وابن المنذر والطحاوي.

وذهب بعض العلماء إلى أن الجنب يكره له أن يقرأ القرآن؛ جمعًا بين أدلة القول الأول والثاني، فإن أدلة القول الأول لا تقوى على الجزم بالتحريم؛ فإنه لم يثبت في ذلك إلا حديث علي رضي الله عنه وهو مجرد فعل، لكن قول النبي ﷺ لما سُلِّم عليه وهو يبول: «**كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة**» يدل على كراهة قراءة الجنب للقرآن؛ لأن النبي ﷺ إذا كان قد كره أن يرد السلام على غير طهارة، فقراءة القرآن من الجنب أولى بالكراهة.

وهذا القول الأخير -وهو أنه يكره للجنب أن يقرأ القرآن- هو القول الراجح في هذه المسألة، وهو أعدل الأقوال، والله أعلم.

أما الحائض فظاهر كلام المؤلف أنها أيضًا لا تقرأ القرآن، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٦٨. وأصله مرفوع من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه»، أخرجه البخاري معلقا ١/ ٢٩٥ (٦٣٣)، ومسلم موصولا ١/ ٢٨٢ (٣٧٣).

القول الأول: المنع، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وهو رواية عن مالك[١].

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**لا تقرأ الحائض، ولا الجُنُبُ شيئا من القرآن**»[٢]، ولكن هذا حديث ضعيف لا يصح، قال الإمام ابن تيمية: «هذا حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث»[٣].

القول الثاني: الجواز، وإليه ذهب ابن حزم[٤]، وهو رواية عن الإمام مالك، وهي المشهورة عند أصحابه[٥].

وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة؛ لأنه لم يرد دليل صحيح يدل على منع الحائض من قراءة القرآن، والحديث المروي في ذلك ضعيف.

ومما يدل على جواز قراءة الحائض للقرآن، ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بِسَرِفَ حِضْتُ،

---

(١) ينظر: البحر الرائق ١/٢٠٩، الذخيرة ١/٣١٦، المجموع ٢/٣٥٦، المغني ١/ ١٦٥.

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ٢٣٦ (١٣١).

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٦٠.

(٤) ينظر: المحلى ١/ ٩٤.

(٥) ينظر: البيان والتحصيل ١/ ٢١٣، التاج والإكليل ١/ ٤٦٢.

فَدَخَلَ عَلَيَّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «**ما لك أَنُفِسْتِ؟**» قلت: نعم. قال: «**إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت**»(١)، وفي رواية عند البخاري عن جابر رضي الله عنه: «فأمرها النبي ﷺ أن تنسك المناسك كلها، غير أنها لا تطوف ولا تصلي حتى تطهر»(٢).

وجه الدلالة أن النبي ﷺ نهاها وهي حائض عن أمرين، وهما: الطواف والصلاة، ومعلوم أن قراءة القرآن من أفضل أعمال الحاج، ولو كانت الحائض ممنوعة من قراءة القرآن لبين لها النبي ﷺ ذلك، ثم إن هذه المسألة مما تحتاج الأمة إلى بيانها، فلو كانت الحائض ممنوعة من قراءة القرآن لبين ذلك النبي ﷺ للأمة بيانـًا واضحـًا، ولاشتهر ذلك كما اشتهر منع الحائض من الصلاة والصيام، ثم إن من حكمة الشريعة أن لا تنقطع الحائض عن قراءة القرآن في هذه المدة الطويلة، ومعلوم أن بعض النساء قد يستمر حيضها من سبعة إلى عشرة أيام وربما أكثر، فكونها طيلة هذه المدة لا تقرأ شيئـًا من القرآن لا يتفق مع حكمة الشريعة، ولا يصح قياسها على الجنب - على القول بمنعه من قراءة القرآن- لأن الجنب يمكن أن يرفع الجنابة عن نفسه بالغسل بخلاف الحائض، ولأن مدة الحيض تطول غالبـًا بخلاف مدة الجنابة.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٥٩ (١٦٥٠)، ومسلم ٢/ ٨٧٣ (١٢١١).

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٨٣ (٧٢٣٠).

وعلى هذا فالقول الراجح أن الحائض يجوز لها أن تقرأ القرآن، لكنها ممنوعة من مس المصحف، ويمكن أن تمس المصحف من وراء حائل، كقفازين ونحوها.

قوله: «**وَاللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ: بِلَا وُضُوءٍ**» أي أنه يحرم على المحدث حدثاً أكبر أن يلبث في المسجد بلا وضوء؛ لقول الله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟**﴾ [النساء:٤٣] والمراد بالصلاة هنا موضعها وهو المسجد، فنهى الله تعالى الجنب عن المكث في المسجد إلا أن يكون عابر سبيل، يعني يمر مروراً[(١)].

والحائض والنفساء في معنى الجنب، فيحرم عليهما اللبث في المسجد، وقد رُوي في حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**إني لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جنب**»[(٢)]، ولكن هذا حديث ضعيف، لكن جاء في صحيح مسلم عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**ناوليني الْخُمْرَةَ**[(٣)] **من المسجد**». فقلت: إني حائض. فقال رسول الله ﷺ: «**إن حيضتك ليست في يدك**»[(٤)]، فقول عائشة: «إني حائض» يدل على أنه

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٠٧.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٦٠ (٢٣٢)، وابن خزيمة ٢/ ٢٨٤ (١٣٢٧).

(٣) الخمرة -بضم الخاء-: هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير ونسيجة خوص ونحوه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٧٧.

(٤) أخرجه مسلم ١/ ٢٤٤ (٤٩٨).

تقرر عند الصحابة أن الحائض ممنوعة من دخول المسجد.

واستثنى المؤلف، فقال: «**بلا وضوء**» فأفادنا بهذا أنه إذا توضأ فلا بأس أن يلبث في المسجد.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: أن من توضأ فله أن يلبث في المسجد إذا كان جنبًا، وهذا هو مذهب الحنابلة كما قال المؤلف، واستدلوا بما جاء عن عطاء بن يسار قال: «رأيت رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مُجْنِبُونَ؛ إذا توضئوا وضوء الصلاة»[١].

القول الثاني: ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا يلبث في المسجد ولو توضأ ما دام جنبًا[٢].

وهذا هو الأقرب؛ لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على استثناء الجنب من اللبث في المسجد إذا توضأ، ومعلوم أن النهي قد ورد في الآية الكريمة، والاستثناء يحتاج إلى دليل ظاهر من الكتاب أو من السنة، وأما مجرد أثر عن بعض الصحابة فعلى تقدير ثبوته لا يقوى على تخصيص الآية الكريمة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، جزء التفسير ٤/ ١٢٧٥ (٦٤٦)، قال ابن كثير: «إسناده على شرط مسلم».

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٣٨، المعونة على مذهب عالم المدينة ١٦١، المجموع ٢/ ١٦٠.

باب ما يُوجِبُ الغُسْلَ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُو سَبْعَةٌ:

أحَدُها: انتِقَالُ المَنِيِّ. فلَو أحَسَّ بانتِقَالِهِ فحَبَسَهُ، فلَم يَخْرُج: وَجَبَ الغُسْلُ. فلَو اغتَسَل لَهُ، ثُمَّ خرَجَ بلا لَذَّةٍ: لَم يُعِدِ الغُسْلَ.

الثَّاني: خُرُوجُهُ مِن مَخرَجِهِ، ولَو دَمًا. ويُشتَرطُ: أن يَكُونَ بِلَذَّةٍ، ما لَم يَكُنْ نائِمًا، ونَحْوَهُ.

الثَّالِثُ: تَغييبُ الحَشَفَةِ كُلِّها، أو قَدْرِها- بِلا حائِلٍ- في فَرْجٍ، ولو: دُبُرًا، لِمَيِّتٍ، أو بَهِيمَةٍ، أو طَيرٍ. لَكِنْ: لا يَجِبُ الغُسلُ إلَّا علَى ابنِ عَشرٍ، وبِنْتِ تِسْعٍ.

الرَّابِعُ: إسلامُ الكَافِرِ، ولو مُرتَدًّا.

الخَامِسُ: خُرُوجُ الحَيضِ.

السَّادِسُ: خُرُوجُ دَمِ النِّفَاسِ.

السَّابِعُ: المَوتُ؛ تَعَبُّدًا].



الشـــرح

الغُسل -بضم الغين-: اسم مصدر من الاغتسال، والمصدر الاغتسال، وهو: استعمال الماء في جميع البدن على وجه مخصوص.

قال ابن القيم: «إيجاب الشارع الغسل من المني دون البول من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة؛ فإن المني يخرج من جميع البدن، ولهذا سماه الله تعالى سُلالة في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ [سورة السجدة:٨]، لأنه يسيل من جميع البدن، وأما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة؛ فتأثر البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول، والاغتسال من خروج المني من أنفع شيء للبدن والقلب والروحِ بل جميعِ الأرواح القائمة بالبدن، فإنها تقوى بالاغتسال، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المني، وهذا أمر يعرف بالحس؛ وأيضاً فإن الجنابة توجب ثقلاً وكسلاً، والغسل يحدث له نشاطاً وخِفَّة»[1].

قوله: «مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ» أي الأشياء التي يجب بها الغسل.

قوله: «وَهُوَ سَبْعَةٌ» حصرها المؤلف في سبعة.

قوله: «أَحَدُهَا: انْتِقَالُ الْمَنِيِّ؛ فَلَوْ أَحَسَّ بِانْتِقَالِهِ فَحَبَسَهُ فَلَمْ يَخْرُجْ وَجَبَ الْغُسْلُ» أي: أن مجرد انتقال المني يوجب الغسل حتى ولو لم

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٤٥.

يخرج، فإن الإنسان قد يحس بانتقال المني ثم لا يخرج من الذكر، فهذا موجب للغسل، وهو المذهب عند الحنابلة(١) وهو من المفردات(٢)، وعللوا لذلك بأن معنى الجنابة تباعد الماء عن مواضعه، وقد وجد ذلك.

وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن انتقال المني دون خروجه لا يوجب الغسل، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها الموفق بن قدامة، والإمام ابن تيمية(٣).

قال النووي: «وبه قال العلماء كافة إلا أحمد، فإنه قال في أشهر الروايتين عنه يجب الغسل»(٤).

وقول الجمهور هو القول الراجح في المسألة؛ لأن النبي ﷺ إنما علق الاغتسال على رؤية الماء، فلا يثبت الحكم بدونه، ولأنه لو أحس بخروج البول ولم يخرج فلا ينتقض وضوؤه، ولو أحس بخروج الغائط ولم يخرج فلا ينتقض وضوؤه، ولو أحس بخروج الريح ولم تخرج فلا ينتقض وضوؤه، بالإجماع(٥)، فكذلك أيضًا هنا، فمجرد الإحساس بخروج المني دون خروجه لا يوجب الاغتسال.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٤٧، الإنصاف ١/ ٢٢٠.

(٢) ينظر: المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد ١/ ١٧٥.

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٦٧، البيان في مذهب الشافعي ١/ ٢٤٠، المغني ١/ ١٤٧، شرح عمدة الفقه ١/ ٣٥٤.

(٤) المجموع ١/ ١٤٠.

(٥) ينظر: المجموع ١/ ١٤٠.

وقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إنما المَاءُ من المَاءِ**»(١)، وهنا لم يوجد ماء وإنما وجد مجرد إحساس بانتقاله، ولأنه ما لم يخرج فهو في حكم الباطن، ولأن الأصل عدم وجوب الغسل ولا نعدل عن هذا الأصل إلا بدليل، وليس هناك دليل يدل على أن مجرد انتقال الماء من غير خروجه موجب للغسل.

قوله: « **فَلَوْ اغْتَسَلَ لَهُ، ثُمَّ خَرَجَ بِلَا لَذَّةٍ لَمْ يُعِدْ الْغُسْلَ** » أي: لو اغتسل لأجل انتقال المني مع عدم خروجه، ثم بعد الاغتسال خرج بلا لذة لم يعد الغسل، وهذا يضعف هذا القول.

قوله: «**الثَّانِي: خُرُوجُهُ مِنْ مَخْرَجِهِ وَلَوْ دَمًا**» أي: لو اختلط المني بدم كما يحصل أحيانًا في عملية قَسْطرة البول التي تُجرى لبعض المرضى حيث يكون هناك جرح لمجرى البول، فيختلط المني بشيء من الدم، فما دام أنه خرج دفقًا بلذة فيوجب الاغتسال.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ بِلَذَّةٍ مَا لَمْ يَكُنْ نَائِمًا وَنَحْوَهُ**» ويعبر بعض الفقهاء عن ذلك بقوله: «دفقًا بلذة»، وهذه عبارة صاحب الزاد، ولكن يكفي أن يقال في الضابط «بِلَذَّةٍ»؛ لأنه لا يمكن أن يخرج المني بلذة إلا إذا كان دفقًا، فتكون دفقًا من باب زيادة التوضيح، ويضيفون هذه الكلمة موافقة لقول الله تعالى: ﴿**خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ**﴾ [الطارق:٦] ، ولهذا

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٩ (٣٤٣).

نجد صاحب المنتهى لم يعبر إلا باللذة.

ويدل لذلك حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت رجلاً مَذَّاءً، فجعلت أغتسل في الشتاء حتى تَشَقَّقَ ظَهْرِي، قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ، أو ذُكِرَ له، قال: فقال: «**لا تفعل، إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك، وتوضأ وضوءك للصلاة، فإذا فَضَخْتَ الماء فاغتسل**»(١)، وفي رواية: «**إذا خذفت فاغتسل من الجنابة، وإذا لم تكن خَاذِفًا فلا تغتسل**»(٢).

والفَضْخ -وهكذا الخذف- معناه: خروج المني بالغلبة والدفق، ولا يكون كذلك إلا بشهوة، وهذا الذي عليه جمهور الفقهاء، أنه يشترط لخروج المني الموجب للغسل أن يكون بلذة(٣).

وذهب الشافعية إلى أنه يجب الغسل بمجرد خروج المني ولو كان بغير لذة(٤)؛ لعموم حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إنما الماء من الماء**»(٥).

والراجح قول الجمهور؛ لحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، فهو يقيد

---

(١) أخرجه أحمد ٢/ ٢١٩ (٨٦٨)، وأبو داود ١/ ٥٣ (٢٠٦)، والنسائي ١/ ١١١ (١٩٣).

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٢٠٨ (٨٤٧).

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٦٧، المغني ١/ ١٤٧.

(٤) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ١/ ٢٤٠، المجموع ١/ ١٤٠.

(٥) سبق تخريجه ص: ٢٩٧.

الاغتسال بما إذا خرج المني بلذة، أما إذا خرج المني بغير لذة لمرض أو لغيره فلا يوجب الغسل.

تنبيه: الودي: سائل أبيض يخرج عقب البول عند بعض الناس، وحكمه حكم البول، وبعض الناس يسمي هذا الودي منيًا، وهذا ليس بصحيح، فالمني له صفات معينة يختلف معها اختلافًا كبيراً عن الودي، والودي يكون قليلاً والمني أكثر منه، أما المذي فيكون مع اشتداد الشهوة ثم انكسارها ويكون أيضًا قليلاً، فالمذي والودي يكونان عادة أقل من المني.

وقول المؤلف: «**مَا لَمْ يَكُنْ نَائِمًا وَنَحْوَهُ**» أي: إنما يشترط أن يكون خروج المني بلذة إذا لم يكن نائمًا، أما إذا كان نائمًا فإنه لا يشترط أن يخرج بلذة؛ لأن النائم قد لا يحس به، وإذا استيقظ وجد أثر المني في لباسه، والعبرة بوجود المني بعد قيامه من النوم ولو لم يتذكر احتلامًا؛ وقد جاء في الصحيحين عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاءت أم سُلَيْمٍ امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نعم، إذا رأت الماء**»[١]، فعلق النبي -عليه الصلاة والسلام- الاغتسال برؤية الماء، وهذا يعم الرجل والمرأة، ولهذا قال العلماء: إنه لو تذكر

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٠٨ (٢٧٨)، ومسلم ١/ ٢٥١ (٣١٣).

احتلاماً ولم يجد أثراً للمني، فلا يجب عليه الغسل، ولو كان العكس فوجد أثراً للمني ولم يتذكر احتلاماً وجب عليه الغسل.

وماء الرجل يختلف اختلافاً كبيراً عن ماء المرأة، فقد جاء في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «**إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر**»[١]، والاحتلام بالنسبة للنساء قليل جداً مقارنة بالرجال، ولذا جاء في رواية عند البخاري: «...فغطت أم سلمة -تعني وجهها- وقالت: يا رسول الله، أو تحتلم المرأة؟ قال: «**نعم**»[٢].

مسألة: إذ استيقظ من نوم ووجد بللاً، وشك هل هو مني أم لا، فما الحكم؟ وهذا أكثر ما يحصل للمرأة، فإن كثيراً من النساء تشتبه عليهن السوائل التي تخرج، فإن تذكر احتلاماً فليجعله منياً؛ لأنه وجد رطوبة وبللاً مع تذكر احتلام، وإن سبق نومه تفكير في الجماع ونحوه فإنه يكون مذيّاً، أما إن لم يسبق نومه تفكير ولم يتذكر احتلاماً، فقيل: يجب عليه الغسل احتياطاً، وقيل: لا يجب، وهذا هو القول الراجح؛ لأن الأصل براءة الذمة، والأحوط الاغتسال.

قوله: «**الثَّالِثُ: تَغْيِيبُ الْحَشَفَةِ كُلِّهَا**» الحشفة هي رأس الذكر الذي يقطع ما عليه من الجلد أثناء الختان[٣]، وتغييب الشيء في الشيء، معناه:

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٢٥٠ (٣١١).

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٣٢ (٣٣٢٨).

(٣) ينظر: لسان العرب ٤/ ١٦٤.

أن يختفي فيه، فإذا حصل تغييب للحشفة في الفرج فهذا موجب للغسل، حتى ولو لم يحصل إنزال.

وقد كان في أول الإسلام لا يجب الاغتسال بمجرد الإيلاج من غير إنزال ثم نسخ ذلك، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إذا جلس بين شُعَبِهَا الأربع، ثم جَهَدَهَا فقد وجب الغسل وإن لم يُنْزِلْ**»[1]، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك فقمتُ فاستأذنتُ على عائشة رضي الله عنها فأُذن لي، فقلت لها: يا أماه -أو يا أم المؤمنين- إني أريد أن أسألك عن شيء وإني أستحييك. فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلاً عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك. قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت. قال رسول الله ﷺ: «**إذا جلس بين شُعَبِهَا الأربع، ومس الختان الختان، فقد وجب الغسل**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦٦ (٢٩١)، ومسلم ١/ ٢٧١ (٣٤٨).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٧١ (٣٤٩).

مسألة: لو أن الإنسان اغتسل ثم خرج منه المني بعد غسله فليس عليه أن يغتسل مرة أخرى على الراجح، قال الخلال: «تواترت الروايات عن أبي عبدالله أنه ليس عليه إلا الوضوء، بال أو لم يبل، فعلى هذا استقر قوله»[(١)]، وذلك لأنه بقية المني الأول الذي قد اغتسل له[(٢)].

قوله: «أَوْ قَدْرِهَا» يعني قدر الحشفة، وهذا يكون من مقطوع الحشفة الذي يمكنه أن يجامع؛ لأن الحشفة ليست كل الذكر وإنما رأسه فقط، قالوا: حتى ولو كان مقطوع الحشفة وجامع، فمجرد تغييب قدرها يوجب الغسل.

قوله: «بِلَا حَائِلٍ» فلو كان بحائل فإن هذا لا يوجب الغسل.

قوله: « فِي فَرْجٍ» قُبلاً كان أم دبراً.

قوله: «وَلَوْ: دُبُراً، لِمَيِّتٍ» حتى لو كان تغييب الحشفة في دبر الميت.

قوله: «أَوْ بَهِيمَةٍ أَوْ طَيْرٍ» وذكر هذه الأمثلة لا يدل على جوازها، والفقهاء يذكرون الشيء لأجل بيان حكم هذه المسألة، ولا شك أنها محرمة ومن كبائر الذنوب، لكن كلامنا في الاغتسال.

---

(١) المغني ١/ ١٤٨، الإنصاف ١/ ٢٣١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ١/ ٢١٦.

قوله: «لَكِنْ لَا يَجِبُ الْغُسْلُ، إِلَّا عَلَى ابْنِ عَشْرٍ، وَبِنْتِ تِسْعٍ» يعني لو جامع وعمره عشر سنين، أو وُطئت بنتٌ وعمرها تسع سنين، وهما غير بالغين، هل يجب عليهما الغسل أم لا؟

المذهب عند الحنابلة أنه يجب عليهما الغسل(١).

والقول الثاني: أنه لا يجب على غير البالغ غسل، وقد اختار هذا القول القاضي أبو يعلى، وهو القول الراجح -والله أعلم-؛ لأنه إذا كان لا تجب عليه الصلاة ولا الصيام ولا سائر شرائع الإسلام، فكذلك أيضاً لا يجب عليه الغسل لقول النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة، عن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**»(٢)، لكن إذا أراد أن يصلي فيلزمه حينئذ الغسل من الجنابة كما يجب عليه الوضوء للصلاة، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قوله: «الرَّابِعُ: إِسْلَامُ الْكَافِرِ، وَلَوْ مُرْتَدّاً» أي: إذا أسلم الكافر يجب عليه أن يغتسل، سواء كان كافراً أصلياً أو مرتداً، وهذا مذهب المالكية والحنابلة(٣).

---

(١) ينظر: كشاف القناع ١/ ١٤٣.

(٢) أخرجه أبو داود ٤/ ١٤٠ (٤٤٠١)، والترمذي ٤/ ٣٢ (١٤٢٣)، والنسائي ٦/ ١٥٦ (٣٤٣٢).

(٣) ينظر: التلقين في الفقة المالكي ١/ ٢٣، مواهب الجليل ١/ ٣١١ المغني ١/ ١٥٢، المبدع ١/ ١٥٦.

واستدلوا بما ورد من أمر النبي ﷺ لبعض من أسلم بالاغتسال، ومن ذلك: ما جاء عند أصحاب السنن عن قيس بن عاصم رضي الله عنه قال: «أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام، فأمرني أن أغتسل بماء وسدر»(١)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة إسلام ثمامة الحنفي، وفيها: «...فَمَنَّ عليه النبي ﷺ يوما فأسلم، فحلَّه وبعث به النبي ﷺ إلى حائط أبي طلحة، وأمره أن يغتسل، فاغتسل وصلى ركعتين، فقال النبي ﷺ: «**حَسُنَ إسلام أخيكم**»(٢)، وهذا الحديث في الصحيحين مطولاً ولكن بدون الأمر بالاغتسال، وأنه إنما اغتسل من عند نفسه(٣)، ورواية الصحيحين أصح.

قالوا: والأصل في الأمر الوجوب، ولأنه لا يسلم غالبـًا من جنابة، فأقيمت المظنة مقام الحقيقة، ولو اغتسل في حال كفره لم ينفعه ذلك؛ لأن الاغتسال من الجنابة عبادة، والعبادة لا تصح إلا بالنية، والكافر ليس أهلاً لها.

القول الثاني: أن الغسل لا يجب على الكافر إذا أسلم وإنما يستحب له ذلك، وهذا قول الجمهور(٤)، قالوا: لأنه أسلم في عهد النبي ﷺ أناس

---

(١) أخرجه أحمد ٣٤/ ٢١٦ (٢٠٦١١)، و أبوداود ١/ ٩٨ (٣٥٥)، والترمذي ٢/ ٥٠٢ (٦٠٥)، والنسائي ١/ ١٠٩ (١٨٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ٣١٨ (١٩٢٢٦)، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ١٢٥ (٢٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٦٤ (٨٠٥).

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٧٠ (٤٣٧٤)، ومسلم ٣/ ١٣٨٦ (١٧٦٤).

(٤) ينظر: المجموع ٢/ ١٥٣.

كثير، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر كل من أسلم بالغسل، ولو كان الغسل واجبا لبين ذلك النبي ﷺ؛ لأن هذا مما تحتاج الأمة إلى بيانه، وإنما أمر قيس بن عاصم وبعض من أسلم على سبيل الاستحباب والإرشاد فقط، وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: «**الْخَامِسُ: خُرُوجُ الْحَيْضِ**» أي: إذا انقطع عنها دم الحيض وجب عليها أن تغتسل، وهذا بإجماع العلماء؛ لقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢]، ولهذا قال الموفق بن قدامة: «ولا خلاف في وجوب الغسل بالحيض والنفاس»(١)، وفي الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أن فاطمة بنت أبي حُبَيْشٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سألت النبي ﷺ قالت: إني أُسْتَحَاضُ فلا أطهر، أَفَأَدَعُ الصلاة؟ فقال: «**لا، إن ذلك عِرْقٌ، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي**»(٢).

قوله: «**السَّادِسُ: خُرُوجُ دَمِ النِّفَاسِ**» النفاس كالحيض سواء؛ فيجب على النفساء أن تغتسل بعد طهرها وانقطاع الدم عنها كالحائض، وهذا بالإجماع كما سبق ذكره.

---

(١) المغني ١/ ١٥٤.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٧٢ (٣٢٥)، ومسلم ١/ ٢٦٤ (٣٣٤).

قوله: «السَّابِعُ: الْمَوْتُ، تَعَبُّداً» أي: أنه إذا مات المسلم وجب على المسلمين تغسيله، وتغسيل الميت من فروض الكفاية، ففي الصحيحين من حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال: «**اغسلنها ثلاثـًا، أو خمسـًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً، أو شيئا من كافور...**»[(١)].

وقول المؤلف: «**تَعَبُّداً**»: احترازٌ من تغسيله عن حدث أو نجاسة، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد، فانسللت فأتيت الرحل فاغتسلت، ثم جئت وهو قاعد، فقال: «**أين كنت يا أبا هِرٍّ؟**» فقلت له، فقال: «**سبحان الله يا أبا هرٍ! إن المؤمن لا ينجس**»[(٢)]، فلو نوى المغسل تغسيله عن جنابة أو عن حدث مثلا، فإن هذا لا يجزئ، بل لابد أن يقصد التعبد بتغسيله.



---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٧٣ (١٢٥٣)، ومسلم ٢/ ٦٤٦ (٩٣٩).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٦٥ (٢٨٥)، ومسلم ١/ ٢٨٢ (٣٧١).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وشُرُوطُ الغُسْلِ سَبعَةٌ: انقِطَاعُ ما يُوجِبُهُ والنيَّةُ. والإسلامُ. والعَقلُ. والتَّمييزُ. والمَاءُ الطَّهورُ المُبَاحُ. وإزالَةُ ما يَمنَعُ وصُولَهُ.

ووَاجِبُهُ: التَّسَمِيَةُ، وتَسقُطُ سَهوًا.

وفَرْضُهُ: أن يَعُمَّ بالمَاءِ جَميعَ بَدَنِهِ، ودَاخِلَ فَمِهِ وأنفِهِ، حتَّى ما يَظْهَرُ مِن فَرجِ المَرأَةِ عِندَ القُعُودِ لِحاجَتِها، وحتَّى باطِنَ شَعْرِها، ويَجِبُ: نَقْضُهُ في الحَيضِ والنِّفَاسِ، لا الجَنَابَةِ. ويَكفِي الظَّنُّ في الإسبَاغِ.

وسُنَنُهُ: الوُضُوءُ قَبلَهُ. وإزَالَةُ ما لَوَّثَهُ مِن أذىً. وإفرَاغُهُ المَاءَ على رَأسِهِ ثَلاثًا، وعلَى بَقِيَّةِ جَسَدِهِ ثَلاثًا. والتَّيَامُنُ. والمُوَالاةُ. وإمرَارُ اليَدِ على الجَسَدِ.وإعادَةُ غَسَلِ رِجلَيهِ بِمَكَانٍ آخَرَ.

ومَن نَوَى غُسْلًا مَسنُونًا، أو وَاجِبًا: أجزَأَ عَن الآخَرِ.

وإنْ نَوَى رَفعَ الحَدَثَينِ. أو: الحَدَثِ وأطْلَقَ. أو: أمْرًا لا يُبَاحُ إلَّا بِوُضُوءٍ وغُسْلٍ: أجزَأَ عَنهُما.

ويُسَنُّ: الوُضُوءُ بِمُدٍّ، وهُو: رِطلٌ وثُلُثٌ بالعِرَاقِيِّ، وأُوقِيَّتَانِ وأربَعَةُ أسبَاعِ بالقُدسِيِّ. والاغتِسَالُ بِصَاعٍ، وهُوَ: خَمسَةُ أرطَالٍ وثُلُثٌ بالعِرَاقِيِّ، وعَشْرُ أوَاقٍ وسُبُعَانِ بالقُدْسِيِّ.ويُكرَهُ: الإسرَافُ، لا: الإسبَاغُ بِدُونِ ما ذُكِرَ.

ويُبَاحُ: الغُسْلُ في المَسجِدِ، ما لَم يُؤْذِ بهِ. وفي: الحَمَّامِ، إنْ أَمِنَ الوُقُوعُ في المُحَرَّمِ. فإنْ خِيفَ: كُرِهَ، وإنْ عُلِمَ: حَرُمَ].

الشــرح

قوله: «وَشُرُوطُ الْغُسْلِ سَبْعَةٌ» حصرها المؤلف في سبعة.

قوله: «انْقِطَاعُ مَا يُوجِبُهُ» هذا هو الشرط الأول، انقطاع ما يوجب الغسل، فمثلاً الحيض لا يصح الغسل منه إلا بعد انقطاع الدم، فلو أن المرأة اغتسلت ولا زال الدم يخرج منها فإن هذا الاغتسال غير صحيح، فإذا انقطع حيضها وجب عليها الغسل، لقول الله تعالى: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ [البقرة:٢٢٢]. **فقوله (حَتَّى يَطْهُرْنَ)** أي ينقطع الدم عنهن، وقوله (**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ**) أي اغتسلن. وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبيش: «...**فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»(١).

وسيأتي الكلام عن أحكام الحيض والاستحاضة في موضعه -إن شاء الله-.

قوله: «وَالنِّيَّةُ» والنية شرط للعبادات كلها.

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٥ (٢٢٨)، ومسلم ١/ ٢٦٢ (٣٣٣).

قوله: «وَالْإِسْلَامُ» فالاغتسال لا يصح من كافر؛ لأنه يشترط له النية، والنية لا تصح من الكافر.

قوله: «وَالْعَقْلُ» فالمجنون لا يصح الاغتسال منه؛ لأن المجنون لا يعقل النية، والاغتسال يشترط لصحته النية.

قوله: «وَالتَّمْيِيزُ» ولم يقل المؤلف: والبلوغ، فلا يشترط البلوغ لصحة الاغتسال، وإنما يشترط التمييز، فالاغتسال كالوضوء وكالصلاة يشترط له التمييز فقط.

قوله: «وَالْمَاءُ: الطَّهُورُ، الْمُبَاحُ» لابد أن يكون الاغتسال بماء طهور مباح، فقوله (طهور) احترازاً من الماء النجس فلا يصح الاغتسال به، وقوله (مباح) احترازاً من الماء المحرم كالمغصوب، لكن الماء المحرم محل خلاف بين العلماء، فمذهب الحنابلة أنه لا يصح الاغتسال به، ومن أهل العلم من قال: إن الماء المحرم يصح الاغتسال به مع الإثم، كالصلاة في الدار المغصوبة. وهذا هو الراجح؛ لأن الجهة منفكة، فيصح الاغتسال به ويأثم بالغصب.

قوله: «وَإِزَالَةُ مَا يَمْنَعُ وُصُولَهُ» أي: إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، وهذا مشترط في الوضوء وفي الغسل، وبناء على ذلك: لو كان هناك لصقة وضعها على ظهره ثم اغتسل فإنه لا يصح اغتساله، والمطلوب منه أن يزيل هذه اللصقة إن أمكن من غير ضرر، وإلا يمسح عليها.

قوله: «**وَوَاجِبُهُ: التَّسْمِيَةُ، وَتَسْقُطُ سَهْواً**» أي: واجب الغسل: التسمية، وتسقط سهواً، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء، والكلام عنها فيما يتعلق بالوضوء والغسل واحد، وقد تقدم بسط هذه المسألة في باب الوضوء بما يغني عن إعادته هاهنا، وذكرنا هناك أن الراجح أن التسمية عند الوضوء مستحبة وليست واجبة، فكذا هنا يكون الراجح استحباب التسمية في الغسل.

قوله: «**وَفَرْضُهُ: أَنْ يَعُمَّ بِالْمَاءِ جَمِيعَ بَدَنِهِ**» أي: أن فرض الغسل تعميم جميع البدن بالماء، ولو بقيت بقعة لم يصبها الماء فإنه لا يصح الاغتسال، والدليل لذلك حديث عمر رضي الله عنه «أن رجلاً توضأ، فترك موضع ظُفْرٍ على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارجع فأحسن وضوءك**». فرجع ثم صلى»[(١)]، وعن بعض أصحاب النبي ﷺ «أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي، وفي ظهر قدمه لُمْعَةٌ قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء»[(٢)]، وفي رواية: «والصلاة»[(٣)].

فالمتروك شيء يسير موضع ظفر أو قدر الدرهم ومع ذلك أمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء، فكذلك أيضـًا الاغتسال، وكثير من الناس في الاغتسال بين إفراط وتفريط، فبعضهم يتساهل في الاغتسال وربما بقي

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢١٥ (٢٤٣).

(٢) أخرجه أحمد ٢٤/ ٢٥١-٢٥٢ (١٥٤٩٥).

(٣) أخرجه أبو داوود ١/ ٦٨ (١٧٥)، وابن ماجه ١/ ٢١٨ (٦٦٦).

جزء من بدنه لم يصبه الماء وهذا لا يصح اغتساله، وبعضهم على العكس من ذلك يستهلك كميات كبيرة من الماء وربما وقع في شيء من الوسوسة، والمطلوب هو الاعتدال، وأن يتحقق من وصول الماء إلى جميع بدنه.

قوله: «**وَدَاخِلَ فَمِهِ وَأَنْفِهِ**» أي: أن يصل الماء إلى داخل أنفه وفمه؛ وذلك لأن المضمضة والاستنشاق على المذهب واجبان.

وقد سبق ترجيح القول بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء، أما في الغسل فمحل خلاف بين الفقهاء، والراجح عدم وجوبهما؛ لقول الله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] وأطلق، ولقول النبي ﷺ للرجل الذي أصابته جنابة وأعطاه إناءً من ماء: «**اذهب فَأَفْرِغْهُ عليك**»[١] ولم يأمره بالمضمضة والاستنشاق، ولحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «...**إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حَثَيَاتٍ، ثم تُفِيضِينَ عليك الماء، فَتَطْهُرِينَ**»[٢] ولم يذكر لها المضمضة والاستنشاق، وهذان الحديثان يدلان على أن تعميم ظاهر الجسد بالماء كافٍ في الغسل، ولا يصح قياس الغسل على الوضوء في إيجاب المضمضة والاستنشاق؛ للفارق بينهما، فالترتيب والموالاة مثلاً واجبان في الوضوء دون الغسل، فليس كل ما وجب في الوضوء يكون واجباً في الغسل.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٧١-١٧٢ (٣٤٤).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٥٩ (٣٣٠).

وبناء على ترجيح القول بعدم وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل لو انغمس رجل في بركة أو مسبح ناويـًا رفع الحدث الأكبر أجزأ ولو لم يتمضمض أو يستنشق.

قوله: «**حَتَّى مَا يَظْهَرُ مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ الْقُعُودِ لِحَاجَتِهَا وَحَتَّى بَاطِنَ شَعْرِهَا**» أي: أنه يلزم الجنب تعميم جميع بدنه بالماء حتى ما يظهر من فرج المرأة عند قضاء الحاجة لا بد أن يصله الماء؛ لأن المطلوب تعميم جميع بدنه الظاهر بالماء، وهذا في حكم الظاهر، ولا مشقة في غسله.

وهكذا أيضـًا باطن الشعر يجب تعميمه بالماء، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يُخلِّل شعره بالماء، فلا بد من أن يصل الماء إلى جميع البدن الظاهر وجميع الشعر.

قوله: «**وَيَجِبُ نَقْضُهُ**» الضمير يرجع على شعر المرأة.

قوله: «**فِي: الْحَيْضِ، وَالنِّفَاسِ لَا الْجَنَابَةِ**» أي: في اغتسال الحيض والنفاس لا الجنابة.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: عدم وجوب نقض الضفائر لا في الحيض ولا في الجنابة، إن كان الماء يصل إلى أصول شعرها من غير نقض، فإن لم يصل إلا بالنقض لزمها نقضه، وبهذا قال جمهور الفقهاء[(١)].

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٤٥، بدائع الصنائع ١/ ٣٤١، البيان في مذهب الشافعي ١/ ٢٥٥.

قال الشافعي: «فإذا كانت المرأة ذات شعر تشد ضفرها فليس عليها أن تنقضه في غسل الجنابة وغسلها من الحيض كغسلها من الجنابة لا يختلفان يكفيها في كلٍ ما يكفيها في كلٍ»(١)، وقال الموفق بن قدامة: «قال بعض أصحابنا: هذا مستحب غير واجب -أي نقضه في الجنابة- وهو قول أكثر الفقهاء، وهو الصحيح»(٢).

واستدلوا لذلك بحديث أم سلمة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قالت: «قلت: يا رسول الله، إني امرأة أَشُدُّ ضَفْرَ رأسي، فَأَنْقُضُهُ لغسل الجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء، فتطهرين**»(٣)، وفي لفظ آخر: «فَأَنْقُضُهُ للحيضة والجنابة؟ فقال: «**لا**»(٤)، ولكن هذه الرواية غير محفوظة، والمحفوظ الاقتصار على ذكر الجنابة.

واستدلوا كذلك بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:«أن أسماء سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض؟ فقال: «**تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها، فَتَطَهَّرُ فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكًا شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصب عليها الماء، ثم تأخذ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَطَهَّرُ بها**». وسألته عن غسل الجنابة؟ فقال: «**تأخذ ماء فتطهر فتحسن الطهور أو تبلغ الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم**

---

(١) الأم ١/ ٥٦.

(٢) المغني ١/ ١٦٦.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣١١.

(٤) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٠ (٣٣٠).

تفيض عليها الماء»[(١)]، قالوا: لو كان النقض واجبا لذكره النبي ﷺ لها؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ ولأنه موضع من البدن، فاستوى فيه الحيض والجنابة.

القول الثاني: يجب نقضه في غسل الجنابة والحيض، وهذا قول عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما والنخعي[(٢)]. وهذا قول غريب منهما لم يوافقهما عليه أحد من السلف.

فقد روى مسلم عن عبيد بن عمير، قال: «بلغ عائشة أن عبدالله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فقالت: يا عجبًا لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن؟ لقد كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد، ولا أزيد على أن أُفْرِغَ على رأسي ثلاث إِفْرَاغَاتٍ»[(٣)]، وفي هذا رد واضح من عائشة رضي الله عنها عليه وهي أعلم بهذا الأمر منه؛ لأنه أمر يخص النساء، وهي أعلم به من غيرها.

القول الثالث: التفريق بين غسل الجنابة وغسل الحيض والنفاس، فلا تنقضه لغسلها من الجنابة؛ لحديث أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما وغيرهما -كما سبق ذكره-، وتنقضه لغسلها من المحيض وجوبًا، وهذا القول

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٦١ (٣٣٢).

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ١/ ٢٥٥.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٠ (٣٣١).

الذي قرره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو المشهور عن الإمام أحمد، وهو قول بعض المالكية، واختاره ابن القيم[1].

واستدلوا بحديث عروة «أن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: أَهْلَلْتُ مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي، فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة، فقالت: يا رسول الله، هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمرة. فقال لها رسول الله ﷺ: «**انقضي رأسك، وامتشطي، وأمسكي عن عمرتك**». ففعلت...»[2]، قالوا: فأمرها هنا بالنقض في هذا الغسل وإن كان للإحرام وهو غير رافع لحدث الحيض تنبيها على وجوب نقضه إذا كان رافعًا للحدث من باب أولى.

واستدلوا كذلك بحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «أن أسماء سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض؟ فقال: «**تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها، فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكًا شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها**...»[3]، وهذا دليل على أنه لا يكتفى بمجرد إفاضة الماء كغسل الجنابة.

وأما حديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا السابق: «**إنما يكفيك أن تحثي على**

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٦٦، والشرح الكبير ١/ ٢١٩، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١/ ١٠٦.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٧٠ (٣١٦)، ومسلم ٢/ ٨٧٠ (١٢١١).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٦١ (٣٣٢).

رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء، فتطهرين»[١] فإنما ورد في غسل الجنابة، وأما زيادة: «فأنقضه للحيضة والجنابة؟»[٢]، فغير محفوظة، ثم إن الأصل نقض الشعر لتيقن وصول الماء إلى ما تحته، إلا أنه عفي عنه في غسل الجنابة؛ لتكرره ووقوع المشقة الشديدة في نقضه، بخلاف غسل الحيض، فإنه في الشهر مرة واحدة في الغالب، فلا يشق معه نقض الشعر.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- وهو ما مشى عليه المؤلف من أنه يجب نقض شعر المرأة في غسل الحيض والنفاس دون غسل الجنابة، وهو القول الذي تجتمع به الأدلة، والله أعلم.

قوله: «وَيَكْفِي الظَّنُّ فِي الْإِسْبَاغِ» أي يكفي غلبة الظن، وأمور العبادة مبناها على غلبة الظن، فقد روى البخاري عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل، ثم يخلل بيده شعره، حتى إذا ظن أن قد أَرْوَى بَشَرَتَهُ، أفاض عليه الماء ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده»[٣]، بل حتى في إفطار الصائم تكفي غلبة الظن بغروب الشمس، مع أن العلماء قالوا: الأصل بقاء النهار، إلا أنهم قالوا: إنه تكفي غلبة الظن بغروب الشمس،

(١) سبق تخريجه ص: ٣١١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣١٣.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٦٣ (٢٧٢).

ففي حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت: «أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غَيْمٍ، ثم طلعت الشمس»[1]، فأفطروا بناء على غلبة ظنهم، ولهذا طلعت الشمس بعد ذلك.

وسيأتي تفصيل هذه المسألة في كتاب الصيام -بإذن الله تعالى-.

قوله: «وَسُنَنُهُ» أي: سنن الغسل.

قوله: «الْوُضُوءُ قَبْلَهُ وَإِزَالَةُ مَا لَوَّثَهُ مِنْ أَذَىً وَإِفْرَاغُهُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثـًا، وَعَلَى بَقِيَّةِ جَسَدِهِ ثَلَاثـًا وَالتَّيَامُنُ وَالْمُوالَاةُ وَإِمْرَارُ الْيَدِ عَلَى الْجَسَدِ» لو أن المؤلف أتى بصفة الغسل لكان أحسن من التفصيل بهذه الطريقة، لكن نذكر صفة الغسل التي ذكرها المؤلف.

الغسل له صفتان: صفة مجزئة، وصفة كاملة.

الصفة الأولى: الصفة المجزئة: أن يعم جميع بدنه بالماء، مع المضمضة والاستنشاق عند من يوجب المضمضة والاستنشاق في الغسل، وسبق ترجيح القول بعدم وجوبهما في الغسل، هذه هي الصفة المجزئة، ولهذا قال ابن عبدالبر: «المغتسل من الجنابة إذا لم يتوضأ وعمَّ جميع جسده ورأسه ويديه ورجليه وسائر بدنه بالماء وأسبغ ذلك وأكمله بالغسل ومرور يديه، فقد أدى ما عليه إذا قصد الغسل ونواه وتم

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٧ (١٩٥٩).

غسله؛ لأن الله ﷻ إنما فرض على الجنب الغسل دون الوضوء، وهذا إجماع لا خلاف فيه بين العلماء، إلا أنهم مجمعون أيضـًا على استحباب الوضوء قبل الغسل للجنب؛ تأسيـًا برسول الله ﷺ، ولأنه أعون على الغسل»[١].

وبناء على ذلك لو أن رجلاً فتح الصنبور وصب الماء على جميع بدنه، أو انغمس في بركة أو مسبح ناويـًا رفع الحدث الأكبر ثم خرج وقد عم الماء جميع بدنه، فيرتفع عنه الحدث الأكبر.

أما الصفة الكاملة فقد أشار إليها المؤلف وهي:

أن يسمي، وقد سبق أن قلنا إن التسمية على المذهب واجبة مع الذكر، ولكن الراجح أنها مستحبة.

ثم يغسل يديه ثلاثـًا، والمقصود باليدين هنا: الكفان.

ثم يزيل ما لوَّثَّه من أذى، وذلك بأن يغسل فرجه وما حصل من أثر الجنابة؛ لحديث ميمونة رضي الله عنها قالت: «وضع رسول الله ﷺ وضوءاً لجنابة، فأكفأ بيمينه على شماله مرتين أو ثلاثـًا، ثم غسل فرجه، ثم ضرب يده بالأرض أو الحائط -مرتين أو ثلاثا-، ثم مضمض واستنشق، وغسل وجهه وذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء، ثم غسل جسده،

(١) التمهيد ٢٢/ ٩٣.

ثم تنحى فغسل رجليه»[1]، ويمكن أن يستعاض عن ضرب الأرض باليد في الوقت الحاضر ببعض أنواع المنظفات كالصابون أو الشامبو ونحو ذلك.

ثم بعد ذلك يتوضأ كما مرّ في حديث عائشة وحديث ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذا أشار إليه المؤلف بقوله: «**والوضوء قبله**».

ثم بعد ذلك يغسل رأسه ثلاث مرات، ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل، ثم يخلل بيده شعره، حتى إذا ظن أن قد أروى بشرته، أفاض عليه الماء ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده»[2].
ثم بعد ذلك يغسل بقية بدنه، مبتدئًا بشقه الأيمن ثم شقه الأيسر.

وهنا قال المؤلف: «**ثَلَاثًا**»: فأفادنا بأنه يشرع التثليث في الغسل، قال في الإنصاف: «وهو المذهب»[3]. واختار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا تثليث في غسل البدن؛ لعدم صحته عن النبي ﷺ، وهو أحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد[4].

قوله: «وَإِعَادَةُ غَسْلِ رِجْلَيْهِ بِمَكَانٍ آخَرَ» المذهب عند الحنابلة أنه

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦٣ (٢٧٤).

(٢) سبق تخريجه ص: ٣١٦.

(٣) الإنصاف ١/ ٢٥٣.

(٤) ينظر: المستدرك على مجموع الفتاوى ٣/ ٤٢.

يغسل رجليه بمكان آخر، وظاهر كلام المؤلف أن هذه من سنن الغسل مطلقاً.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يغسل رجليه في مكان آخر إلا إذا كان المكان غير نظيف، كما لو كان يغتسل على أرض فيها تراب، أما إذا كان المكان نظيفاً كما عليه الحال الآن في وقتنا الحاضر حيث يكون الاغتسال في دورات المياه وتكون نظيفة ومُبلَّطة، فلا يشرع غسل رجليه مرة أخرى في مكان آخر؛ وذلك لأن إعادة غسل الرجلين في مكان آخر إنما ورد في حديث ميمونة ولم يرد في بقية الأحاديث كحديث عائشة وأم سلمة ﵄، وهذا دليل على أن النبي ﷺ لم يكن يفعله في كل مرة عندما يغتسل، قالوا: لعل المكان لم يكن نظيفاً، وهذا هو الراجح في هذه المسألة.

قوله: «وَمَنْ نَوَى غُسْلاً مَسْنُونـًا أَوْ وَاجِبـًا أَجْزَأَ عَنْ الْآخَرِ» أي: إذا نوى غسلاً واجباً أجزأ عن الغسل المسنون، ويجزئ كذلك عن الوضوء. مثلاً: من كان عليه جنابة يوم الجمعة واغتسل للجنابة فيجزئ عن غسل الجمعة، وكذلك أيضاً على القول الراجح يجزئ عن الوضوء إذا تمضمض واستنشق.

ولو كان العكس، فأتى بغسل مسنون، فهل يجزئ عن الغسل الواجب أم لا؟ كأن يغتسل للجمعة، فهل يجزئه هذا الغسل عن غسل الجنابة؟

نقول: إذا نوى ذلك فإنه يجزئ، والأحسن أن ينويه للجنابة

والجمعة جميعـاً، أو ينويه للجنابة، لكن إذا نواه للجمعة ناسياً للجنابة، فبعض العلماء يقولون إنه لا يجزئه ذلك؛ لأنه لم ينو ارتفاع الجنابة، لكن الأظهر أنه يجزئه؛ لأنه أتى بغسل مسنون مشروع فيجزئه، كما لو توضأ لقراءة القرآن فله أن يصلي بهذا الوضوء، وكذلك لو اغتسل لغسل الجمعة ارتفع الحدث الأكبر.

مسألة: إذا اغتسل غسلاً واجباً فعلى رأي الجمهور يجزئه هذا الغسل عن الوضوء بشرط أن يتمضمض ويستنشق. قال الموفق بن قدامة: «إذا اغتسل ينوي الطهارتين أجزأ عنهما»[1] أي عن الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى، لكن قال الموفق بن قدامة: «وعنه -يعني الإمام أحمد-: لا يجزئه حتى يتوضأ»[2] وهو أحد قولي الشافعي.

والقائلون بعدم الإجزاء قالوا: إن الله تعالى أمر بالوضوء، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] قالوا: وهذا لم يتوضأ وإنما اغتسل.

ولعل الأقرب -والله أعلم- أنه إذا نوى بهذا الاغتسال الوضوء وتمضمض واستنشق أنه يجزئ، وهو قول الجمهور؛ لأنهما طهارتان صغرى وكبرى ودخلت الصغرى في الكبرى.

---

(١) المقنع في فقه الإمام أحمد ص: ٣٣.

(٢) المقنع في فقه الإمام أحمد ص: ٣٣.

لكن مع ذلك أقول: ينبغي لمن أراد أن يغتسل أن يأتي بالصفة الكاملة، فإنه إذا أتى بها سوف يتوضأ، وبذلك يخرج من الخلاف.

لكن هل غسل الجمعة يجزئ عن الوضوء أم لا؟

القول الراجح أنه لا يجزئ الغسل المسنون عن الوضوء، بل لا بد أن يتوضأ، وبناء على ذلك لا يجزئ غسل الجمعة عن الوضوء، وهذا هو القول الراجح في المسألة، وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهما الله تعالى-.

وعلى هذا، إذا انتهيت من غسل الجمعة فتوضأ، وهذه مسألة مهمة، تجد بعض العامة يغتسل للجمعة ثم يأتي للمسجد الجامع من غير أن يتوضأ وهذا على القول الراجح لا يجزئه، بل إن ابن قدامة قال في المغني: « فإن لم ينو الوضوء لم يجزئه إلا عن الغسل»[(١)] أي: إذا لم ينو الوضوء حتى في الغسل الواجب لم يجزئه إلا عن الغسل فقط؛ لحديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(٢)].

فخلاصة الكلام في هاتين المسألتين:

١- إذا نوى غسلاً واجباً، أجزأ عن الغسل المسنون.

---

(١) المغني ١/ ١٦١.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٦ (١)، ومسلم ٦/ ٤٨ (٥٠٣٦).

٢- إذا نوى غسلاً مسنونـاً، أجزأ عن الغسل الواجب على القول الراجح.

٣- إذا نوى غسلاً واجبـاً، أجزأ عن الوضوء في أظهر أقوال أهل العلم.

٤- إذا نوى غسلاً مسنونـاً، فإنه لا يجزئ عن الوضوء.

قوله: «وَإِنْ نَوَى رَفْعَ الْحَدَثَيْنِ أَوْ الْحَدَثِ وَأَطْلَقَ» أي: إذا كان عليه حدثان: حدث أصغر وحدث أكبر فنوى عند الغسل رفع الحدثين أو نوى رفع الحدث من غير تقييد بالأصغر أو الأكبر فيجزئ ذلك ويرتفع الحدث الأصغر والحدث الأكبر، وسبق ذكر الخلاف في هذه المسألة وقلنا إنهما طهارتان صغرى وكبرى ودخلت الصغرى في الكبرى لكن بشرط أن ينوي الوضوء.

قوله: «أَوْ أَمْراً لَا يُبَاحُ إِلَّا بِوُضُوءٍ وَغُسْلٍ: أَجْزَأَ عَنْهُمَا» أي إذا نوى بغسله أمراً لا يباح إلا بوضوء وغسل كمسّ مصحفٍ، وطوافٍ أجزأ هذا الغسل عن الوضوء، وقد سبق بيان هذه المسألة.

قوله: «وَيُسَنُّ الْوُضُوءِ بِمُدٍّ، وَهُوَ رِطْلٌ وَثُلُثٌ بِالْعِرَاقِيِّ وَأُوقِيَتَانِ وَأَرْبَعَةُ أَسْبَاعِ بِالْقُدْسِيِّ وَالْاغْتِسَالُ بِصَاعٍ، وَهُوَ: خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ بِالْعِرَاقِيِّ وَعَشْرُ أَوَاقٍ وَسُبُعَانِ بِالْقُدْسِيِّ»

ودليل استحباب أن يكون الوضوء بمقدار مد من الماء والاغتسال بمقدار صاع حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يغسل -أو كان

يغتسل- بالصاع إلى خمسة أمداد، ويتوضأ بالمد»[١].

الشاهد **قوله**: «ويتوضأ بالمد»، والمد: ملء كفي الإنسان المعتدل الخلقة إذا مدهما[٢].

والصَّاع: مكيال يسع أربعة أمداد[٣]، وقد بين المؤلف مقدار المد والصاع على ما كان في زمنه.

قوله: «وَيُكْرَهُ الْإِسْرَافُ» ويسن الاقتصاد في ماء الوضوء والغسل، وقد جاء في الصحيحين عن أبي جعفر «أنه كان عند جابر بن عبدالله رضي الله عنهما هو وأبوه وعنده قوم، فسألوه عن الغسل، فقال: يكفيك صاع. فقال رجل: ما يكفيني! فقال جابر: كان يكفي من هو أوفى منك شَعَرًا وخير منك»[٤]، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- طويل الشعر، ومع ذلك كان يغتسل بالصاع، فهذا يدل على أن المشروع هو الاقتصاد في ماء الوضوء والغسل وعدم الإسراف، ونجد أن بعض الناس في الوقت الحاضر عندهم إسراف في ماء الوضوء والغسل، وهذا خلاف السنة، ولذلك قال الإمام أحمد: من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء[٥]: أي قلة تعلقه بالماء واقتصاده في

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥١ (٢٠١)، ومسلم ١/ ٢٥٨ (٣٢٥).

(٢) ينظر: القاموس المحيط ١/ ٣٠٨.

(٣) ينظر: النهاية، لابن الأثير ٣/ ٦٠.

(٤) البخاري (١/ ٦٠)(٢٥٢) ومسلم (١/ ٢٥٩)(٣٢٩) .

(٥) إغاثة اللهفان (١/ ١٢٨).

استعماله، وقد نقل عن أحد تلامذة الإمام أحمد أنه قال: «وضَّأتُ أبا عبدالله بالعسكر، فسترته من الناس، لئلا يقولوا إنه لا يحسن الوضوء لقلة صبه الماء»(١)، والإمام أحمد صاحب سنة وأثر.

وقد ورد أنه -عليه الصلاة والسلام -توضأ بثلثي مد، يعني بأقل من المد، وإلى هذا أشار المؤلف فقال:

«لَا الْإِسْبَاغُ بِدُونِ مَا ذُكِرَ» أي إذا حصل الإسباغ بدون ما ذكر- وهو المد والصاع- أجزأ ولم يُكره، لحديث عبدالله بن زيد ﵁: «أن النبي ﷺ أُتِيَ بِثُلُثَيْ مُدٍّ، فتوضأ، فجعل يدلك ذراعه»(٢).

لكن لا بد من الإسباغ وجريان الماء على العضو، وبعض الناس عندهم مبالغة في تطبيق هذا، ونقل عن بعضهم أنه يغتسل بماء قليل جداً وهو في الحقيقة يمسح مسحًا ليس غسلاً، وهذا لا يجزئ، لعدم تحقق شرط جريان الماء على العضو.

قوله: «وَيُبَاحُ الْغُسْلُ فِي الْمَسْجِدِ مَا لَمْ يُؤْذِ بِهِ» كان الناس في السابق يضعون سقاية في المسجد فيأتي بعض الناس ويريد أن يتوضأ أو يغتسل فيقول المؤلف لا مانع من هذا، وفي الوقت الحاضر هناك دورات مياه

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ١٢٨).

(٢) أخرجه ابن خزيمة ١/ ٦٢ (١١٨)، وابن حبان ٣/ ٣٦٤ (١٠٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٩٦ (٨٩٦)، والحاكم ١/ ٢٤٣ (٥٠٩) وصححه.

ملحقة بالمساجد وتعتبر خارج المسجد، فلا يحتاج الناس إلى الغسل داخل المسجد.

قوله: «وَفِي الْحَمَّامِ إِنْ أَمِنَ الْوُقُوعَ فِي الْمُحَرَّمِ» أي: يباح الاغتسال في الحمام إذا أَمن ارتكاب أمر محرم، كانكشاف عورته للناس، أو الاطلاع على عورات الآخرين، وليس مراد المؤلف بالحمام دورات المياه المعروفة في وقتنا الحاضر، فدورات المياه التي نسميها الآن بهذه التسمية تسمى عند الفقهاء الخَلاء أو الحُش أو الكَنيف أو المرحاض، أما الحمام فيقصدون به أماكن معدة للاغتسال بالماء الحار ، وقد كانت موجودة بكثرة في الشام.

قوله: «فَإِنْ خِيفَ كُرِهَ، وَإِنْ عُلِمَ حَرُمَ» أي: إذا خاف من الوقوع في محرم في الحمام كأن يخشى من الاطلاع على عورات الآخرين، كُره في هذه الحال الاغتسال فيه، أما إذا تيقن أنه سيقع في محرم إذا اغتسل فيه فيكون حراماً، لأن كل ما كان ذريعة إلى الحرام فهو حرام.



فَصْلٌ
في الأَغسَالِ المُستَحبَّةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ سِتَّةَ عَشَرَ: آكَدُهَا: لِصَلاةِ جُمُعَةٍ في يَومِها، لِذَكَرٍ حَضَرَها. ثُمَّ: لِغَسْلِ مَيِّتٍ. ثُمَّ: لعيدٍ في يومِه. ولِكُسُوفٍ. واستِسقَاءٍ. وجُنُونٍ. وإغمَاءٍ. ولاسْتِحَاضَةٍ، لِكُلِّ صَلاةٍ. ولإحرَامٍ. ولِدُخُولِ مَكَّةَ. وحَرَمِها. وَلِوُقُوفٍ بِعَرَفَةَ. وطَوافِ زِيَارَةٍ. وطَوَافِ وداعٍ. ومَبيتٍ بمُزدَلِفَةَ. ورَمْيِ جِمَارٍ. ويُتَيَمَّمُ: لِلكُلِّ؛ لِحَاجَةٍ. ولِمَا يُسَنُّ لَهُ الوُضُوءُ، إنْ تَعَذَّرَ].

الشـــرح

بعد أن فرغ المصنف من أحكام الأغسال الواجبة شرع في الكلام عن أحكام الأغسال المستحبة.

قوله: «وَهِي سِتَّةَ عَشَرَ» حصرها في ستة عشر غسلاً.

قوله: «آكَدُهَا لِصَلَاةِ جُمُعَةٍ فِي يَوْمِهَا، لِذَكَرٍ حَضَرَهَا» غسل الجمعة يستحب في حق الذكر الذي يحضر الجمعة فقط، وإلا لو كان ذكراً لا يحضر الجمعة كأن يكون مريضاً أو مسافراً فلا يستحب له غسل الجمعة، وهكذا المرأة التي تصليها ظهراً في البيت لا يستحب لها غسل الجمعة وإنما يكون مباحاً في حقها كسائر الأغسال.

وقد اختلف العلماء في حكم غسل يوم الجمعة على أقوال:

القول الأول: وجوب غسل يوم الجمعة، وهو رواية عن الإمام أحمد(١) وبه قال ابن حزم(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- حديث أبي سعيد الخدري ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**»(٣).

٢- حديث عبدالله بن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا جاء أحدكم الجمعة، فليغتسل**»(٤).

قالوا: فأمر النبي ﷺ من أراد صلاة الجمعة بالاغتسال، والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب.

٣- حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، يغسل رأسه وجسده**»(٥)، وفي لفظ آخر عن جابر بن عبدالله ﵄ عن النبي ﷺ: «...**وهو يوم الجمعة**»(٦).

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٦٥.

(٢) ينظر: المحلى بالآثار (١/ ٢٥٥).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٣ (٨٧٩)، ومسلم ٢/ ٥٨١ (٨٤٦).

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٢ (٨٧٧)، ومسلم ٢/ ٥٧٩ (٨٤٤).

(٥) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٧ (٣٤٨٧)، ومسلم ٢/ ٥٨٢ (٨٤٩).

(٦) أخرجه النسائي ٣/ ٩٣ (١٣٧٨)، وهو صحيح.

قالوا: فأمر النبي ﷺ بالاغتسال، وأكده هنا بقوله: «**حق لله على كل مسلم...**» وقوله: «**حق**» يدل على الوجوب.

٤- حديث ابن عمر رضي الله عنهما «أن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة، إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ، فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ قال: إني شغلت، فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت. فقال: والوضوء أيضاً! وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل»[(١)]، وفي رواية لمسلم: «...إذ دخل عثمان بن عفان...»[(٢)].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه قطع خطبته وعاتب عثمان رضي الله عنه على التأخر، وأنكر عليه تركه للغسل، وقد أقره الحاضرون، ولوكان الأمر عند عمر على غير الوجوب لما قطع خطبته وعاتبه على عدم الغسل.

القول الثاني: يستحب غسل يوم الجمعة ولا يجب، وإليه ذهب أكثر العلماء، وعليه المذاهب الأربعة[(٣)]، قال الحافظ ابن عبدالبر: «لا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة فرضاً إلا أهل الظاهر، فإنهم أوجبوه وجعلوا تاركه عمداً عاصياً لله عز وجل»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢ (٨٧٨)، ومسلم ٢/ ٨٥٠ (٨٤٥).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٥٨٠ (٨٤٥).

(٣) ينظر: الحجة على أهل المدينة ١/ ٢٧٩، المبسوط ١/ ٨٩، الحاوي ١/ ٣٧٢، المجموع ٢/ ٢٠١، المغني ٢/ ٢٥٦.

(٤) الاستذكار ٢/ ١١.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت، غُفِرَ له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصى فقد لغا**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ذكر الوضوء فقط ولم يذكر الغسل، فدل على عدم وجوبه.

٢- حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ يوم الجمعة فَبِهَا وَنِعْمَتْ، ومن اغتسل فهو أفضل**»(٢).

قالوا: هذا الحديث صريح الدلالة في أن الوضوء كافٍ وأن المقتصر عليه غير آثم ولا عاصٍ، وأن الغسل مستحب وليس واجباً، والحديث في سنده مقال(٣).

٣- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «أَشْهَدُ على رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٥٨٨ (٨٥٧).

(٢) أخرجه أحمد ٣٣/ ٣٨١ (٢٠٠٨٩)، وأبو داوود ١/ ٩٧ (٣٥٤)، والترمذي ٢/ ٣٦٩ (٤٩٧)، وغيرهم.

(٣) وحسنه الترمذي، وهو من رواية الحسن عن سمرة رضي الله عنه، ومن صحح سماع الحسن من سمرة رضي الله عنه مطلقا كابن المديني صحح هذا الحديث، ومن قال إنه لم يسمع منه إلا حديث العقيقة ضعف هذا الحديث. ينظر: نصب الراية ١/ ٨٩، البدر المنير ٤/ ٦٥٠.

قال: «**الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يَسْتَنَّ، وأن يمس طيبا إن وجد**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قرن الغسل بالاستنان والطيب، والاستنان والطيب ليسا بواجبين عند عامة العلماء فيكون الغسل كذلك غير واجب.

٤- حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق في معاتبة عمر لعثمان لَمَّا جاء إلى الجمعة متأخراً، وفيه قول عثمان «إني شغلت، فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأتُ» وقول عمر له: «والوضوء أيضًا! وقد علمتَ أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل».

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه لو كان يرى وجوب غسل الجمعة لما اقتصر على الوضوء، ولما أقره الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، لكن عمر رضي الله عنه عاتبه على ترك الأفضل.

القول الثالث: أن غسل الجمعة واجب لمن كان له عرق أو رائحة يتأذى به غيره، وإليه ذهب بعض الفقهاء، واختاره الإمام ابن تيمية(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار يصيبهم

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٣ (٨٨٠).

(٢) ينظر: الاختيارات الفقهية ١/ ٣٩٣.

الغبار والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم وهو عندي، فقال النبي ﷺ: «**لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا**»[١].

والقول الراجح -والله أعلم- قول الجمهور، وهو أن غسل الجمعة مستحب وليس واجباً؛ لقوة أدلته، وقد حكي الإجماع عليه، ولأن الأصل براءة الذمة وعدم الوجوب، ولم يأت ما يدل على الوجوب.

وأما ما ورد في الحديث من التعبير بأن الغسل «حق على كل مسلم»، أو «واجب على كل محتلم» فالمراد بذلك تأكد الاستحباب لا الوجوب بالمعنى الاصطلاحي؛ لأنه لم يُعهد من النبي ﷺ التعبير عن الواجب بلفظ الوجوب، وحينئذ يحمل هذا اللفظ: «**وَاجِبٌ**» وكذا لفظ: «**حَقٌّ**» على معناه عند العرب، وهو التأكيد، فهو كقولك: حَقُّك عليَّ واجب، وأما قصة عمر مع عثمان رضي الله عنهما فدلالتها على استحباب الغسل ليوم الجمعة أظهر من دلالتها على الوجوب -كما سبق-، وأما حديث عائشة رضي الله عنها: «**لو أنكم تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هذا**» فليس بصريح في الوجوب، بل هو أظهر في الاستحباب؛ لأنه صدره بـ«**لو**» مما يدل على عدم لزومه.

قوله: «**ثُمَّ لِغَسْلِ مَيِّتٍ**» أي أنه يستحب الاغتسال من تغسيل الميت، وهذه المسألة قد اختلف فيها العلماء على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٦ (٩٠٢)، ومسلم ٢/ ٥٨١ (٨٤٧).

القول الأول: استحباب الغسل لمن غسل ميتاً، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو قول لمالك.

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**من غَسَّلَ ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»[1]. لكنه حديث ضعيف، وقد نقل البيهقي[2] عن الإمام أحمد وعلي بن المديني أنه لم يصح في الأمر بالغسل من ذلك شيء، وجزم به ابن المنذر[3].

القول الثاني: لا يستحب لمن غسل ميتاً أن يغتسل، وإنما ذلك مباح له، وبهذا قال جمهور فقهاء المالكية، وهو الراجح، إذ إن القول بالاستحباب يحتاج إلى دليل، ولم يثبت في هذه المسألة شيء.

قوله: «ثُمَّ لِعيدٍ فِي يَوْمِهِ» أي: يستحب الاغتسال لصلاة العيد، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم[4]؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى»[5]، لكنه حديث ضعيف.

---

(١) أخرجه أحمد ١٥/ ٥٣٤ (٩٨٦٢)، وأبو داوود ٣/ ٢٠١ (٣١٦١)، والترمذي ٣/ ٣٠٩ (٩٩٣).

(٢) ينظر: ١/ ٣٠١.

(٣) ينظر: الأوسط ٥/ ٣٧٥.

(٤) ينظر: الاستذكار ٢/ ٤٧٧، الأم ١/ ٢٦٥، المغني ٢/ ٢٧٤.

(٥) أخرجه ابن ماجه ١/ ٤١٧ (١٣١٥).

وما دام أنه لم يثبت في الاغتسال للعيد حديث، فالأقرب أن الاغتسال له مباح وليس مستحباً، وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: «وَلِكُسُوفٍ» يعني يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف قياساً على الجمعة.

ولكن هذا القياس قياس مع الفارق؛ لأن الجمعة قد ورد فيها النص ولم يرد مثل هذا في الكسوف، ولأن الكسوف يقع بغتة، ولأن القياس لا يصح ولا يستقيم في العبادات، وعليه فالأقرب أنه لا يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف.

قوله: «وَاسْتِسْقَاءٍ» أي يستحب الاغتسال لصلاة الاستسقاء قياسا على الجمعة والعيد، ولكن هذا القياس أيضاً نقول فيه كما قلنا في القياس السابق، لا يصح ولا يستقيم؛ لأن النص إنما ورد في الجمعة ولم يرد في غيرها، ولأن صلاة الاستسقاء تختلف عن صلاة الجمعة، ولأنه لا قياس في العبادات، وعليه فالأقرب أنه لا يستحب الاغتسال لصلاة الاستسقاء.

قوله: «وَجُنُونٍ» أي أنه لو جُنَّ ثم أفاق يستحب له أن يغتسل، وهذا أيضاً ليس عليه دليل، والأقرب أنه لا يستحب الاغتسال في هذه الحال، وإنما ينتقض وضوؤه -كما سبق في باب نواقض الوضوء-.

قوله: «وَإِغْمَاءٍ» لحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «...ثَقُلَ النبي ﷺ، فقال:

«أَصَلَّى الناس؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك. قال: «**ضعوا لي ماء في الْمِخْضَب**». قالت: ففعلنا، فاغتسل، فذهب فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال ﷺ: «**أَصَلَّى الناس؟**» قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله. قال: «**ضعوا لي ماء في المخضب**». قالت: فقعد، فاغتسل، ثم ذهب فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال: «**أَصَلَّى الناس؟**» قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله. فقال: «**ضعوا لي ماء في المخضب**». فقعد، فاغتسل، ثم ذهب فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال: «**أَصَلَّى الناس؟**» فقلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله -والناس عُكُوفٌ في المسجد ينتظرون النبي عليه السلام لصلاة العشاء الآخرة-، فأرسل النبي ﷺ إلى أبي بكر بأن يصلي بالناس...»[(١)]، ولعل من حكمته أنه ينشط البدن.

قوله: «وَلِاسْتِحَاضَةٍ لِكُلِّ صَلَاةٍ» أي: يستحب للمرأة المستحاضة أن تغتسل لكل صلاة؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: «أن أم حبيبة بنت جحش اسْتُحِيضَتْ في عهد رسول الله ﷺ فأمرها بالغسل لكل صلاة»[(٢)]، لكنه حديث ضعيف، قال النووي: «الأحاديث الواردة أن النبي ﷺ أمرها بالغسل لكل صلاة ضعيفة لا يصح الاحتجاج بها»[(٣)]، وقال ابن عبدالبر وابن رجب: « وأحاديث الأمر بالغسل لكل صلاة كلها معلولة

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٨ (٦٨٧)، ومسلم ١/ ٣١١ (٤١٨).

(٢) أخرجه أبو داوود ١/ ٧٨ (٢٩٢)، والدارمي ١/ ٦٠٣ (٨١٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٩٨ (٦٢٠).

(٣) خلاصة الأحكام ١/ ٢٣٦.

مضطربة»[١]، وقال ابن حجر: «هذه الزيادة طعن فيها الحفاظ»[٢].

والمحفوظ من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا رواية الصحيحين، وهي «أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «**لا، إن ذلك عِرْقٌ، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي**»[٣]، قال الليث بن سعد: «لم يأمرها النبي ﷺ أن تغتسل عند كل صلاة، ولكنه شيء فعلته هي»[٤]، وهكذا قال سفيان بن عيينة، والشافعي، وجماعة أن غسلها لكل صلاة تطوع منها، وعلى هذا فالقول الراجح أن المستحاضة لا يستحب لها أن تغتسل لكل صلاة.

لكن هل يجب على المستحاضة أن تتوضأ لوقت كل صلاة؟

جاء في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- قالت: «جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا، إنما ذلك عِرْقٌ وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**». قال: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة

---

(١) فتح الباري، لابن رجب ٢/ ٧٣، التمهيد لابن عبدالبر (١٦/ ٩٩).

(٢) فتح الباري، لابن حجر ١/ ٤٢٧.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٠٥.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٧٣ (٣٢٧)، ومسلم ١/ ٢٦٣ (٣٣٤).

حتى يجيء ذلك الوقت»[١].

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها تتوضأ لوقت كل صلاة، وإليه ذهب الحنفية والحنابلة.

القول الثاني: أنها تتوضأ لكل صلاة مفروضة، وإليه ذهب الشافعية.

والفرق بين هذا القول والذي قبله أن هذا القول أضيق من الأول، لأنه يوجب على المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة مفروضة، فعلى هذا تتوضأ مرتين عند الجمع بين الصلاتين في السفر، وإذا كان عليها فوائت تتوضأ لكل صلاة، أما على القول الأول فإنها تتوضأ لوقت كل صلاة وتصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل.

القول الثالث: أنه لا يجب عليها أن تتوضأ لوقت كل صلاة، وإنما يستحب، وإليه ذهب المالكية؛ لأنه ليس هناك دليل يدل على الوجوب، وأما **قوله**: «ثم توضئي لكل صلاة» فمدرجة من قول عروة، قال ابن رجب: «الصواب: أن هذا من قول عروة بن الزبير»[٢]، وأشار إلى ذلك الإمام مسلم في صحيحه حيث قال: وفي حديث حماد حرف تركنا ذكره[٣].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٥ (٢٢٨)، ومسلم ١/ ١٢٥ (٣٢٤) ولم يورد زيادة قول عروة.

(٢) فتح الباري، لابن رجب ٢/ ٧١.

(٣) صحيح مسلم (١/ ٢٦٢).

والخلاف في حكم الوضوء للمستحاضة لكل صلاة ينطبق على صاحب الحدث الدائم عمومًا -كصاحب سلس البول-.

والراجح في هذه المسألة القول الثالث: مذهب المالكية، وهو أن المستحاضة - وصاحب الحدث الدائم عمومًا- لا يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة وإنما يستحب له ذلك.

قوله: «وَلِإِحْرَامٍ» أي أنه يستحب لمن أراد أن يحرم أن يغتسل؛ لحديث زيد بن ثابت «أنه رأى النبي ﷺ تَجَرَّدَ لِإِهْلاَلِهِ واغتسل»[1]، قال الترمذي: «وقد استحب قوم من أهل العلم الاغتسال عند الإحرام، وبه يقول الشافعي»[2]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «نُفِسَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ بمحمد بن أبى بكر بالشجرة، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر يأمرها أن تغتسل فَتُهِلَّ»[3]، وعن إبراهيم النخعي قال: «كانوا يستحبون إذا أرادوا أن يحرموا أن يغتسلوا»[4].

قوله: «وَلِدُخُولِ: مَكَّةَ» لقول نافع: «كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ثم يبيت بذي طوىً، ثُمَّ يُصَلِّي بِهِ الصُّبْحَ

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ١٨٣ (٨٣٠)، والدرامي ٢/ ١١٢٨ (١٨٣٥)، وابن خزيمة ٤/ ١٦١ (٢٥٩٥)، وحسنه الترمذي.

(٢) الجامع الكبير ٣/ ١٨٣.

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٨٦٩ (١٢٠٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٤٢٣ (١٥٦٠٢).

وَيَغْتَسِلُ، وَيُحَدِّثُ أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ»(١). وذُو طوىً: واد قرب مكة في طريق التنعيم الذي فيه مسجد عائشة رضي الله عنها.

قوله: «وَحَرَمِهَا» أي: يستحب الاغتسال عند دخول مكة وحرمها.

قوله: «وَلِوُقُوفٍ بِعَرَفَةَ» لما رواه مالك عن نافع «أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يغتسل بعرفة يوم عرفة»(٢)، قال ابن عبدالبر: «أهل العلم يستحبونه»(٣).

قوله: «وَطَوَافِ زِيَارَةٍ وَطَوَافِ وَدَاعٍ وَمَبِيتٍ بِمُزْدَلِفَةٍ وَرَمْيِ جِمَارٍ» أي أن كل واحدة من هذه الأمور يستحب لها الاغتسال، قالوا: لأنها أنساك يُجتمع لها، فاستُحب لها الغسل؛ قياساً على الإحرام، ولكن هذا القول محل نظر؛ لأن القول باستحباب الاغتسال يحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل ظاهر يدل على استحباب الاغتسال لما ذكر، وعلى هذا فالأقرب أنه لا يستحب الاغتسال لما ذكره المؤلف من طواف الزيارة وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة ورمي الجمار.

قوله: «وَيَتَيَمَّمُ لِلْكُلِّ لِحَاجَةٍ» أي: يستحب التيمم بدلاً عن جميع الأغسال المستحبة السابقة عند الحاجة، كأن يكون الماء يسيراً ويحتاج إليه لشربه مثلاً، أو يكون الماء في بئر و لا يجد آلة يستقي بها.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٤ (١٥٧٣)، ومسلم ٢/ ٩١٩ (١٢٥٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ برواية الشيباني ١/ ١٦٤ (٥٨٥).

(٣) التمهيد ١٠/ ١٨.

والراجح أنه لا يستحب التيمم بدلاً عن الأغسال المسنونة مطلقاً، لعدم وجود دليل يدل لذلك.

قوله: «وَلِمَا يُسَنُّ لَهُ الْوُضُوءُ إِنْ تَعَذَّرَ» أي يستحب التيمم لما يُسن له الوضوء كقراءة القرآن والذكر إن تعذر الماء، كأن يكون مريضاً أو جريحاً عاجزاً عن استعمال الماء في بشرته.



بَابُ التَّيمُّمِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَصِحُّ بِشُرُوطٍ ثَمَانِيَةٍ: النيَّةُ، والإسلامُ، والعَقْلُ، والتَّمييزُ، والاستِنْجَاءُ أو الاستجمَارُ.

السَّادِسُ: دُخُولُ وَقتِ الصَّلاةِ. فَلا يَصِحُّ التَّيَمُّمُ لِصَلاةٍ قَبلَ وَقتِها. ولا لِنافِلَةٍ وَقْتَ نَهيٍ.

السَّابِـعُ: تَعَذُّرُ استِعمَالِ المَاءِ؛ إمَّا لِعَدَمِه، أو لِخَوفِهِ باستِعمَالِه الضَّرَرَ.

ويَجبُ: بَذْلُهُ للعَطشَانِ، مِنْ آدَمِيٍّ أو بَهِيمَةٍ مُحْتَرَمَيْنِ.

ومن وَجَدَ مَاءً لا يَكفِي لِطَهَارَتِهِ: استَعمَلَهُ فِيمَا يَكفِي، وُجُوبًا، ثُمَّ تَيَمَّمَ.

وإنْ وَصَلَ المُسَافِرُ إلى المَاءِ، وقَد ضَاقَ الوَقتُ، أو: عَلِمَ أنَّ النَّوبَةَ لا تَصِلُ إليهِ إلَّا بَعدَ خُرُوجِهِ: عَدَلَ إلى التَّيَمُّمِ. وغَيرُهُ: لا، ولو فاتَهُ الوَقتُ.

ومَنْ في الوَقتِ أرَاقَ المَاءَ، أو: مَرَّ بِهِ، وأمكَنَهُ الوُضُوءُ، ويَعلَمُ أنَّه لا يَجِدُ غَيرَهُ: حَرُمَ. ثُمَّ إنْ تَيَمَّمَ وصَلَّى: لَم يُعِدْ.

وإنْ وَجَدَ مُحدِثٌ- بِبَدَنِهِ وثَوبِهِ نَجَاسَةٌ- مَاءً لا يَكفِي: وَجَبَ غَسْلُ ثَوبِهِ. ثُمَّ إنْ فَضَلَ شَيءٌ: غَسَلَ بَدَنَه. ثُمَّ إنْ فَضَلَ شَيءٌ: تَطَهَّرَ. وإلَّا تَيَمَّم

ويَصِحُّ التَّيَمُّمُ: لِكُلِّ حَدَثٍ. ولِلنَّجَاسَةِ على البَدَنِ، بَعدَ تَخفِيفِهَا ما أمكَنَ.

فإن تَيَمَّم لَهَا قَبلَ تَخفِيفِها: لَم يَصِحَّ.

الثَّامِنُ: أنْ يَكُونَ بِتُرَاب، طَهُورٍ، مُبَاحٍ، غَيرِ مُحتَرِقٍ، لَهُ غُبَارٌ يَعلَقُ باليَدِ. فإن لم يَجِدْ ذلِكَ: صَلَّى الفَرضَ فَقَطْ على حَسَبِ حالِهِ، ولا يَزِيدُ في صَلاتِهِ على ما يُجْزِئُ، ولا إعادَةَ].

الشـــرح

التيمم لغة: القصد، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٢٦٧]، **فقوله**: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ﴾ أي: لا تقصدوا.

وشرعـًا: التعبد بمسح الوجه واليدين بالصعيد على وجه مخصوص عند فقد الماء أو العجز عن استعماله.

وقد أجمع العلماء على مشروعيته، والأصل في ذلك: قول الله تعالى:﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [المائدة:٦].

ومن السنة حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء. فجاء

أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حَبَسْتِ رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء. فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر، وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يَطْعُنُنِي بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾. فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فأصبنا العقد تحته»(١).

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم، فقال: يا فلان، ما منعك أن تصلي في القوم؟ فقال: يا رسول الله، أصابتني جنابة، ولا ماء. قال: «**عليك بالصعيد، فإنه يكفيك**»(٢).

والتيمم من خصائص هذه الأمة؛ لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمسًا لم يُعْطَهُنَّ أحد قبلي... وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل...**»(٣)، وقد كانوا قبل هذه الأمة إذا لم يجدوا الماء لم يصلوا حتى يجدوه فيتطهروا به.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٧٤ (٣٣٤)، ومسلم ١/ ٢٧٩ (٣٦٧).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٧٨ (٣٤٨).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٧٤ (٣٣٥)، ومسلم ١/ ٣٧٠ (٥١٢).

والتيمم بدل عن الماء؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦]، فجعل الله تعالى التيمم بدلاً عن الماء.

قوله: «يَصِحُّ بِشُرُوطٍ ثَمَانِيَةٍ» ابتدأ المؤلف بشروط التيمم، وحصرها في ثمانية.

قوله: «النِّيَّةُ وَالْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالتَّمْيِيزُ وَالْاسْتِنْجَاءُ أَوْ الْاسْتِجْمَارُ» وهذه الشروط الخمسة سبقت معنا في أول باب الوضوء وتكلمنا عنها بالتفصيل، وذكرنا أنها شروط لصحة الوضوء، وحيث إن التيمم بدل عن الوضوء، فهي كذلك شروط لصحة التيمم.

قوله: «السَّادِسُ: دُخُولُ وَقْتِ الصَّلَاةِ، فَلَا يَصِحُّ التَّيَمُّمُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ وَقْتِهَا، وَلَا لِنَافِلَةٍ وَقْتَ نَهْيٍ» هذا الشرط مختلف فيه، فالمذهب عند الحنابلة على ما قرره المؤلف من أنه شرط لصحة التيمم، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه ليس بشرط، وهذه المسألة ترجع إلى مسألة مشهورة عند الفقهاء، وهي: هل التيمم رافع للحدث أو مبيح للصلاة ونحوها؟

فمن قال: إنه مبيح، اشترط دخول الوقت، ومن قال: إنه رافع، لم يشترط دخول الوقت.

وسَيَرِد في هذا الباب مسائل عديدة متفرعة عن هذه المسألة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة -على المشهور- إلى أن التيمم مبيح وليس برافع[(١)].

واستدلوا بحديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير**»[(٢)].

قالوا: فهذا دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث؛ لقوله ﷺ: «**فإذا وجد الماء فليمسه بشرته**»، فلو كان حدثه ارتفع لم يجب عليه استعمال الماء، ولأنها طهارة ضرورية والحكم المقيد بالضرورة مقدر بقدرها.

القول الثاني: ذهب الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أن التيمم رافع للحدث كالماء لكن رفعه للحدث مؤقت إلى زوال العذر، واختار هذا القول أبو العباس بن تيمية وابن القيم، ومن المعاصرين سماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز ومحمد بن عثيمين -رحمة الله تعالى على الجميع-، وهو اختيار كثير من المحققين من أهل العلم[(٣)].

---

(١) ينظر: الذخيرة ١/ ٤٥٨، البيان في مذهب الشافعي ١/ ٢٧٦، الفروع ١/ ٣٠٠، الإنصاف ١/ ٢٦٣.

(٢) أخرجه أحمد ٣٥/ ٢٩٨ (٢١٣٧١)، وأبو داوود ١/ ٩٠ (٣٣٢)، والترمذي ١/ ٢١١ (١٢٤) وقال: «حسن صحيح»، وابن حبان ٤/ ١٣٨ (١٣١٢).

(٣) ينظر: الإنصاف ١/ ٢٦٣، مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٥٩، الشرح الممتع ١/ ٣٧٥.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[المائدة:٦]، فجعل الله تعالى التيمم بدلاً عن الماء، وهذا يدل على أنه كالماء في رفع الحدث.

واستدلوا كذلك بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أُعْطِيتُ خمسا لم يُعْطَهُنَّ أحد قبلي...وَجُعِلَتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل...**»(١) فوصف التيمم بالأرض بأنه طهور، وهذا يدل على أنه رافع للحدث.

ولأن البدل يأخذ حكم المبدل، والتيمم بدل عن الماء فيأخذ حكمه، وكما أن طهارة الماء ترفع الحدث فكذلك طهارة التيمم.

والقول الراجح هو القول الثاني، وهو أن التيمم رافع مؤقت للحدث وليس مجرد مبيح؛ لقوة أدلته.

ويترتب على هذا الخلاف عدة مسائل، من أبرزها:

أولًا: الثمرة التي ذكرها المؤلف: هل يشترط لصحة التيمم دخول الوقت أو لا؟

فعلى القول بأنه مبيح: يشترط، وعلى القول بأنه رافع: لا يشترط .

ثانيًا: على القول بأنه مبيح، إذا نوى التيمم لعبادة لم يستبح به عبادة فوقها، فإذا تيمم لنافلة لم يصل به فريضة، وإذا تيمم لمس المصحف لم

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٤٣.

يصل به نافلة، أما إذا قلنا إنه رافع للحدث فيجوز ذلك كله.

ثالثًا: على القول بأنه مبيح يشترط أن ينوي استباحة ما تيمم له، فلو نوى رفع الحدث فقط لم يصح على هذا القول، لأن التيمم لا يرفع الحدث، فيجب أن ينوي استباحة الصلاة ونحوها، وعلى القول بأنه رافع: لا يشترط ذلك، وتصح نية رفع الحدث.

قوله: «**السَّابِعُ: تَعَذُّرُ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ إِمَّا لِعَدَمِهِ**» وذلك بأن يكون غير واجدٍ للماء، فيجوز له التيمم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦].

قوله: «**أَوْ لِخَوْفِهِ بِاسْتِعْمَالِهِ الضَّرَرَ**» أي: إذا كان يخشى الضرر باستعماله إما ضرراً في بدنه كأن يكون به مرض أو جرح ولو استعمل الماء لتضرر أو أدى إلى تأخر برئه، فله أن يتيمم.

وأيضًا لو كان معه ماء فخاف باستعمال الماء أن يعطش هو أو رفقاؤه في السفر أو حيوان محترم فله أن يعدل إلى التيمم، قال ابن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المسافر إذا خشي على نفسه العطش ومعه مقدار ما يتطهر به من الماء أنه يبقي ماءه للشرب ويتيمم»(١).

---

(١) الأوسط ٢/ ٢٨.

وأيضـًا لو كان الماء بارداً وخشي باستعماله الضرر فله أن يعدل إلى التيمم ولاسيما إذا لم يجد ما يسخن به الماء، فقد جاء في حديث عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟!**» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[النساء:٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا»[1]، فهذا إقرار من النبي ﷺ على ذلك.

لكن أنبه هنا إلى أنه يشترط لذلك ألا يجد ما يسخن به الماء، وفي الوقت الحاضر يتيسر تسخين الماء في كثير من الأحيان، وهذه مسألة ربما يتساهل فيها بعض الناس حيث يمكنه تسخين الماء ومع ذلك تجده يتيمم، والتيمم لا يصح في هذه الحال، بل عليه أن يبحث عما يُسخن به الماء ما أمكن، ولا يعدل إلى التيمم إلا بعد العجز عنه.

وأيضـًا يقع التساهل من بعض أهل البوادي حيث يتيمَّمون مع وجود الماء عندهم، والماء إذا كان موجوداً فلا يصح التيمم وبالتالي لا تصح الصلاة؛ لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة.

---

(١) أخرجه أحمد ٢٩/ ٣٤٧ (١٧٨١٢)، وأبوداوود ١/ ٩٢ (٣٣٤)، وابن حبان ٤/ ١٤٢ (١٣٥١).

قوله: «وَيَجِبُ بَذْلُهُ لِعَطْشَانَ مِنْ آدَمِيٍّ، أَوْ بَهِيمَةٍ مُحْتَرَمَيْنِ» أي أنه لو وجد ماء يكفي للوضوء لكنه وجد عطشانَ من آدمي أو بهيمة فيجب بذل الماء لمن عطش منهما، ويعدل للتيمم في هذه الحال.

والمحترم من الآدمي: هو المسلم، والذمي، والمعاهد، والمستأمن، بخلاف الحربي وهو من بيننا وبينه حرب، والمحترم من البهائم هي التي يحرم قتلها إلا لغرض كالشاة، بخلاف ما لا يحرم قتله كالكلب العقور فلا يجب بذل الماء له.

قوله: «وَمَنْ وَجَدَ مَاءً لَا يَكْفِي لِطَهَارَتِهِ اسْتَعْمَلَهُ فِيمَا يَكْفِي وُجُوبًا ثُمَّ تَيَمَّمَ» أي لو وجد ماء لا يكفي إلا لغسل الوجه واليدين -مثلاً- فإنه يستعمله ويتيمم عن الباقي، وذلك ليصدق عليه أنه عادمٌ للماء؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**ما نهيتكم عنه، فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم،...**»[1]، ولا يقال إنه لا فائدة من استعمال الماء في هذه الحال، بل فيه فائدة وهي أنه يصدق عليه أنه عادمٌ للماء، وأنه قد اتقى الله ما استطاع.

قوله: «وَإِنْ وَصَلَ الْمُسَافِرُ إِلَى الْمَاءِ وَقَدْ ضَاقَ الْوَقْتُ أَوْ عَلِمَ أَنَّ النَّوْبَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ خُرُوجِهِ عَدَلَ إِلَى التَّيَمُّمِ» صورة المسألة: مسافر يبحث عن الماء، فوصل للماء وقد ضاق الوقت، ولو توضأ لخرج الوقت.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٩٤ (٧٢٨٨)، ومسلم ٤/ ١٨٣٠ (١٣٣٧).

وقول المؤلف: «أَوْ عَلِمَ أَنَّ النَّوْبَةَ» مأخوذ من المناوبة، يعني حصته من الماء.

وقوله: «لَا تَصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ خُرُوجِهِ» أي: بعد خروج الوقت، مثال ذلك: رجل مسافر يريد أن يصلي العصر وصل إلى بئر قبل غروب الشمس بنصف ساعة مثلا، فوجد أن أمامه طابور من الناس يستقون بالنوبة، وعرف أنه لا يأتي دوره إلا بعد غروب الشمس، فإنه في هذه الحال يعدل وجوبًا إلى التيمم، لأن شرط الوقت آكد شروط الصلاة، فيحافظ عليه.

ففي هذه الحال يعدل إلى التيمم؛ محافظة على الوقت.

وذهب أكثر العلماء إلى أنه ليس له في هذه الحال العدول إلى التيمم؛ لأنه واجد للماء.

ومثل ذلك: ما لو كان في الحضر واستيقظ قبيل طلوع الشمس مثلاً بثلاث دقائق، ولو توضأ لخرج الوقت، فهل له أن يعدل إلى التيمم في هذه الحال؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يعدل إلى التيمم، بل عليه أن يتوضأ بالماء ولو خرج الوقت، لأن شرط التيمم فقد الماء، وهو غير عادم له.

والحنابلة استثنوا فقط الصورتين الأوليين اللتين ذكرهما المؤلف، وفيما عداهما قالوا: ليس له أن يعدل إلى التيمم.

وذهب أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن له أن يعدل للتيمم في هذه الصور كلها المذكورة في القولين الأول والثاني، لكن هذا في حال ما إذا كان الإنسان مفرطًا، أما لو لم يكن مفرطًا فإن الوقت في حقه هو وقت استيقاظه، بل إن أبا العباس بن تيمية ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فقال: إذا خشي أن تفوته صلاة الجنازة أو العيد أو الجمعة لو توضأ، فله أن يتيمم ويصلي؛ لأن صلاته بالتيمم خير من فوات الصلاة(١).

والمؤلف هنا خص الصورتين، ولهذا قال:

قوله: «وَغَيْرُهُ لَا، وَلَوْ فَاتَهُ الْوَقْتُ» أي: أن غير المسافر في الصورتين المذكورتين لا يَعدِلُ إلى التيمم ولو فاتَهُ الوقت.

والخلاف في هذه المسألة قوي، فإذا نظرنا للمسألة من جهة تعارض شرطي الوقت والطهارة، فشرط الوقت آكد من شرط الطهارة، وإذا نظرنا لها من جهة أن الأصل في العبادات التوقيف، والله تعالى إنما شرع التيمم عند فقد الماء أو العجز عن استعماله، وهذا الرجل في الصور السابقة كلها ليس فاقداً للماء ولا عاجزاً عن استعماله، فالتيمم في حقه غير مشروع.

والأقرب -والله أعلم- هو قول الجمهور، وهو أنه ليس له العدول إلى التيمم في جميع الصور، ويجب عليه أن يتوضأ بالماء، فإن كان

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٣٠٩)، ومجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥٦).

مفرطـًا فيأثم بالتأخير، وإن كان غير مفرط فلا إثم عليه.

قوله: «**وَمَنْ فِي الْوَقْتِ أَرَاقَ الْمَاءَ، أَوْ مَرَّ بِهِ وَأَمْكَنَهُ الْوُضُوءُ وَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ حَرُمَ**» هذا رجل عنده شيء من العبث، فعنده ماء يريد أن يتوضأ به وليس عنده غيره فقام وأراقه، أو مر بماء وهو يمكنه أن يتوضأ منه وهو يعلم أنه لا يجد غيره لكنه لم يتوضأ، فيقول المؤلف: «**حَرُمَ**» أي يأثم بإراقة الماء؛ لأنه متعد، ويأثم بترك الوضوء من الماء الذي مر به وهو يعلم أنه لا يجد غير هذا الماء؛ لكونه مفرطـًا، فالمؤلف ذكر صورتين؛ صورة للتعدي وصورة للتفريط.

لكن هل تصح صلاته لو تيمم وصلى؟ قال المؤلف:

قوله: «**ثُمَّ إِنْ تَيَمَّمَ وَصَلَّى لَمْ يُعِدْ**» وبعض العلماء قال: إنه يعيد، والراجح هو ما ذهب إليه المؤلف أنه لا يعيد، لكنه يأثم بالتعدي والتفريط.

قوله: «**وَإِنْ وَجَدَ مُحْدِثٌ -بِبَدَنِهِ وَثَوْبِهِ نَجَاسَةٌ- مَاءً لَا يَكْفِي وَجَبَ غَسْلُ ثَوْبِهِ ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ غَسَلَ بَدَنَهُ ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ تَطَهَّرَ بِهِ وَإِلَّا تَيَمَّمَ**»

قول المؤلف: «**وَإِنْ وَجَدَ مُحْدِثٌ -بِبَدَنِهِ وَثَوْبِهِ نَجَاسَةٌ- ماءً**»، أي: وجد هذا المحدث ماء. هذا رجل اجتمع عليه نجاسة وحدث، ومعه ماء يكفي أحدهما فقط، فهل يتوضأ بهذا الماء أو يغسل به النجاسة؟

يقول المؤلف إنه يقدم غسل نجاسة ثوبه، وقد نص على هذا الإمام أحمد، وقال الخلال: «اتفق أبو عبدالله، وسفيان على هذا»، بل قال الموفق بن قدامة: «ولا نعلم فيه خلافاً؛ وذلك لأن التيمم للحدث ثابت بالنص والإجماع، ومختَلفٌ فيه للنجاسة»(١) أي أن العلماء أجمعوا على التيمم للحدث، وأما التيمم للنجاسة فهو محل خلاف بينهم، فيُقدِّمْ تطهير ثوبه من النجاسة بالماء، ويتيمم للحدث.

وقول المؤلف: «**ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ غَسَلَ بَدَنَهُ**» هذا ظاهر.

وقوله: «ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ تَطَهَّرَ بِهِ وَإِلَّا تَيَمَّمَ» يفهم منه أنه إذا تعارضت نجاسة البدن ونجاسة الثوب، فتقدم نجاسة الثوب على نجاسة البدن؛ لأن للتيمم في نجاسة البدن مدخلاً بخلاف نجاسة الثوب، فتكون إذًا على هذا الترتيب: تقدم نجاسة الثوب، ثم نجاسة البدن، ثم بعد ذلك التطهر من الحدث، ولهذا رتبها المؤلف فقال: «**وَجَبَ غَسْلُ ثَوْبِهِ ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ غَسَلَ بَدَنَهُ ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ تَطَهَّرَ بِهِ**» فتكون بناء على هذا الترتيب.

قوله: «وَيَصِحُّ التَّيَمُّمُ لِكُلِّ حَدَثٍ وَلِلنَّجَاسَةِ عَلَى الْبَدَنِ بَعْدَ تَخْفِيفِهَا مَا أَمْكَنَ، فَإِنْ تَيَمَّمَ لَهَا قَبْلَ تَخْفِيفِهَا لَمْ يَصِحَّ» أما التيمم للحدث فهذا ظاهر، أما التيمم للنجاسة فهو كما لو أصابه بول على بدنه ولم يجد

(١) المغني ١/ ٢٠١.

ماء يزيل به النجاسة، فيرى المؤلف أنه يتيمم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

وقال أكثر الفقهاء: إنه لا يشرع التيمم إلا عن الحدث فقط ولا يشرع عن النجاسة؛ قالوا: لأن هذا هو الذي ورد به النص، ولأن طهارة التيمم لا تؤثر في إزالة النجاسة، ولأن طهارة الحدث عبادة فإذا تعذر الماء تعبَّد لله تعالى بتعفير أفضل أعضائه بالتراب، بخلاف النجاسة فإنها شيء يطلب التخلي منه، فإذا تيمم للنجاسة فإن النجاسة لا تتخلى عن البدن، وهذا القول هو القول الراجح -والله أعلم-، وهو أن التيمم يشرع للحدث فقط ولا يشرع لإزالة النجاسة.

والمؤلف فرَّع على ما قرره من مشروعية التيمم عن نجاسة البدن: أن النجاسة لا بد من تخفيفها أولاً ما أمكن، والتخفيف كما لو كان عنده ماء قليل لا يكفي لإزالتها فيغسلها به، وإذا لم يكن عنده ماء يمسح عليها ويدلكها مثلاً أو يعصرها ونحو ذلك، ولا بد من تخفيف النجاسة قبل التيمم، ولهذا قال: «**فَإِنْ تَيَمَّمَ لَهَا قَبْلَ تَخْفِيفِهَا لَمْ يَصِحَّ**».

لكن على القول الراجح لا نحتاج لهذا كله؛ لأنه لا يشرع التيمم لإزالة النجاسة وإنما يشرع للحدث فقط، فعلى هذا من كان على بدنه نجاسة عجز عن ازالتها بالماء، فإنه يصلي حسب حاله ولا إعادة عليه.

قوله: «الثَّامِنُ: أَنْ يَكُونَ بِتُرَابٍ» وخرج بهذا ما عدا التراب كالرمل والحجارة والحصى ونحو ذلك، وبناء على هذا لو عدم التراب وكان في

مكان ليس فيه إلا رمل أو طين فإنه يصلي بلا تيمم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة ومذهب الشافعية.

واستدل أصحاب هذا القول بحديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فُضِّلْنَا على الناس بثلاث: جُعِلَتْ صفوفنا كصفوف الملائكة، وَجُعِلَتْ لنا الأرض كلها مسجداً، وَجُعِلَتْ تربتها لنا طهوراً، إذا لم نجد الماء**»(١)، قالوا: فخص ترابها بجواز التيمم، فدل ذلك على أنه لا يجوز بغيره.

القول الثاني: أن التيمم يجوز بكل ما تصاعد على وجه الأرض من تراب أو رمل أو غير ذلك، وهو قول أبي حنيفة ومالك، ورواية عن أحمد(٢)، واختاره أبو العباس بن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى.

واستدل أصحاب هذا القول بقول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[المائدة:٦]، قالوا: والصعيد هو كل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها. وقال ابن القيم -رحمه الله-: «كان النبي ﷺ يتيمم بالأرض التي يصلي عليها تراباً كانت أو سبخةً أو رملاً، ولما سافر هو وأصحابه في غزوة تبوك قطعوا تلك الرمال في

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٧١ (٥٢٢).

(٢) ينظر: المبسوط ١/ ١٠٨، بدائع الصنائع ١/ ٥٤. الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ١٨٢، مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٦٤.

طريقهم، وماؤهم في غاية القلة، ولم يُرْوَ عنه أنه حمل معه التراب ولا أمر به، ولا فعله أحد من أصحابه، مع القطع بأن في المفاوز الرمال أكثر من التراب، وكذلك أرض الحجاز وغيره، ومن تدبر هذا قطع بأنه كان يتيمم بالرمل -والله أعلم-، وهذا قول الجمهور»[1].

ومن جهة المعنى: فالمقصود من التيمم التعبد لله ﷻ بهذا الصعيد الطيب، والتيمم ليس له مقاصد حسية حتى يقال بأنه لا يحصل مقصوده بغير التراب، وإنما المقصود هو التعبد لله ﷻ بهذه الكيفية، فيصدق هذا على كل ما تصاعد على الأرض.

والقول الراجح هو القول الثاني، وهو أن التيمم يجوز بكل ما صعد على وجه الأرض من تراب أو رمل أو غير ذلك؛ لقوة أدلته.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعـاً: «...**وَجُعِلَتْ تربتها لنا طهوراً، إذا لم نجد الماء**»[2]، فإن الاستدلال به على أنه لا يصح التيمم بغير التراب لا يستقيم؛ لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص، وهذه قاعدة أصولية، فمثلاً: لو قلتَ: أكرِم الطلبة، ثم قلت: أكرم زيداً، فإن هذا لا يقتضي تخصيص زيد بالإكرام، بخلاف ما لو قلت: لا تكرم إلا زيداً،

---

(١) زاد المعاد ١/ ١٩٣.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٧١ (٥٢٢).

فإن هذا يقتضي تخصيص زيد بالإكرام، وعلى هذا فذكر التربة بعد ذكر الأرض في الحديث لا يقتضي تخصيص التيمم بالتراب.

قوله: «طَهُورٍ» اشترط المؤلف أن يكون التراب طهوراً، فلا يصح التيمم بالتراب النجس؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة:٦]، والطيِّب: ضد الخبيث، ولا يعلم خبيث يوصف به الصعيد إلا أن يكون نجسًا، وبناء على هذا لا يصح التيمم بتراب نجس.

قوله: «مُبَاحٍ» اشترط المؤلف أن يكون التراب مباحًا، فخرج بهذا التراب المغصوب فلا يصح التيمم به عند الحنابلة، وذهب الجمهور إلى أنه يصح التيمم بالتراب المغصوب مع الإثم، وهذا هو الراجح، لأن الجهة منفكة، فهو كما لو توضأ بماء مغصوب أو صلى بثوب مغصوب.

قوله: «غَيْرِ مُحْتَرِقٍ» اشترط المؤلف أن يكون التراب غير محترق، فلا يصح إذا كان محترقًا كالخَزَف الذي يُعمل من الطين ويُحرَّق بالنار ويصير فخاراً، وكالإسمنت ونحو ذلك؛ قالوا: لأن الاحتراق والطبخ يخرجه عن مسمى التراب.

والقول الراجح أن كل ما على وجه الأرض من تراب أو طين رطب أو يابس أو خزف فإنه يصح التيمم به؛ لعموم الآية، وعلى هذا فلا يشترط هذا الشرط.

قوله: «لَهُ غُبَارٌ يَعْلَقُ بِالْيَدِ» اشترط المؤلف أن يكون هذا التراب له غبار يعلق باليد، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦]، قالوا: و(مِنْ) للتبعيض، ولا تتحقق البَعضيَّة إلا بغبار يعلق باليد ويُمسح به الوجه.

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم اشتراط هذا الشرط؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، والصعيد الطيِّب يشمل التراب الذي له غبار والتراب الذي ليس له غبار.

ويدل لذلك أيضـًا حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال له: «...**إنما كان يكفيك هكذا**» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه[1]، فلو كان يشترط أن يكون له غبار لما نفخ النبي ﷺ في كفيه، ويدل لذلك أيضا ما جاء في الصحيحين عن أبي الجهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ، حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام»[2]، ومعلوم أن الجدار ليس لترابه غبار يعلق باليد.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢٩ (٣٣١).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٢٩ (٣٣٠).

والقول الراجح هو القول الثاني، وهو أنه لا يشترط للتراب الذي يُتيمَّم به أن يكون له غبار يعلق باليد؛ لقوة أدلته، وضعف استدلال القائلين باشتراط هذا الشرط.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذَلِكَ، صَلَّى الْفَرْضَ فَقَطْ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ وَلَا يَزِيدُ فِي صَلَاتِهِ عَلَى مَا يُجْزِئُ، وَلَا إِعَادَةَ**» أي: إن لم يجد الماء والتراب كمن حُبِسَ بمحلٍّ لا ماءَ به ولا تراب، أو ببدنه قروحٌ أو جراحاتٌ لا يستطيع معها مسَّ البشرةِ لا بماءٍ ولا تراب فإنه يصلي على حسب حاله، لأن العجز عن الشرط لا يوجب ترك المشروط، كما لو عَجَز عن اللباس والاستقبال.

وقوله: «**وَلَا يَزِيدُ فِي صَلَاتِهِ عَلَى مَا يُجْزِئُ**» أي: يكتفي بما يجزئ في الصلاة، فلا يقرأ دعاء الاستفتاح، ولا يقرأ ما زاد على الفاتحة، ولا يسبح أكثر من مرة ولا يزيد على ما يجزئ في طمأنينة ركوع أو سجود أو جلوس بين السجدتين، قالوا: لأن صلاته للضرورة فتتقيد بالواجب.

والراجح أنه يأتي بالصلاة على أكمل وجه بشروطها وأركانها وواجباتها وسننها؛ وذلك لأنه اتقى الله ما استطاع، فلا وجه للقول بأنه يأتي بأقل ما يجزئ.

وقوله: «**وَلَا إِعَادَةَ**» أي لا يلزمه أن يعيد هذه الصلاة إذا وجد الماء أو التراب، لأنه اتقى الله ما استطاع، وقد قال الله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ [التغابن: ١٦].

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[واجِبُ التَّيَمُّم: التَّسميَةُ، وتَسقُطُ سَهوًا.

وفُروضُهُ خَمسَةٌ: مَسحُ الوَجهِ. ومَسحُ اليَدَينِ إلى الكُوعَينِ. الثالثُ: التَّرتِيبُ في الطَّهارَةِ الصُّغرَى.

فيَلزَمُ مَنْ جُرْحُهُ بِبَعضِ أعضَاءِ وُضُوئِهِ- إذا تَوَضَّأَ- أنْ يَتَيَمَّمَ لَهُ عِندَ غَسلِهِ لَو كَانَ صَحِيحًا.

الرَّابِـعُ: المُوالاةُ. فَيَلزَمُهُ أنْ يُعِيدَ غَسْلَ الصَّحِيحِ عِندَ كُلِّ تَيَمُّم.

الخَامِسُ: تَعيِينُ النيَّةِ لِمَا يَتيَمَّمُ لَهُ، مِن حَدَثٍ أو نَجَاسَةٍ. فَلا تَكفِي نِيَّةُ أَحَدِهِمَا عن الآخَرِ. وإنْ نَوَاهُمَا: أجزَأَ.

ومُبطِلاتُهُ خَمسَةٌ: ما أبطَلَ الوُضُوءَ. وَوُجُودُ المَاءِ. وَخُرُوجُ الوَقتِ. وزَوَالُ المُبِيحِ لَهُ. وخَلْعُ ما مُسِحَ علَيهِ.

وإنْ وَجَدَ المَاءَ وهُو في الصَّلاةِ: بَطَلَتْ. وإنِ انقَضَت: لم تَجِبِ الإعادَةُ.

وصِفَتُه: أنْ يَنوِيَ، ثُمَّ يُسمِّيَ. ويَضرِبَ التُّرَابَ بِيَدَيهِ مُفرَّجَتَي الأَصابِـعِ، ضَرْبَةً واحِدَةً- والأَحوَطُ: ثِنتَانِ- بَعدَ نَزعِ خاتَمٍ ونَحوِه، فَيَمْسَحُ وَجهَهُ بِبَاطِنِ أصابِعِهِ، وكَفَّيهِ بِرَاحَتَيهِ.

وسُنَّ لِمَن يَرجُو وُجودَ المَاءِ: تَأخِيرُ التَّيَمُّمِ إلى آخِرِ الوَقتِ المُختَارِ.

ولَهُ أن يُصَلِّيَ بتَيَمُّمٍ واحِدٍ ما شَاءَ مِن الفَرضِ والنَّفْلِ. لَكِنْ لو تَيمَّمَ للنَّفلِ لَم يَستَبِحِ الفَرضَ].

الشـــرح

قوله: «**وَاجِبُ التَّيَمُّمِ التَّسْمِيَةُ، وَتَسْقُطُ سَهْواً**» أي: الواجب في التيمم شيء واحد وهو التسمية مع الذكر، وهذا كما قالوا في الوضوء يجب فيه التسمية مع الذكر؛ لأن التيمم بدل عن الماء، وسبق أن فصلنا المسألة بأدلتها في باب الوضوء، وقلنا إن القول الراجح أن التسمية عند الوضوء مستحبة، وهو قول جمهور الفقهاء، ويتفرع عن ذلك أن القول الراجح في هذه المسألة: أن التسمية عند التيمم مستحبة وليست واجبة من باب أولى.

قوله: «**وَفُرُوضُهُ خَمْسَةٌ**» أي فروض التيمم خمسة.

قوله: «**مَسْحُ الْوَجْهِ**» الأول: مسح الوجه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦] ومسح الوجه يشمل اللحية، ويكفي مسح ظاهر الشعر خفيفاً كان أو كثيفاً في الحدث الأكبر أو الأصغر، أما ما تحت الشعر فإنه لا يمسح في التيمم حتى لو كان الشعر خفيفاً، ولا يمسح كذلك داخل الفم والأنف بالتراب؛ قال المرداوي في الإنصاف: «قطعاً بل يكره»[1]؛ لكونه لم يرد، ولما في ذلك من التقذير.

---

(١) الإنصاف ١/ ٢٨٧.

والواجب تعميم المسح لا تعميم التراب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ [المائدة:٦].

قوله: «وَمَسْحُ الْيَدَيْنِ إِلَى الْكُوعَيْنِ» هذا هو الفرض الثاني من فروض التيمم، مسح اليدين إلى الكوعين، والكوع: هو العظم الذي يلي الإبهام، ويقابله الكرسوع، وهو العظم الذي يلي الخنصر.

ومراد المؤلف أن المسح المقصود للكفين فقط دون الذراع والعضد، واليد إذا أطلقت في الأصل فالمراد بها الكف، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، **فقوله:** (أيديهما) أي: أكفَّهما.

قوله: «الثَّالِثُ: التَّرْتِيبُ فِي الطَّهَارَةِ الصُّغْرَى» أي الترتيب بين مسح الوجه واليدين في الطهارة الصغرى وهي الطهارة عن الحدث، فلا يقدم مسح اليدين على الوجه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة:٦].

قوله: «فَيَلْزَمُ مَنْ جُرْحُهُ بِبَعْضِ أَعْضَائِهِ -إِذَا تَوَضَّأَ- أَنْ يَتَيَمَّمَ لَهُ: عِنْدَ غَسْلِهِ لَوْ كَانَ صَحِيحًا» أي: لو كان عنده جَبيرة في ذراعه مثلاً فإنه يتوضأ، فإذا وصل إلى موضع الجبيرة تيمم ثم أكمل غسل بقية أعضاء الوضوء.

وقول المؤلف: «**فَيَلْزَمُ مَنْ جُرْحُهُ بِبَعْضِ أَعْضَائِهِ**» كالذراع «**إِذَا تَوَضَّأَ أَنْ يَتَيَمَّمَ لَهُ عِنْدَ غَسْلِهِ**» أي: عندما يصل إلى موضع غسله «**لَوْ كَانَ صَحِيحًا**»، وقد تقدم أن الراجح أنه يكفيه المسح على الجبيرة إن أمكن، لأن الله لم يكلف العبد أن يجمع بين طهارتين.

قوله: «**الرَّابِعُ: الْمُوَالَاةُ**» الموالاة في التيمم هي: ألا يؤخر مسح اليدين بحيث يجف الوجه لو كان مغسولاً.

وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم، فالمذهب عند الحنابلة أنهم يفرقون بين الطهارتين الصغرى والكبرى، فتجب الموالاة عند التيمم للحدث الأصغر ولا تجب عند التيمم للحدث الأكبر، وهذا التفريق ليس له وجه، والقول باشتراط الموالاة مطلقاً متجه؛ لأننا لو لم نقل بهذا لربما أتى إنسان ومسح وجهه ثم بعد ساعتين مسح يديه، وهذا لا يصح تيممه، لأنه لا يتفق مع الأصول والقواعد، ولهذا فالأقرب اشتراط الموالاة مطلقاً، ولا فرق في ذلك بين التيمم عن الحدث الأصغر أو الأكبر.

قوله: «**فَيَلْزَمُهُ أَنْ يُعِيدَ غَسْلَ الصَّحِيحِ عِنْدَ كُلِّ تَيَمُّمٍ**» هذا بناء على أن التيمم مبيح لا رافع، فيلزمه إذا كان جريحاً أن يغسل الصحيح مع التيمم لكل صلاة، وسبق القول بأن الراجح أن التيمم رافع مؤقت للحدث وعلى هذا لا يجب عليه إعادة التيمم لا مع إعادة غسل باقي أعضاء الوضوء لتحقيق الموالاة، ولا بدونها.

قوله: «الْخَامِسُ: تَعْيِينُ النِّيَّةِ لِمَا يَتَيَمَّمُ لَهُ مِنْ حَدَثٍ، أَوْ نَجَاسَةٍ فَلَا تَكْفِي نِيَّةُ أَحَدِهِمَا عَنْ الْآخَرِ وَإِنْ نَوَاهُمَا أَجْزَأَ» هذه المسألة تفريعٌ على القول بأن التيمم مبيح لا رافع، ومراد المؤلف أن النية لا بد منها لما يتيمم له وما يتيمم منه، فلا بد من نيتين:

الأولى: نية ما يتيمم له من صلاة أو طواف أو غير ذلك.

الثانية: نية لما يتيمم عنه من الحدث الصغر أو الأكبر أو النجاسة على المذهب.

فيقول لا بد من تعيين النية في هذا، فإذا أحدث حدثاً أصغر وأراد صلاة العشاء فعليه أن ينوي التيمم من الحدث الأصغر لصلاة العشاء.

وهذا كله بناء على القول بأن التيمم مبيح لا رافع، وأما على القول الصحيح بأن التيمم رافع مؤقت للحدث فإنه يكون كالماء، ويكفي أن ينوي ما تشترط له الطهارة، فلو أنه نوى الصلاة ولم يطرأ على باله الحدث ارتفع حدثه، وهكذا لو نوى رفع الحدث ولم يطرأ على باله الصلاة ارتفع حدثه، وسبق القول بأن الراجح أن التيمم لا يشرع عن النجاسة.

وبناء على ما ترجح في هذه المسائل لا حاجة لهذا الشرط الذي ذكره المؤلف.

قوله: «وَمُبْطِلَاتُهُ خَمْسَةٌ: مَا أَبْطَلَ الْوُضُوءَ» أي نواقض الوضوء التي سبق الكلام عنها.

قوله: «وَوُجُودُ الْمَاءِ» لقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]، ولقول النبي ﷺ «**إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير**»(١).

قوله: «وَخُرُوجُ الْوَقْتِ» أي: إذا خرج وقت الصلاة التي تيمم لها، انتقض التيمم، وهذا بناء على القول بأن التيمم مبيح لا رافع، وعلى القول الراجح وهو أن التيمم رافع للحدث ليس هذا مبطلاً.

قوله: «وَزَوَالُ الْمُبِيحِ لَهُ» أي لو كان المبيح له مرضا ثم برئ منه، بطل التيمم.

قوله: «وَخَلْعُ مَا مُسِحَ عَلَيْهِ» أي لو أنه تيمم وعليه خف أو جورب ثم خلعه، فيبطل تيممه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني: أنه لا يبطل، وإليه ذهب أكثر الفقهاء؛ لأن التيمم طهارة لم يمسح فيها على الخف، فلا يبطل بنزعه، كطهارة الماء، وهذا هو الراجح.

وعلى ما سبق فالراجح أن مبطلات التيمم ثلاثة فقط: ١- ما أبطل الوضوء. ٢- ووجود الماء. ٣- وزوال المبيح. أما خروج الوقت، وخلع ما مُسح عليه فالصحيح عدم اعتبارهما.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٤٥.

قوله: «**وَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ بَطَلَتْ**» أي: إذا وجد الماء ولو في الصلاة بطل تيممه إن كان لفقد الماء، وفي هذه المسألة خلاف، فمن العلماء من قال إنها لا تبطل، وهو مذهب المالكية، والشافعية على تفصيل عندهم في ذلك(١)، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال المروذي: «قال أحمد: كنت أقول يمضي، ثم تدبرت، فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج، قال ابن قدامة: وهذا يدل على رجوعه»(٢).

والمشهور من المذهب عند الحنابلة(٣) وهو مذهب الحنفية(٤): أن المتيمم إذا قدر على استعمال الماء بطل تيممه، سواء كان في الصلاة أو خارجاً منها؛ فإن كان في الصلاة بطلت؛ لبطلان طهارته، ويلزمه استعمال الماء، فيتوضأ إن كان محدثاً، ويغتسل إن كان جنباً.

وهذا هو القول الراجح، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[المائدة:٦]، وهذا قد وجد الماء فبطل حكم تيممه، ولقول النبي ﷺ: «**إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير**»(٥)، قالوا: دل هذا

---

(١) ينظر: التلقين (١/ ٣٠)، مواهب الجليل (١/ ٣٥٧)، تحفة المحتاج (١/ ٣٦٧)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٨٢).
(٢) المغني ١/ ١٩٧.
(٣) المصدر السابق.
(٤) ينظر: المبسوط ١/ ١١٠.
(٥) سبق تخريجه ص: ٣٤٥.

الحديث بمفهومه على أنه لا يكون طهوراً عند وجود الماء، وبمنطوقه على وجوب إمساسه جلده عند وجوده، ولأنه قدر على استعمال الماء فبطل تيممه، كالخارج من الصلاة، ولأن التيمم طهارة ضرورة، فبطلت بزوال الضرورة.

لكن إذا غلب على ظنه أنه لا يجد الماء فتيمم وصلى ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة، فيقول المؤلف:

«**وَإِذَا انْقَضَتْ لَمْ تَجِبْ الْإِعَادَةُ**» أي إذا انتهت الصلاة ثم وجد الماء لم يجب عليه القضاء؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «**أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك**» وقال للذي توضأ وأعاد: «**لك الأجر مرتين**»[(١)].

وهذا الحديث صريح الدلالة في عدم وجوب الإعادة على من غلب على ظنه عدم وجود الماء وصلى ثم وجد الماء؛ لأن النبي ﷺ قال للذي لم يُعد: «**أَصَبْتَ السُّنَّةَ**»، وطيَّب خاطر الذي أعاد وهو مجتهد فقال له: «**لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ**»، وهذا يدل على أن موافقة السنة أفضل من كثرة العمل.

---

(١) أخرجه أبو داوود ١/ ٩٣ (٣٣٨)، والنسائي ١/ ٢١٣ (٤٣٣)، والدارمي ١/ ٥٧٦ (٧٧١).

فإن قال قائل: أنا أريد أن أعيد لأجل أن يكون لي الأجر مرتين، فماذا نقول؟

نقول: هذا الرجل لم يعلم الحكم فاجتهد، أما أنت فقد علمت بأن السنة عدم الإعادة، فلا يكون لك الأجر مرتين.

قوله: «وَصِفَتُهُ» أي صفة التيمم.

قوله: «أَنْ يَنْوِيَ» النية شرط لصحة العبادات كلها.

قوله: «ثُمَّ يُسَمِّيَ» والتسمية مستحبة كما سبق.

قوله: «وَيَضْرِبُ التُّرَابَ بِيَدَيْهِ» أي بباطن يديه، والمقصود باليدين الكفان كما سبق بيان ذلك.

قوله: «مُفَرَّجَتَيْ الْأَصَابِعِ» قالوا: لأجل أن يصل التراب إلى ما بينهما، لكن هذا لا دليل عليه، وظاهر الأحاديث أنه يضرب التراب بيديه من غير تفريج الأصابع، ويكون على صفته المعتادة، ولا حاجة لتفريج الأصابع.

قوله: «ضَرْبَةً وَاحِدَةً» هذا هو ظاهر الأحاديث، أنه ضربة واحدة.

قوله: «وَالْأَحْوَطُ ثِنْتَانِ» خروجاً من خلاف من أوجب ذلك، وهذا قول بعض الحنابلة، والمعتمد في المذهب عدم استحباب الضربتين(١)، لأن السنة الصحيحة إنما وردت بالتيمم ضربة واحدة كما في حديث

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٠١، كشاف القناع ١/ ١٧٩.

عمار رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغيره، وأما قوله إن هذا هو الأحوط فيجاب عنه بأن الاحتياط يكون إذا لم تتبين السنة أما مع تبينها فلا، ولهذا قال أبو العباس بن تيمية: «إن الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين سنة النبي ﷺ، فإذا تبينت السنة فاتباعها أولى»(١).

قوله: «**بَعْدَ نَزْعِ خَاتَمٍ وَنَحْوِهِ**» لأجل أن يصل التراب لجميع اليد.

قوله: «**فَيَمْسَحُ وَجْهَهُ بِبَاطِنِ أَصَابِعِهِ، وَكَفَّيْهِ بِرَاحَتَيْهِ**» أي بعدما يضرب الأرض ضربة واحدة يمسح وجهه بباطن أصابعه، وذلك بإمرار كفيه على وجهه وظاهر لحيته بباطن كفيه، ثم يمسح كفيه براحتيه بأن يمسح كفه اليمنى بباطن كفه اليسرى، ثم يمسح ظهر كفه اليسرى بباطن كفه اليمنى، هذه هي الصفة المشهورة عند الفقهاء(٢).

قوله: «**وَسُنَّ لِمَنْ يَرْجُو وُجُودَ الْمَاءِ تَأْخِيرُ التَّيَمُّمِ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ الْمُخْتَارِ**» أي أن من كان يرجو وجود الماء يُسنُّ في حقه أن يؤخر التيمم، لكن إلى آخر الوقت المختار، فيؤخر العصر إلى قبيل اصفرار الشمس والعشاء إلى قبيل منتصف الليل، فينبغي لمن لم يجد الماء ألا يتعجل في أداء الصلاة في أول وقتها إذا كان يرجو وجود الماء، أما إذا كان لا يرجو وجود الماء فيصلي في أول الوقت.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٥٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير ١/ ٢٧٦، الإنصاف ١/ ٣٠٢.

وقد روى ابن أبي شيبة عن عطاء قال: «إذا كنت في الحضر وحضرت الصلاة وليس عندك ماء فانتظر الماء، فإن خشيت فوت الصلاة فتيمم وصل»[(١)]، وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالا: «لا يتيمم ما رجا أن يقدر على الماء في الوقت»[(٢)].

قوله: «**وَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ**» هذه المسألة من فروع مسألة التيمم هل هو مبيح أو رافع؟ فعلى القول بأنه مبيح يقول: له أن يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرض والنفل إذا نواهما أو نوى الفرض.

قوله: «**لَكِنْ لَوْ تَيَمَّمَ لِلنَّفْلِ لَمْ يَسْتَبِحِ الْفَرْضَ**» أي لو تيمم مثلاً لصلاة الضحى فليس له أن يصلي به صلاة الظهر، وعلى القول الراجح وهو أن التيمم رافع للحدث لا حاجة لهذا كله، فله أن يصلي بالتيمم ما شاء من فرائض ونوافل، فهو كالماء تماماً في كل شيء إلى أن يجد الماء إن كان تيممه لفقد الماء أو يبرأ إن كان تيممه لمرض.

فائدة: لا يستحب تجديد التيمم في قول جماهير الفقهاء؛ لأنه لم يرد، والأصل في العبادات التوقيف، ولا يصح قياسه على الوضوء؛ لأنه لا ينظف الجسد بخلاف الوضوء.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٤٨ (١٧٠٠).

(٢) المصدر السابق.

باب إزالَةِ النَّجاسَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُشتَرَطُ لِكُلِّ مُتنَجِّسٍ: سَبعُ غَسَلاتٍ، وأنْ يَكُونَ أَحَدُهَا بتُرَابٍ طَاهِرٍ طَهُورٍ، أو صَابُونٍ ونَحوِهِ، في مُتَنَجِّسٍ بكَلبٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ

ويَضُرُّ: بَقَاءُ طَعمِ النَّجاسَةِ. لا: لَونِها، أو رِيحِها، أو هُمَا؛ عَجْزًا.

ويُجزِئُ في بَولِ غُلامٍ لَم يَأكُلْ طَعَامًا لِشَهوَةٍ: نَضْحُهُ، وهُو: غَمرُهُ بالمَاءِ.

ويُجْزِىءُ في تَطْهِيرِ صَخْرٍ، وأحوَاضٍ، وأَرضٍ تَنَجَّسَت بِمَائِعٍ، ولَو مِن كَلبٍ أو خِنزِيرٍ: مُكَاثَرَتُها بالمَاءِ، حَتَّى يَذْهَبَ لَونُ النَّجاسَةِ، ورِيحُها.

ولا تَطْهُرُ الأَرضُ: بالشَّمسِ، والرِّيحِ، والجَفَافِ. ولا النَّجاسَةُ: بالنَّارِ.

وتَطهُرُ الخمرَةُ بإنائِها: إنْ انقَلَبَت خَلًّا بنَفسِها.

وإذا خَفِيَ مَوضِعُ النَّجَاسَةِ: غُسِلَ حَتَّى يُتَيَقَّنَ غَسْلُهَا].



الشـــرح

لما تكلم المؤلف عن طهارة الحدث انتقل للكلام عن طهارة النجس؛ وذلك لأن الطهارة إما أن تكون عن حدث أو نجس.

والحدث سبق تعريفه بأنه: وصف معنوي يقوم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها مما تشترط له الطهارة.

أما الخبث فهو: عين مستقذرة شرعـاً.

وقولنا: (عين) أي: ليست وصفاً كالحدث، وقولنا: (شرعـاً) أي: أن الاستقذار لا يرجع لهوى الإنسان وإنما يرجع للشرع فهو الذي يحكم بنجاستها واستقذارها، فإن بعض الناس قد يستقذر الشيء الطاهر.

ويقسم الفقهاء النجاسة إلى قسمين: نجاسة عينية، ونجاسة حكمية.

أما النجاسة العينية - وهي أعيان النجاسة كالبول، والغائط والكلب- فلا يمكن تطهيرها بحالٍ، فالعذرة التي تخرج من الإنسان أو روث ما لا يؤكل لحمه لا يمكن أن يطهر مهما سكب عليه من الماء إلا إذ استحالت على رأي بعض العلماء.

وأما النجاسة الحكمية فهي النجاسة الطارئة على شيء طاهر فغيَّرت طعمه أو لونه أو ريحه فأصبح نجساً، وهذا النوع من النجاسة هو الذي

يمكن تطهيره وذلك بأن يزول لون النجاسة وريحها وطعمها.

قوله: «يُشْتَرَطُ لِكُلِّ مُتَنَجِّسٍ سَبْعُ غَسَلَاتٍ» أي أنه يشترط في إزالة النجاسة سبع غسلات، والمقصود النجاسة على غير الأرض؛ لأن النجاسة على الأرض سيأتي في كلام المؤلف أن لها حكما آخر.

فيشترط في إزالة النجاسة على غير الأرض غسلها سبع غسلات كل غسلة منفصلة عن الأخرى، فيغسل أولاً ثم يعصر، ثم يغسل ثم يعصر وهكذا، وهذا هو المذهب عند الحنابلة حتى ولو زالت النجاسة بأول غسلة فلابد من إكمال العدد[1].

واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أُمِرْنَا بغسل الأنجاس سبعا»[2]، قالوا: وإذا قال الصحابي: (أُمرنا) فالآمر هو النبي ﷺ، ولكن ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن الذي ورد عنه أنه قال: «كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، وغسل البول من الثوب سبع مرار، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمساً، والغسل من الجنابة مرة، وغسل البول من الثوب مرة»[3]، وهو حديث ضعيف لا يصح من جهة الإسناد.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٣٩، المبدع ١/ ٢٠٤، الإنصاف ١/ ٣١٠٩.

(٢) أورده ابن قدامة في المغني (١/ ٥٤) بلا عزو، وقد قال عنه الألباني في إرواء الغليل (١/ ١٨٦): لم أجده بهذا اللفظ.

(٣) أخرجه أحمد ١٠/ ١٢٤ (٥٨٨٤)، وأبو داوود ١/ ٦٤ (٢٤٧).

والقول الثاني قول الجمهور ورواية عن أحمد: أنه تكفي غسلة واحدة تزول بها النجاسة ويطهر بها المحل، فإن لم تزل النجاسة بغسلة فغسلتان وهكذا، ولا يشترط سبع غسلات إلا في الكلب خاصة[1].

واستدلوا بحديث أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «**تَحُتُّهُ، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه**»[2]، ومعنى «**تحتُّه**» تفركه وتزيله، وقولها: «**تقرصه بالماء**» أي: تدلكه بأصابع اليد مع صب الماء عليه. وقولها: «**وتنضحه**» أي: تصب الماء عليه قليلا قليلا حتى يزول الأثر.

وعن أم قيس بنت محصن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يَكُونُ فِي الثَّوْبِ، قَالَ: «**حُكِّيهِ بِضِلْعٍ، واغسلِيهِ بِماءٍ وسِدْرٍ**»[3]، قالوا: ومعلوم أن دم الحيض نجس، ولم يذكر النبي ﷺ عدداً مع أن المقام مقام بيان؛ لأنه وقع جوابـًا عن سؤال.

وعللوا من جهة النظر فقالوا: ولأن المقصود زوال النجاسة، فمتى زالت زال حكمها.

(١) ينظر: المغني ١/ ٣٩.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٥ (٢٢٧)، ومسلم ١/ ٢٤٠ (٢٩١).

(٣) أخرجه أبوداود ١/ ١٠٠ (٣٦٣)، والنسائي ١/ ١٥٤ (٢٩٢)، قال ابن القطان: «إسناده في غاية الصحة» التلخيص الحبير ١/ ١٨١.

والقول الراجح القول الثاني، وهو أنه تكفي غسلة واحدة إذا زالت بها النجاسة، فإن لم تزل فيزيد في عدد الغسلات حتى تزول عين النجاسة.

قوله: «وَأَنْ يَكُونَ أَحَدُهَا بِتُرَابٍ طَاهِرٍ، طَهُورٍ أَوْ صَابُونٍ وَنَحْوِهِ، فِي مُتَنَجِّسٍ بِكَلْبٍ أَوْ خِنْزِيرٍ» أي: إذا كانت النجاسة نجاسة كلب فلا بد من سبع غسلات لكن يكون أحدها بتراب؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»[1]، وهذا لفظ مسلم، وعن عبدالله بن المغفل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب**»[2]، وأرجح الروايات من جهة الإسناد «**أولاهن**»، وأيضاً من جهة المعنى؛ فإن تَتْريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفها، ثم إنه أيضاً إذا جعل التراب في أول غسلة فإن النجاسة تخف.

وقد أثبت الطب الحديث أن لعاب الكلب فيه ميكروبات لا يقتلها إلا التراب، وأن هذا الكلب ربما نظَّف دبره بلسانه أحياناً فيصيب هذا اللعابُ الدبرَ، ولهذا فإن نجاسته تعتبر نجاسة مغلظة.

---

(١) أخرجه البخاري(١/ ٤٥)(١٧٢) ومسلم(١/ ٢٣٤)(٢٧٩).

(٢) أخرجه مسلم(١/ ٢٣٥)(٢٨٠) والنسائي(١/ ٢٣٥)(٢٨٠).

وقد أذن النبي ﷺ في اقتناء الكلب لمصلحة راجحة؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**من اتخذ كلباً، إلا كلب زرع، أو غنم، أو صيد، نقص كل يوم من عمله قيراطان**»(١)، ويقاس على ذلك ما يحتاجه الناس اليوم مثل الكلاب البوليسية التي تستخدم في المطارات وغيرها فيجوز استخدامها.

هذا التراب وصفه المؤلف، فقال: «**طَاهِرٍ طَهُورٍ**» يعني لا بد أن يكون هذا التراب طاهراً طهوراً، **فقوله**: «**طَاهِرٍ**» المراد منه: ما قابل النجس، **وقوله**: «**طَهُورٍ**» أي: أنه مطهر، ويؤخذ من كلام المؤلف أن التراب ينقسم - كالماء- إلى ثلاثة أقسام: تراب طهور وتراب طاهر وتراب نجس، أما الطهور فيصح التيمم به بالاتفاق، وأما النجس فلا يصح التيمم به بالاتفاق، لأن الله عز وجل قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: ٤٣]والطيب هو الطاهر، وأما القسم الثالث وهو "الطاهر" فظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- إثبات هذا القسم، وهو مذهب الحنابلة، والطاهر عندهم هو المستعمل في رفع الحدث، كالمتساقط من الوجه والكفين عند التيمم؛ لأنه استعمل في رفع حدث فلا يجوز عندهم استعماله في التيمم مرة أخرى(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٠)، ومسلم ٣/ ١٢٠١ (١٥٧٤).

(٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ٢٣٧)، مواهب الجليل (١/ ٣٦٧)، المجموع (٢/ ٣٤٦)، الغرر البهية (١/ ٢١٣)، الكافي ١/ ١٣٨، المبدع ١/ ٢٣٥.

والصواب في ذلك أن التراب ينقسم إلى قسمين: طهور ونجس، وليس هناك قسم ثالث يسمى بالطاهر سواء كان ذلك تراباً أو كان ذلك ماءً كما سبق تقريره في أول الكتاب عند الكلام عن أقسام المياه.

قال المؤلف: «أَوْ صَابُونٍ»: الصابون نجد أنه مذكور في كلام الفقهاء المتقدمين، وليس لدى المؤلف فقط، فهل المقصود به الصابون المعروف الآن؟

الجواب: ليس المقصود به الصابون المعروف الآن، بل هو نوع من المنظِّفات يحتوي على مادة شبيهة بالأشنان كانوا يستخدمونها، أما الصابون المعروف الآن فما وجد إلا حديثاً ويكون مصنوعاً من مواد كيماوية.

ولكن استخدام الصابون القديم ومثله الصابون المعروف الآن أو المنظفات الحديثة، هل تقوم مقام التراب؟

المؤلف يرى أنها تجزئ، وهذا هو المذهب.

القول الثاني: أنه يتعين التراب ولا يجزئ عنه غيره من المنظفات، وهذا هو الأظهر عند الشافعية ورواية عند الحنابلة[1]؛ وذلك لأن النبي ﷺ إنما نص على التراب مع أن الأشنان والسدر كانا موجودين في عهده ﷺ، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما رجل واقف بعرفة

---

(١) ينظر: روضة الطالبين (١/ ٣٢)، ومغني المحتاج (١/ ٢٤٠)، والفروع (١/ ٣١٦).

إذ وقع عن راحلته فَوَقَصَتْهُ، أو قال: فَأَوْقَصَتْهُ، قال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[١]، ولأن هذه طهارة متعلقة بالتراب فلا يقوم غيره مقامه كالتيمم، ثم إن التراب أحد الطهورين فهو يقوم مقام الماء في طهارة التيمم، وفيه خاصية لا توجد في غيره، وهي أن فيه مادة تقتل الجراثيم التي تخرج من لعاب الكلب كما أثبت ذلك الطب الحديث، ولهذا فالأقرب هو القول الثاني، وهو أن غير التراب من المنظفات لا يقوم مقامه.

وقول المؤلف: «أَوْ خِنْزِيرٍ» أي أن نجاسة الخنزير كنجاسة الكلب فتُغسل سبع مرات.

وقياس نجاسة الخنزير على نجاسة الكلب هو المذهب عند الشافعية والحنابلة[٢]، قالوا: وإذا ثبتت نجاسة الكلب ثبتت نجاسة الخنزير بطريق التنبيه؛ لأنه شر منه، وقد نص الشارع على تحريمه، فكان تنجيسه أولى[٣].

القول الثاني: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الخنزير لا يقاس على

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٧٦ (١٢٦٥)، ومسلم ٢/ ٨٦٥ (١٢٠٦).

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع (١/ ٢٠٤)، والمجموع (٢/ ٥٨٦)، وأسنى المطالب (١/ ٢١).

(٣) ينظر: الشرح الكبير ١/ ٢٨٥.

الكلب في النجاسة المغلظة، وإنما نجاسة الخنزير غير نجاسة الكلب؛ لأن الخنزير مذكور في القرآن وموجود في عهد النبي ﷺ، ولو كانت نجاسته كالكلب لألحقه به النبي ﷺ.

وهذا هو القول الراجح، وهو أن الخنزير كغيره من النجاسات -غير نجاسة الكلب- لا يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب، وإنما يغسل بحيث تزول عين النجاسة ولو مرة واحدة.

قوله: «وَيَضُرُّ بَقَاءُ طَعْمِ النَّجَاسَةِ، لَا لَوْنِهَا، أَوْ رِيحِهَا أَوْ هُمَا عَجْزاً» قد يغسل الإنسان النجاسة فيبقى لونها أو ريحها أو طعمها، وأكثر ما يبقى هو اللون، فما الحكم؟

يقول المؤلف إنه يضر بقاء الطعم فقط، أما اللون والريح فلا يضران بعد غسل النجاسة إذا عجز عن إزالتهما، قال الموفق بن قدامة: «وإذا غسل النجاسة، فلم يذهب لونها أو ريحها لمشقة إزالته، عفي عنه»(١).

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه «أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه، فكيف أصنع؟ قال: «**إذا طهرت فاغسليه، ثم صلي فيه**». فقالت: فإن لم يخرج الدم؟ قال: «**يكفيك الماء، ولا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ**»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد ١٤/ ٣٧٢ (٨٧٦٧)، وأبو داوود ١/ ١٠٠ (٣٦٥).

(٢) أخرجه أحمد ١٤/ ٣٧١ (٨٧٦٧) وأبو داود ١/ ٢٧٢ (٣٦٥)، وإسناده حسن.

فهذا يدل على أن الدم لا يضر بقاء لونه بعد غسله، ويؤخذ منه أنه لا يضر بقاء لون سائر النجاسات بعد غسلها، وهكذا ريحها بعد غسلها؛ لأن النجاسة أحياناً لا يمكن زوال لونها ولا ريحها مهما غُسلت، وأما طعمها فلا بد من ذهابه؛ لأن بقاء الطعم يدل على بقاء عين النجاسة، وفي الوقت الحاضر أصبح بقاء لون النجاسة ورائحتها قليلاً مع وجود المنظفات الحديثة.

قوله: «وَيُجْزِئُ فِي بَوْلِ غُلَامٍ لَمْ يَأْكُلْ طَعَاماً لِشَهْوَةٍ نَضْحُهُ، وَهُوَ غَمْرُهُ بِالْمَاءِ» هذا قد وردت به السنة في عدة أحاديث، ومنها:

حديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله»(١).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يؤتى بالصبيان فيدعو لهم، فأُتي بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه ولم يغسله»(٢).

وقد أفادنا المؤلف بكيفية النضح، فقال: «**وَهُوَ غَمْرُهُ بِالْمَاءِ**»، وبعض الناس يفهم أن النضح هو الرش، وهذا غير صحيح، فالنضح ليس الرش، وإنما هو صب الماء وغمره بدون عصر وفرك، والفقهاء ينصون على أن

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٤١ (٢٢٣)، ومسلم ١/ ٢٣٨ (٢٨٧).
(٢) أخرجه البخاري ١/ ٧٦ (٦٣٥٥)، ومسلم ١/ ٢٣٨ (٢٨٦).

النضح هو الغَمرُ بالماء، فيكاثَر بالماء مكاثرة من غير عصر.

والفرق بين النضح والغسل والرشّ: أن الغسل يكون فيه عصر وفرك، بينما النضح ليس فيه عصر ولا فرك، والرش قد يكون فيه غمر للنجاسة بالماء فيكون بمعنى النضح، وقد لا يكون فيه غمر فيكون دون النضح.

ما الحكمة في التفريق بين بول الغلام والجارية؟

قال ابن القيم: «الفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه:

أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للذكر، فتعم البلوى ببوله، فيشق عليه غسله.

والثاني: أن بوله لا ينزل في مكان واحد، بل ينزل متفرقًا هاهنا وهاهنا، فيشق غسل ما أصابه كله، بخلاف بول الأنثى.

الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى؛ فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة»[1].

والأقرب هو الوجه الثالث؛ فإن الذكر أكثر حرارة من الأنثى، وهذه الحرارة لها أثر في تخفيف نجاسة بوله، فاكتُفي فيها بالنضح، ولهذا إذا

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٤٦.

رأيت أطفالاً يلعبون فيهم الذكر والأنثى تجد أن الذكور أكثر حركة ولعباً من الإناث بسبب أن الحرارة الغريزية للذكر أكثر من الأنثى.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن تطهير النجاسة التي تقع على الأرض ونحوها، فقال:

قوله: «وَيُجْزِئُ فِي تَطْهِيرِ صَخْرٍ، وَأَحْوَاضٍ، وَأَرْضٍ تَنَجَّسَتْ بِمَائِعٍ -وَلَوْ مِنْ كَلْبٍ، أَوْ خِنْزِيرٍ-: مُكَاثَرَتُهَا بِالْمَاءِ، حَتَّى يَذْهَبَ لَوْنُ النَّجَاسَةِ، وَرِيحُهَا» النجاسة التي تقع على الأرض والصخر ونحوه يجزئ فيها التطهير بغسلة واحدة تُذهب عين النجاسة.

قال المؤلف: «**حَتَّى يَذْهَبَ لَوْنُ النَّجَاسَةِ وَرِيحُهَا**» أي: حتى يذهب لونها وريحها وطعمها، فلو أن المؤلف عبر بـ(حتى تذهب عين النجاسة) لكان أخصر كتعبير صاحب الزاد، حيث قال: (غسلة واحدة تذهب بعين النجاسة) والمعنى متقارب، فإذا طرأت نجاسة على أرض فيشترط لطهارتها زوال عين النجاسة حتى ولو كانت نجاسة كلب أو خنزير، فيكفي زوال عينها بغسلة واحدة، فإن لم تزل فبغسلتين، فإن لم تزل فبثلاث، وهكذا حتى تزول عين النجاسة، فلا يشترط فيها سبع غسلات.

ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن أعرابيا بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تُزْرِمُوهُ**».

ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه»(١)، وفي رواية: «...فقال لهم النبي ﷺ: «**دعوه، وهريقوا على بوله سجلاً من ماء، أو ذنوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»(٢)، فلم يأمر النبي ﷺ بعدد، فدل على أنه متى ما ذهب عين النجاسة كفى وأجزأ.

وأفادنا المؤلف بكيفية إزالة النجاسة، فقال: «**مُكَاثَرَتُهَا بِالْمَاءِ**» فتكون إزالة النجاسة إذا وقعت على الأرض بالمكاثرة، فيُصب عليها الماء ويكاثَر عليها حتى تذهب عينها، هذا إذا لم تكن النجاسة ذات جرم، أما إذا كانت ذات جرم كما لو كانت عذرة أو دمًا قد جَفَّ فلا بد من إزالة الجرم أولاً ثم بعد ذلك تُتبع بالماء، ولو أزيلت النجاسة مع ما حولها كما لو كانت النجاسة على تراب وأزيلت مع ما حولها من التراب كفى ذلك عن الغسل بالماء.

وتبين بهذا أن النجاسة على الأرض لها أحوال:

الحال الأولى: أن تكون غير ذات جرم، فتكفي فيها المكاثرة حتى تزول عينها وذلك بزوال لونها ورائحتها وطعمها.

الحال الثانية: أن تكون ذات جرم، كالعذرة، فلا بد من إزالة الجرم أولاً ثم يتبع بالماء.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٢ (٦٠٢٥)، ومسلم ١/ ٢٣٦ (٢٨٤).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٢٣٠ (٢٢٠).

الحال الثالثة: أن تزال مع ما حولها، كأن تكون على تراب فيُستأصل هذا التراب مع النجاسة، فيكفي ذلك، ولا حاجة إلى أن تُتبع بعد ذلك بالماء.

قوله: «وَلَا تَطْهُرُ الْأَرْضُ بِالشَّمْسِ، وَالرِّيحِ، وَالْجَفَافِ، وَلَا النَّجَاسَةُ بِالنَّارِ» هذه المسألة ترجع إلى مسألة أخرى وهي هل يشترط لإزالة النجاسة أن تكون بالماء؟ أو أن النجاسة يمكن أن تزول بأي مزيل؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنه يشترط لإزالة النجاسة أن تكون بالماء، ولا تزول النجاسة بغيره، فلا تزول بالشمس ولا بالريح ولا بالجفاف ولا بغير ذلك، وإليه ذهب الجمهور، فهو المذهب عند الحنابلة كما نص على ذلك المؤلف(١)، وبه قال المالكية والشافعية(٢).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[الأنفال:١١]، فذكر الله تعالى التطهير بالماء على سبيل الامتنان، فدل ذلك على اختصاصه به.

ويدل لذلك أيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٩، الإنصاف ١/ ٣٠٩.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٩٠، الحاوي الكبير ١/ ٤٤.

توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[(١)].

وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن أعرابياً بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تُزْرِمُوهُ**». ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه»[(٢)].

قالوا: فالنصوص إنما وردت بتقييد التطهير بالماء، فلا تزول النجاسة بغيره.

القول الثاني: أن النجاسة تزول بأي مزيل سواء كان الماء أو غيره، فتزول النجاسة بالشمس والريح والجفاف وغيرها، وإليه ذهب الحنفية وهو رواية عند الحنابلة، واختاره المجد بن تيمية وأبو العباس بن تيمية وابن القيم -رحمة الله على الجميع-[(٣)].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأحاديث ورد فيها إزالة النجاسة بغير الماء، ومن ذلك:

ما ورد عن أم ولدٍ لإبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أُطِيلُ ذَيْلِي وأمشي في المكان القذر. فقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»[(٤)]، قالوا:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٢.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٨٣.

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٩٦، بدائع الصنائع ١/ ٦٤. الشرح الكبير ١/ ٢٨٣، والانصاف ١/ ٣٠٩، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٤٧٥.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣٣ (٢٤)، وأبو داوود ١/ ١٠٤ (٣٨٣)، والترمذي ١/ ٢٦٦ (١٤٣).

ومعلوم أن ليس بعده إلا التراب، فدل على أن لغير الماء مدخلاً في تطهير النجاسة.

واستدلوا أيضا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «**ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟**». قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قَذَرًا**». وقال: «**إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قَذَرًا أو أذى فليمسحه، وليصل فيهما**»(١).

قال أبو العباس بن تيمية: «أمر النبي ﷺ بإزالة النجاسة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمراً عاماً بأن تزال كل نجاسة بالماء، وقد أذن في إزالتها بغير الماء في مواضع: منها الاستجمار بالحجارة، والنعلين، وغير ذلك»(٢).

ولأن النجاسة عين خبيثة ونجاستها بذاتها، فإذا زالت عين النجاسة عن الشيء عاد الشيء إلى طهارته، ولأن النجاسة من باب اجتناب المحظور لا من باب فعل المأمور، واجتناب المحظور إذا حصل بأي سبب ثبت الحكم به.

---

(١) أخرجه أحمد ١٧/ ٢٤٢ (١١١٥٣)، وأبو داوود ١/ ١٧٥ (٦٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٧٤.

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو أن النجاسة تزول بأي مزيل، ولا يختص زوالها بالماء، فيمكن أن تزول بالشمس، وبالريح، وبالجفاف، وبالنار -كما قال المؤلف-، وبالمعالجة الكيميائية في الوقت الحاضر، وبغير ذلك.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من أدلة فإن غاية ما تدل عليه أن الماء مطهر، ولا تدل على أن غيره لا يطهر.

ويتفرع عن هذه المسألة كثير من المسائل المعاصرة منها:

١- تطهير النجاسة بالبخار، ففي محلات غسيل الملابس يكون تطهير بعض الملابس بالبخار خاصة الملابس الشتوية، فإذا كان على هذا الثوب نجاسة ومعلوم أنه لا يُغسل بالماء وإنما عن طريق البخار، فعلى القول الأول لا تزول النجاسة، وعلى القول الراجح تزول.

٢- معالجة مياه المجاري، فقد أمكن الآن معالجة هذه المياه عن طريق التنقية والتغسيل، وإضافة مواد كيماوية حتى تزول عنها النجاسة، فعلى القول الأول لا تزول النجاسة عنها، وعلى القول الراجح تزول.

وقد دُرس هذا الموضوع في هيئة كبار العلماء وفي المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، وقرروا جميعاً أن مياه المجاري بعد معالجتها وتطهيرها مياه طاهرة، لكنهم استحسنوا أن لا تستخدم في الأكل والشرب، من باب الاحتياط للصحة، وإلا فهي مياه طاهرة يجوز التوضؤ بها ويجوز استخدامها؛ لأنها في الأصل طاهرة لكن

خالطتها نجاسة، فلما أزيلت هذه النجاسة عنها عادت لما كانت عليه من الطهورية.

قوله: «وَتَطْهُرُ الْخَمْرَةُ بِإِنَائِهَا إِنْ انْقَلَبَتْ خَلّاً بِنَفْسِهَا» الخمرة المقصود بها الخمر، فهي تطهر إن انقلبت خلّاً بنفسها، وهذا بناء على أن الخمر نجسة -وسيأتي الكلام عنها-، فالخمرة إذا انقلبت خلّاً بنفسها فإنها تكون طاهرة، وإذا خُلّلت فإنها لا تطهر ولا تحل بخلاف ما إذا تخللت بنفسها، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين»(١).

وقد جاء في صحيح مسلم عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ سُئِلَ عن الخمر تُتَّخَذُ خَلًّا، فَقَالَ: «لا»(٢)، وقوله: «تُتَّخَذُ» أي تُخلَّل، فتخليل الخمر لا يجوز ولا يبيحها -ولا يطهرها على القول بأن الخمر نجسة-، لكن لو تخللت بنفسها تطهر وتحل باتفاق العلماء.

قوله: «وَإِذَا خَفِيَ مَوْضِعُ النَّجَاسَةِ غُسِلَ حَتَّى يُتَيَقَّنَ غَسْلُهَا» أي إذا خفي على الإنسان موضع النجاسة في الثوب ونحوه فإنه يلزمه أن يغسل من الثوب ما يتيقن به أنه قد غسل النجاسة، وبناء على ذلك لو أصابت النجاسة أحد كمي الثوب ولم يعرف أيهما أصابته فيلزمه غسلهما جميعاً؛ لأنه لا يجزم بزوالها إلا بذلك، هذا هو المذهب عند

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٧٥.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٧٣ (١٩٨٣).

الحنابلة[١]، ومذهب المالكية والشافعية، قال الشافعي -رحمه الله-: «وإن خفي موضع النجاسة من الثوب غسله كله، لا يجزئه غيره»[٢].

وعللوا لذلك بأنه متيقِّن للمانع من الصلاة فلم تبح له الصلاة إلا بتيقُّن زواله، كما لو تيقَّن الحدث وشك في الطهارة.

القول الثاني: إذا خفي موضع النجاسة يتحرى ما أمكنه ويغسل ما يغلب على ظنه أنه أصابته النجاسة، ولا يلزمه أن يتيقن زوال النجاسة.

واستدلوا بحديث سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: «كنت ألقى من المذي شدة، وكنت أكثر منه الاغتسال، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**إنما يجزيك من ذلك الوضوء**». قلت: يا رسول الله، فكيف بما يصيب ثوبي منه؟ قال: «**يكفيك بأن تأخذ كفًا من ماء، فتنضح بها من ثوبك حيث ترى أنه أصابه**»[٣]، فأمره النبي ﷺ بالتحري في موضع المذي ونضحه.

واستدلوا كذلك بحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فَلْيَتَحَرَّ الصواب فَلْيُتِمَّ عليه، ثم ليسلم،**

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٦٣.

(٢) الحاوي ٢/ ٢٤٦.

(٣) أخرجه أحمد ٢٥/ ٣٤٥ (١٥٩٧٣)، وأبو داوود ١/ ٥٤ (٢١٠)، وابن خزيمة ١/ ١٤٧ (٢٩١).

ثم يسجد سجدتين»[١]، قالوا: فإذا كان التحري سائغًا في الصلاة فهو كذلك في إزالة النجاسة.

والقول الراجح في المسألة هو القول الثاني، وهو أنه إذا خفي موضع النجاسة يتحرى ويغسل ما يغلب على ظنه أنه أصابته النجاسة؛ لأن قاعدة الشريعة في أمور العبادة أنه يكفي فيها غلبة الظن، ولا يشترط اليقين فيها.

وأما ما علل به أصحاب القول الأول من أنه متيقِّن للمانع فلم تبح له الصلاة إلا بتيقُّن زواله فهو استدلال بعين الدعوى، ولا يسلم أن من تيقَّن المانع لم تبح له الصلاة إلا بتيقُّن زواله، بل تباح له الصلاة بغلبة الظن بزواله ولو لم يصل إلى درجة اليقين.



(١) أخرجه البخاري ١/ ٨٩ (٤٠١)، ومسلم ١/ ٤٠٠ (٥٧٢).

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[المُسكِرُ المَائِعُ. وكذَا: الحَشيشَةُ. وما لا يُؤكَلُ مِن الطَّيرِ والبَهائِمِ، مِمَّا فوقَ الهِرِّ خِلْقَةً: نَجِسٌ.

وما دُونَها في الخِلقَةِ، كالحَيَّةِ، والفَأرِ. والمُسكِرُ غيرُ المَائِعِ: فَطاهِرٌ.

وكُلُّ مَيتَةٍ: نَجِسَةٌ.غيرَ: مَيتَةِ الآدميِّ، والسَّمَكِ، والجَرادِ، وما لا نَفسَ لَهُ سائِلَةٌ، كالعَقرَبِ، والخُنفُسَاءِ، والبَقِّ، والقَملِ، والبَرَاغيثِ.

وما أُكِلَ لَحْمُهُ، ولَم يَكُنْ أكثَرُ علَفِهِ النَّجاسَةَ؛ فَبولُهُ، ورَوثُهُ، وقَيئُهُ، ومَذْيُهُ، وَوَدْيُهُ، ومَنِيُّهُ، ولَبَنُه: طاهرٌ.

وما لا يؤكلُ: فَنجِسٌ، إلَّا مَنِيَّ الآدَمِيِّ، ولَبَنَهُ، فَطَاهِرٌ.

والقَيحُ، والدَّمُ، والصَّديدُ: نَجِسٌ. لَكِنْ يُعفَى في الصَّلاةِ: عَن يَسيرٍ مِنهُ لَم يَنْقُضْ، إذا كانَ مِن حَيَوَانٍ طاهِرٍ في الحَيَاةِ، ولَو مِن دَمِ حائِضٍ.

ويُضَمُّ: يَسِيرٌ مُتَفَرِّقٌ بِثَوبٍ لا أكثَرَ.

وطِينُ شَارِعٍ ظُنَّتْ نَجاسَتُه، وعَرَقٌ وريقٌ مِن طاهِرٍ: طاهِرٌ.

وَلَوْ أَكَلَ هِرٌّ وَنَحْوُهُ مِنْ الْحَيَوَانَاتِ الطَّاهِرَاتِ كَالنِّمْسِ، وَالْفَأْرِ، وَالْقُنْفُذِ، أَوْ طِفْلٌ، نَجاسَةً ثُمَّ شَرِبَ مِنْ مَائِعٍ لَمْ يَضُرَّ. ولا يُكره: سُؤرُ حَيوانٍ طاهِرٍ، وهُو: فَضلَةُ طعامِهِ وشَرَابِهِ].

الشـــرح

قوله: «الْمُسْكِرُ الْمَائِعُ وَكَذَا الْحَشِيشَةُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ مِنَ الطَّيْرِ، وَالْبَهَائِمِ مِمَّا فَوْقَ الْهِرِّ خِلْقَةً نَجِسٌ» المسكر المائع عموماً - ومنه الخمر- نجس عند الحنابلة.

وقد اختلف الفقهاء في نجاسة الخمر على قولين مشهورين:

القول الأول: أن الخمر نجسة، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا بما يلي:

١- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة:٩٠]، قالوا: فقوله: (رِجْسٌ) أي: نجس، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥]، أي: نجس.

٢- قول الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[الإنسان:٢١]، أي: في الجنة.

---

(١) ينظر: المبسوط ٢٤/ ٢٣، بدائع الصنائع ٥/ ١١٥، بداية المجتهد ١/ ٨٣، المجموع ٢/ ٥٦٣، المغني ٤/ ١٦٩.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ لما وصف شراب أهل الجنة بأنه طهور يفهم منه أن خمر الدنيا ليست كذلك، ومما يؤيد هذا أن كل الأوصاف التي مدح الله بها خمر الآخرة منفية عن خمر الدنيا، ففيه إشارة إلى أن الشراب الذي يسقى في الدنيا -وهو الخمر- نجس.

القول الثاني: أن الخمر طاهرة وليست نجسة، وإلى هذا ذهب ربيعة شيخ مالك، والليث بن سعد، والمزني صاحب الشافعي، والصنعاني، والشوكاني، وهذا الذي رجحه الشيخ محمد بن عثيمين -رحمة الله تعالى على الجميع-(١).

واستدلوا بما يلي:

١- حديث أنس رضي الله عنه قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الْفَضِيخَ، فأمر رسول الله ﷺ مناديا ينادي: «**ألا إن الخمرَ قد حُرِّمت**». قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها. فخرجت فَهَرَقْتُهَا، فَجَرَتْ في سكك المدينة. فقال بعض القوم: قد قُتل قومٌ، وهي في بطونهم. فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآيَةَ(٢).

قالوا: فلو كانت الخمر نجسًا لما أمر النبي ﷺ بإراقتها في سكك المدينة لما يترتب على ذلك من تلويث من يمر بالطرقات بالنجاسة.

---

(١) ينظر: سبل السلام ١/ ٤٥، ٢/ ٤، السيل الجرار ١/ ٢٥.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٣٢ (٢٤٦٤)، ومسلم ٣/ ١٥٧٢ (١٩٨٠).

٢- ليس هناك دليل ظاهر على نجاسة الخمر، والأصل هو الطهارة.

قالوا: وأما الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ فالمراد بذلك النجاسة المعنوية لا النجاسة الحسية؛ بدليل أنه قرن الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام، ومعلوم أنها ليست نجسة نجاسة حسية، فمن لمس الميسر أو لمس صنماً لا يقال إنه تنجس نجاسة حسية باتفاق العلماء، فكذلك أيضاً الخمر، فلماذا أُفرد الخمرُ من بين ما ذُكر في الآية وقيل إنه نجس نجاسة حسية؟ فإما أن يقال إن الجميع -الخمر والميسر والأنصاب والأزلام- نجسة نجاسة حسية، وإما أن يقال بطهارة الجميع، أما إفراد الخمر والقول بأنه نجس نجاسة حسية بينما غيره مما قرن به في الآية نجس نجاسة معنوية، فهذا تفريق من غير دليل.

وأما الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ فإن هذا وصف لشيء من نعيم الجنة، وكل نعيم الجنة طهور، ولا يصح أن يقال بمفهوم شيء من نعيم الجنة وربطه بما في الدنيا، وليس في الجنة شيء مما في الدنيا إلا الأسماء فقط.

والقول الراجح هو القول الثاني، وهو أن الخمر ليست بنجسة؛ إذ أن القول بنجاستها يحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل صحيح صريح يدل على نجاستها، وكون تعاطيها محرماً ومن كبائر الذنوب لا يقتضي نجاستها؛ فليس كل محرم نجساً بدليل أن السُمَّ حرام وليس بنجس، والأصل في الأعيان الطهارة.

ويتفرع عن هذه المسألة مسألة، وهي التطيب بالطيب المشتمل على الكحول، فعلى القول بأن الخمر نجسة يلزم من تطيب بهذا الطيب المشتمل على الكحول أن يغسل يده مثلاً أو لباسه، وعلى القول الراجح يكون هذا الطيب طاهراً.

وبعض العلماء مثل الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «أنا أتورع عنها؛ لا لأنها نجسة، ولكن لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ وهذا الاجتناب كما أنه يشمل شربها يشمل كذلك حتى التطيب بها».

على أن بعض العلماء المعاصرين يفرق بين الخمر وبين العطورات المشتملة على الكحول، فيقولون: حتى لو قلنا إن الخمر نجسة فلا يقتضي ذلك نجاسة العطور المشتملة على الكحول؛ لأن هذه العطور لا يصدق عليها أنها خمر، وإنما هي مشتملة على مادة الكحول الإيثيلي، وهي مادة مركبة من أشياء طبيعية وطاهرة، فما وجه القول بنجاستها؟ وهذا القول قول قوي -فيما يظهر-، والله أعلم.

وقول المؤلف: «**وَكَذَا الْحَشِيشَةُ**» الحشيشة معروفة من قديم الزمان، وهي نوع من المخدرات، والمذهب عند الحنابلة أنها نجسة، وذهب جمهور العلماء إلى أنها طاهرة وإن حرُم تعاطيها، وهذا قول الحنفية والمالكية والشافعية، وهو قول عند الحنابلة[1]، وهذا هو الراجح.

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٥/ ٢٧٧)، بلغة السالك (١/ ٤٧)، المجموع (٢/ ٥٤٧)، الإنصاف (١/ ٣٢١).

وقول المؤلف: «**وَمَا لَا يُؤْكَلُ مِنَ الطَّيْرِ وَالْبَهَائِمِ**» أي: أن ما يحرم أكله من الطير والبهائم فإنه يكون نجسًا، كالحمر الأهلية مثلاً، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير.

لكن المؤلف قيد ذلك بضابط، فقال: «**مِمَّا فَوْقَ الْهِرِّ خِلْقَةً نَجِسٌ**» قيَّد المؤلف ما لا يؤكل من الطير والبهائم بما إذا كان فوق الهر فهو الذي يكون نجسًا، أما إذا كان جسمه في حدود جسم الهر فما دون فسيأتي الكلام عنه.

واستدلوا على أن ما فوق الهر مما لا يؤكل من الطير والبهائم نجس بما جاء عن كبشةَ بنت كعب بن مالك -وكانت تحت ابن أبي قتادة رضي الله عنه أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة فشربت منه، فَأَصْغَى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطَّوَّافِينَ عليكم وَالطَّوَّافَاتِ**»[١].

ولكن الاستدلال بهذا الحديث محل نظر؛ لأن النبي ﷺ لما قال عن الهرة: «**إنها ليست بنجس**» علل لعدم النجاسة بقوله: «**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**» وهذا يعني أن العلة هي مشقة التحرز منها؛ لكثرة

(١) أخرجه أبو داوود ١/ ١٩ (٧٥)، والترمذي ١/ ١٥٣ (٩٢)، والنسائي ١/ ٥٥ (٦٨)، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

تَطوافها، وليست العلة هي صغر الجسم.

وعلى هذا فالصواب أن ما يشق التحرز منه يكون طاهراً سواء صغر جسمه أو كبر، ومن ذلك أيضاً: عَرَق الحمار الأهلي فإنه يكون طاهراً، وكذلك سؤره؛ لمشقة التحرز منه.

قوله: «وَمَا دُونَهَا فِي الْخِلْقَةِ كَالْحَيَّةِ، وَالفَأرِ. والـمُسْكِرُ غَيرُ الـمَائِعِ: فَطَاهِرٌ» فقول المؤلف: «**وَمَا دُونَهَا فِي الْخِلْقَةِ كَالْحَيَّةِ، وَالْفَأْرِ**» وذلك قياساً على الهرة، ولمشقة التحرز منها، ولكن الصحيح هو عدم تقييد ذلك بالهرة، وإنما الصواب أن كل ما يشق التحرز منه فإنه يكون طاهراً.

وقوله: «**والـمُسْكِرُ غَيرُ الـمَائِعِ: فَطَاهِرٌ**» لما قرر المؤلف أن المسكر المائع نجس، أراد أن يبين أن المسكر غير المائع ليس نجساً، ومثله في وقتنا الحاضر: المخدرات التي تكون على شكل عقاقير جامدة كالحبوب، فهي وإن كانت محرمة إلا أنها ليست بنجسة.

قوله: «وَكُلُّ مَيْتَةٍ نَجِسَةٌ» لقول الله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والرجس: النجس.

استثنى المؤلف أنواعـًا من الميتة لا تكون نجسة، وهي:

قوله: «**غَيْرَ مَيْتَةِ الْآدَمِيِّ**» هذا الأمر الأول مما يستثنى، فميتة الآدمي طاهرة حتى ولو كان الآدمي كافراً، لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الإسراء، الآية: ٧٠]، وتكريمه يقتضي أن ميتته لا تكون نجسة، وأما قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٨٢] فالمقصود بالنجاسة في الآية: النجاسة المعنوية؛ بدليل أن الله تعالى أباح طعام أهل الكتاب ونساءهم، ولم يرد الأمر بالتطهر منها.

قوله: «**وَالسَّمَكِ وَالْجَرَادِ**» هذا هو المستثنى الثاني والثالث، وذلك لأنهما يحل أكل ميتتهما، ولو كانت نجسة لما حل أكلها، كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُحِلَّتْ لنا ميتتان، ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال**»[١]، والراجح وقفه على ابن عمر، لكن له حكم المرفوع، لأنه مما لا يقال من قبيل الرأي. قال الإمام البغوي: «هذا يدل على إباحة أكل السمك على أي وجه مات»[٢].

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ٣/ ٢٣٦ (١٥١٣)، وأحمد ١٠/ ١٦ (٥٧٢٣)، وابن ماجه ٢/ ١٠٧٣ (٣٢١٨).

وصحح وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما جماعة من العلماء، منهم البيهقي. ينظر: السنن الكبرى ١٠/ ١٢ (١٩٦٩٧).

(٢) شرح السنة للبغوي ١١/ ٢٤٥.

قوله: «**وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ كَالْعَقْرَبِ، وَالْخُنْفُسَاءِ، وَالْبَقِّ، وَالْقَمْلِ، وَالْبَرَاغِيثِ**» هذا هو المستثنى الرابع، والمقصود بالنفس هنا: الدم، فإذا قال الفقهاء: (ما لا نفس له سائلة) أي: ما لا دم له يسيل، ويدل لذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ، ثم لْيَطْرَحْهُ؛ فإن في أحد جناحيه شفاء، وفي الآخر داء**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بغمسه في الإناء، فلو كان نجساً لما أمر بغمسه؛ لأن في هذا إفساداً للشراب، فدل ذلك على أن الذباب ليس نجساً، وقيس عليه ما كان في معناه من كل ما لا دم له سائل كالقمل والبراغيب والبق والصَّراصير والبَعُوض والنَّمْل والنَّحْل ونحوها. والقاعدة: أنَّ كل ما لا دم له يسيل فهو طاهر.

قوله: «**وَمَا أُكِلَ لَحْمُهُ**» أي أن ما يباح أكل لحمه فإنه يكون طاهراً، مثل: الإبل، والبقر، والغنم، وغير ذلك، لكن المؤلف قيَّد حل ما يؤكل لحمه بقوله:

«**وَلَمْ يَكُنْ أَكْثَرُ عَلَفِهِ النَّجَاسَةَ**» لأنه إذا عَلَفَه بالنجاسة أو كان أكثر علفه النجاسة فإنه يكون جلَّالة، وهذه فيها خلاف بين العلماء، فالدابة التي تأكل العذرة، ينظر فيها: فإن كانت تأكلها أحياناً ولم يكن غالب

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٤٠ (٥٧٨٢).

أكلها منها فليست بجلَّالة، ولا يحرم بذلك أكلها كالدجاج ونحوها.

وإن كان غالب علفها منها حتى ظهر ذلك على لحمها ولبنها، فاختلف أهل العلم في أكلها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يحل أكلها إلا أن تحبس أياماً، وتعلف من غيرها حتى يطيب لحمها، فحينئذ يحل أكلها[(١)].

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الْجَلاَّلَةِ وَأَلْبَانِهَا»[(٢)]. وجاء مثله أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره[(٣)]. قال الموفق بن قدامة: «وتزول الكراهة بحبسها اتفاقاً. واختلف في قدره، فروي عن أحمد: أنها تحبس ثلاثاً، سواء كانت طائراً أو بهيمةً. وكان ابن عمر إذا أراد أكلها حبسها ثلاثاً»[(٤)].

القول الثاني: يكره، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، حيث رُوي عنه أنه قال: «أكره لحوم الجلَّالة وألبانها»، ومن الحنابلة من حمل قوله هذا على الكراهة، ومنهم من حمله على التحريم.

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٤١٤.
(٢) أخرجه أبو داوود ٣/ ٣٥١ (٣٧٨٥)، والترمذي ٣/ ٣٣٤ (١٨٢٤).
(٣) أخرجه أبو داوود ٣/ ٣٥١ (٣٧٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٥٥٨ (١٩٤٧٣).
(٤) المغني ٩/ ٤١٤.

القول الثالث: يباح أكل لحوم الجلَّالة من غير كراهة، ، وقد روي عن الحسن أنه رخَّص في لحومها وألبانها[١]،وهو مذهب مالك، قال ابن القاسم رَحِمَهُ اللهُ: «لا اختلاف في المذهب -مذهب مالك- أن أكل لحوم الماشية والطير التي تغذى بالنجاسات حلال جائز، وإنما اختلفوا في الألبان والأعراق والأبوال»[٢].

والأقرب -والله أعلم- هو القول الثالث، وهو حلُّ أكل لحم الجلَّالة وشرب لبنها؛ لأن الأحاديث المروية في النهي عن أكلها وركوبها وشرب لبنها ضعيفة ولا يثبت منها شيء، ولأن الحيوانات لا تتنجس بأكل النجاسات، فإن هذه النجاسات تستحيل في أجسادها إلى لحم ودم وتستحيل إلى أشياء طاهرة، ويستثنى من ذلك ما إذا وُجد أثرٌ للنجاسة على الحيوان من رائحة أو طعم ونحوه، فلا يباح أكلها حتى يذهب أثر النجاسة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧]، والنجس خبيث، فيدخل في عموم الآية.

قوله: «**فَبَوْلُهُ، وَرَوْثُهُ، وَقَيْئُهُ، وَمَذْيُهُ، وَوَدْيُهُ، وَمَنِيُّهُ، وَلَبَنُهُ طَاهِرٌ**» كل هذه الأشياء طاهرة من الحيوان المأكول اللحم ، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «قَدِمَ أناس من عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ،

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) البيان والتحصيل ٣/ ٣٧٠.

فَاجْتَوَوُا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بِلِقَاحٍ[(١)]، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها. فانطلقوا، فلما صَحُّوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم...» الحديث[(٢)]، فهذه القصة دلت على طهارة بول وروث ما يؤكل لحمه؛ لأن النبي ﷺ أمرهم بشرب أبوال الإبل ولو كانت نجسة لما أمرهم بشربها.

ويدل لذلك أيضـًا أن النبي ﷺ طاف على بعيره في حجة الوداع[(٣)]، ومعلوم أن البعير قد يخرج منه بول وروث، فلو كان بوله وروثه نجسـًا لما طاف النبي ﷺ عليه في أطهر بقعة، ومثل بول الإبل بول الغنم والبقر، فإنه طاهر.

وقد اكتشف بعض الأطباء في الوقت الحاضر أن أبوال الإبل فيها شفاء من بعض الأمراض، وقد عُني ببيان ذلك بعض من كتب في الإعجاز العلمي في السنة النبوية.

ويلحق بالبول ما ذكره المؤلف من الروث والقيء والمذي والودي والمني واللبن فهذه كلها طاهرة من الحيوان المأكول اللحم.

---

(١) اللِّقَاح جمع لِقْحَة: وهي الناقة ذات اللبن لقرب عهدها بالنَّتاج. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٦ (٢٣٣)، ومسلم ٣/ ١٢٩٧ (١٦٧١).

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٢/ ١٥١ (١٦٠٧) و صحيح مسلم ٢/ ٩٢٦ (١٢٧٢).

قوله: «**وَمَا لَا يُؤْكَلُ فَنَجِسٌ**» أي أن ما ذكر من البول وغيره إذا كان مما لا يؤكل كالهر والفأر فإنه نجس، ونستطيع أن نقول إن القاعدة في هذا الباب: أن كل نجس فهو حرام، وليس كل حرام يكون نجساً.

قوله: «**إِلَّا مَنِيَّ الْآدَمِيِّ وَلَبَنَهُ فَطَاهِرٌ**» أما لبن الآدمي فطاهر بالاتفاق.

وأما مني الآدمي فقد اختلف العلماء في طهارته على قولين:

القول الأول: نجاسة المني، وإليه ذهب الحنفية والمالكية[(١)].

واستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ، فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه»[(٢)]، قالوا: فدل غسل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الثوب من المني على نجاسته.

وأجيب بأن مجرد غسل الثوب من المني لا يدل على نجاسته، فقد كانت تغسله تارة وتمسحه تارة وتفركه تارة، ففركه ومسحه دليل على طهارته، وغسله لا يدل على نجاسته، فإن الإنسان يغسل المخاط والبصاق عن ثوبه وجسده لاستقذارهما مع الاتفاق على طهارتهما.

وعللوا أيضا بأن المني يخرج من مسلك البول، والبول نجس بالإجماع، ولأن المذي جزء منه والمذي نجس بالإجماع فيلحق المني

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٦٠، البحر الرائق ٢/ ٣٧٩، البيان والتحصيل ١/ ١٣٣، الذخيرة ١/ ١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٥٥ (٢٢٩).

به، وكونه أصل الآدمي لا ينفي أن يكون نجسًا كالعلقة والمضغة.

القول الثاني: طهارة المني، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة[(١)].

قال ابن المنذر: «المني طاهر، ولا أعلم دلالة من كتاب ولا سنة ولا إجماع يوجب غسله»[(٢)].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث عائشة رضي الله عنها في المني قالت: «كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ»[(٣)]، وفي رواية: أن رجلا نزل بعائشة، فأصبح يغسل ثوبه، فقالت عائشة: «إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه، فإن لم تر نضحت حوله، ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركا فيصلي فيه»[(٤)]، ولو كان نجسًا لما اكتفي فيه بالفرك؛ فإن الفرك لا يذهب النجاسة، ولهذا لا يكتفى في الغائط بالفرك بالإجماع.

قال الإمام الشافعي: «والمني ليس بنجس، فإن قيل: فَلِم يُفركُ أو يمسح؟ قيل: كما يفرك المخاط، أو البصاق، أو الطين، والشيء من الطعام يلصق بالثوب تنظيفًا لا تنجيسًا، فإن صلى فيه قبل أن يفرك أو يمسح فلا بأس، ولا ينجس شيء منه من ماء ولا غيره»[(٥)].

---

(١) ينظر: الأم ١/ ١٧٢، المجموع ٢/ ٥٥٤، الأوسط لابن المنذر ٢/ ١٦٠، المغني ٢/ ٦٨.
(٢) الأوسط لابن المنذر ٢/ ١٦٠.
(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٨ (٢٨٨).
(٤) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٨ (٢٨٨).
(٥) الأم ١/ ٧٢.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في المني يصيب الثوب، قال: «إنما هو بمنزلة النخام والبزاق، أمطه عنك بِإِذْخِرَةٍ»[١].

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو أن المني طاهر؛ لأنه ليس هناك دليل صحيح صريح يدل على نجاسته، والأصل في الأعيان الطهارة، بل ورد ما يدل على طهارته كما في أدلة القول الثاني، ثم إنه يبعد أن يكون المني نجسًا، وهو أصل أفضل البشر وهم الأنبياء والرسل ثم الصدِّيقون والشهداء والصالحون، فيبعد أن يكون أصل هؤلاء الطيبين نجسًا! قال الشافعي: «بدأ الله عز وجل خلق آدم من ماء وطين، وجعلهما معًا طهارة، وبدأ خلق ولده من ماء دافق، فكان في ابتدائه خلق آدم من الطهارتين دلالة على أن لا يبدأ خلق غيره إلا من طاهر لا من نجس، ودلت سنة رسول الله ﷺ على مثل ذلك»[٢].

ومن اللطائف ما ذكره ابن عقيل الحنبلي أن رجلين كانا يتناظران في طهارة المني ونجاسته، فمرَّ عليهما بعض الناس، فقال: فيم تتناظران؟ فقال الذي يقول بطهارته: لي مدة وأنا أسعى في إقناع هذا الرجل بأن أصله طاهر ويأبى إلا أن يكون أصله نجسًا!

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٨٣ (٩٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٥٨٦ (٤١٧٥) وصححه.

(٢) الأم ١/ ١٧٢.

قوله: «وَالْقَيْحُ، وَالدَّمُ، وَالصَّدِيدُ نَجِسٌ، لَكِنْ يُعْفَى فِي الصَّلَاةِ عَنْ يَسِيرٍ مِنْهُ لَمْ يَنْقُضْ» الدم سيأتي الكلام عنه، وأما القيح والصديد فقرر المؤلف أنهما نجسان؛ قياساً على الدم، ولكن هذا قياس مع الفارق؛ إذ إن بينهما وبين الدم فرقاً كبيراً في الحقيقة وفي الأحكام، والأصل في الأعيان الطهارة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القيح والصديد كالدم فيما ذكرناه، وأسهل وأخف منه حكماً عند أبي عبدالله لوقوع الاختلاف فيه، فإنه روي عن ابن عمر والحسن أنهم لم يروا القيح والصديد كالدم، وقال أبو مجلز في الصديد لا شيء فيه، إنما ذكر الله الدم المسفوح»[١].

والقول الثاني في المسألة: طهارة القيح والصديد، وهو رواية عن أحمد، واختاره أبو العباس بن تيمية وجمع من المحققين من أهل العلم[٢].

واستدل أصحاب هذا القول على طهارة القيح والصديد؛ بعدم الدليل على نجاستهما، والأصل في الأشياء الطهارة.

والراجح هو القول الثاني، وهو طهارة القيح والصديد؛ لعدم وجود دليل صحيح صريح يدل على النجاسة.

---

(١) المغني ١/ ١٣٧.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٢٨.

وأما الدم فيمكن تقسيمه إلى قسمين:

القسم الأول: دم طاهر: وهو دم السمك، ودم ما لا نفس له سائلة، والدم الذي يبقى في الحيوان المذكَّى بعد تذكيته كالذي يكون في العروق، ودم الشهيد؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر بغسل الشهداء من دمائهم.

القسم الثاني: دم نجس، وهو ما عدا ما ذُكر، إلا أنه يعفى عن يسيره؛ لما رواه البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بِرِيقِهَا، فَقَصَعَتْهُ بظفرها»[(١)].

وجه الدلالة: أن يسير الدم لو كان غير معفو عنه لما اكتفت عائشة في إزالة اليسير من دم الحيض ببلِّه بريقِها ثم حكِّه بظفرها؛ لأن الريق لا يطهر الدم، بل سيتنجس به ظفرها ، والظاهر أن النبي ﷺ اطلع على ذلك لاسيما مع حكاية عائشة بأن هذا صنيع النساء في عهد النبي ﷺ، وهو محمول على الدم اليسير الذي يكون معفواً عنه.

وقد اتفق العلماء على نجاسة الدم الخارج من السبيلين، واختلفوا في نجاسة ما عداه على قولين:

القول الأول: أنه نجس، وإليه ذهب الأئمة الأربعة، بل حكى الإجماع على ذلك ابن عبدالبر وابن حزم والنووي والعيني وغيرهم[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦٩ (٣١٢).

(٢) ينظر: التمهيد ٢٢/ ٢٣٠، مراتب الإجماع ١/ ١٩، المجموع ٢/ ٥٥٧، عمدة القاري ٣/ ١٤١.

وسئل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عن الدم والقيح، هما عندك سواء؟ فقال: لا، الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه[١].

وقد استدل أصحاب هذا القول لقولهم بنجاسة الدم بما يلي:

١- الإجماع، كما سبق.

٢- قول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤٥]، قالوا: الرجس هو النجس، مبالغة في القذارة والنجاسة.

القول الثاني: أنه طاهر، وإليه ذهب الشوكاني وصدِّيق حسن خان وبعض المعاصرين[٢].

واستدلوا بما يأتي:

١- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «أصيب سعد يوم الخندق في الأكحل، فضرب النبي ﷺ خيمة في المسجد ليعوده من قريب، فلم يرعهم -وفي المسجد خيمة من بني غِفَارٍ- إلا الدم يسيل إليهم، فقالوا: يا أهل الخيمة، ما هذا الذي يأتينا من قِبَلكم؟ فإذا سعد يغذو جرحه دمًا، فمات فيها»[٣].

---

(١) ينظر: إغاثة اللهفان ١/ ١٥١.

(٢) ينظر: الروضة الندية ١/ ١٨.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٠٠ (٤٦٣)، ومسلم ٣/ ١٣٩٠ (١٧٦٩).

قالوا: ومعلوم أن جرح سعد رضي الله عنه كان كثيراً ما ينزف، ولو كان الدم نجساً لما وضعه النبي ﷺ في المسجد، ولأمر بصب الماء عليه حين سال.

ونوقش: بأن هذه القصة ليست بصريحة الدلالة على طهارة الدم؛ إذ إن هذه حالة خاصة، ويحتمل أن الدم الذي كان يسيل من سعد رضي الله عنه يُتعاهد بالإزالة والنظافة.

٢- ما رواه بكر بن عبدالله المزني أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما عصر بَثْرَةً بين عينيه فخرج منها شيء فَفَتَّهُ بين إصبعيه، ثم صلى ولم يتوضأ»[١].

٣- ما رواه أبو الزبير عن جابر رضي الله عنه أنه أدخل إصبعه في أنفه فخرج عليها دم، فمسحه بالأرض أو بالتراب، ثم صلى[٢].

٤- ما رواه ميمون بن مهران قال: رأيت أبا هريرة رضي الله عنه أدخل إصبعه في أنفه فخرجت مخضبة دما فَفَتَّهُ، ثم صلى فلم يتوضأ[٣].

٥- ما رواه مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه «أنه لم يكن يرى بالقطرتين من الدم في الصلاة بأساً»[٤].

ونوقشت هذه الآثار: بأنها خارجة عن محل الخلاف؛ إذ إن محل

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٢.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٢٨ (١٤٧٤).
(٣) سبق تخريجه ص: ٢٥٣.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٢٨ (١٤٦٥).

النزاع إنما هو في الدم الكثير، أما الدم اليسير فمعفو عنه.

والقول الراجح هو قول الجمهور، وهو نجاسة الدم الكثير، خاصة وأنه قد حكى الإجماع على نجاسته خلق كثير كالإمام أحمد، وابن عبدالبر، وابن حزم، وابن العربي، والقرطبي، وابن رشد، والنووي، والقرافي، وابن حجر العسقلاني، والعيني، والزركشي الحنبلي، والشنقيطي «صاحب الأضواء»، وهؤلاء أئمة محققون لا يخفى عليهم الخلاف، والخلاف المحكي في نجاسته إنما كان متأخراً بعد انعقاد الإجماع، فلا يكون معتبراً.

ويدل لذلك أيضاً آثار مروية عن بعض الصحابة رضي الله عنهم تدل على تسامحهم في الدم اليسير، وقد سبقت الإشارة إلى بعضها.

قوله: «**إِذَا كَانَ مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ فِي الْحَيَاةِ، وَلَوْ مِنْ دَمِ حَائِضٍ**» ما قيل من نجاسة الدم يشمل دم الإنسان وكذلك دم الحيوان الطاهر، فالأصل في الدم أنه نجس إلا أنه يعفى عن يسيره.

وبعض العلماء يفرق بين يسير الدم الخارج من السبيلين ويسير الدم الخارج من غير السبيلين، فيقول: إذا كان الدم خارجاً من السبيلين فإنه يكون نجساً ولو كان دمًا يسيراً، وقال آخرون: إن الدم اليسير يعفى عنه مطلقاً سواء أكان من السبيلين أم من خارج السبيلين.

وقد أشار إليه المؤلف، فقال: «**وَلَوْ مِنْ دَمِ حَائِضٍ**» إشارة إلى

الخلاف في المسألة، وقوله: «وَلَوْ» إشارة للخلاف القوي، فعند بعضهم أنه إذا كان الدم يخرج من السبيلين فهو نجس ولو كان يسيراً، والقول الثاني -وهو الذي مشى عليه المؤلف-: أن الدم اليسير يعفى عنه ولو كان خارجًا من السبيلين.

وحديث عائشة رضي الله عنها السابق: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فقصعته بظفرها»[1] يُرجِّح القول بالعفو عن يسير الدم مطلقاً ولو كان من السبيلين.

قوله: «**وَيُضَمُّ يَسِيرٌ مُتَفَرِّقٌ بِثَوْبٍ لَا أَكْثَرَ**» أي إذا كان الدم متفرقاً في الثوب الواحد فيمكن معرفة اليسير الذي يعفى عنه بضم هذا الدم المتفرق بعضه إلى بعض ثم ينظر هل هو يسير أو كثير، ولكن هذا في الثوب الواحد، ولذلك قال المؤلف: «**لَا أَكْثَرَ**» أي إذا كان الدم متفرقا في أكثر من ثوب فلا يضم بعضه إلى بعض.

قوله: «**وَطِينُ شَارِعٍ ظُنَّتْ نَجَاسَتُهُ**» الشوارع الأصل فيها الطهارة حتى وإن ظن نجاستها؛ عملاً بالأصل، ولأن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين كانوا يخوضون السيول والأوحال في الطرقات ولا يغسلون أرجلهم، ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، وهو قول عامة أهل العلم، وقد روي عن الحكم قال: «كان علي يخوض طين المطر، ويدخل المسجد فيصلي

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٠٧.

ولا يتوضأ»[١]، وعن عبدالرحمن بن الأسود قال: «رأيت علقمة والأسود يخوضان ماء المطر، وإن الميازيب تنثعب، ثم دخلا المسجد، فصليا ولم يتوضأ»[٢]، وعن إبراهيم قال: «كان أصحابنا يخوضون الماء والطين إلى مساجدهم، ويصلون ولا يغسلون أرجلهم»[٣].

قوله: «**وَعَرَقٌ، وَرِيقٌ مِنْ طَاهِرٍ طَاهِرٌ**» العرق والريق من الحيوان الطاهر طاهرٌ وليس نجساً؛ لأن الأصل هو الطهارة.

قوله: «**وَلَوْ أَكَلَ هِرٌّ وَنَحْوُهُ مِنْ الْحَيَوَانَاتِ الطَّاهِرَاتِ كَالنِّمْسِ، وَالْفَأْرِ، وَالْقُنْفُذِ، أَوْ طِفْلٌ، نَجَاسَةً ثُمَّ شَرِبَ مِنْ مَائِعٍ لَمْ يَضُرَّ**» أي أكل ما ذُكر نجاسةً، **فقوله**: «**نَجَاسَةً**» مفعول للفعل المذكور في **قوله**: «**أَكَلَ**».

ومراد المؤلف بهذا أن سؤر هذه المذكورات طاهر وليس نجساً، فسؤر الهرة طاهر، ويدل لذلك ما جاء عن كبشة بنت كعب بن مالك -وكانت تحت ابن أبي قتادة- أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[٤]، والسؤر: هو البقية من الماء أو الطعام.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٧٧ (٢٠٣٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٧٧ (٢٠٣٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ١٧٧ (٢٠٣٩).

(٤) سبق تخريجه ص: ٣٩٦.

وقول المؤلف: «**وَنَحْوُهُ مِنْ الْحَيَوَانَاتِ**» أي نحو الهرة في الخلقة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وسبق القول بأن الراجح في المسألة أن ما كان يشق الاحتراز منه من الحيوانات فيأخذ حكم الهر في طهارة سؤره.

ومثَّل المؤلف لما كان نحو الهر، فقال: «**كَالنِّمْسِ**» قال في الإفصاح في فقه اللغة(١): «دويبة نحو الهرة تكون بمصر ونواحيها، يأوى إلى البساتين غالباً»(٢)، ويبدو أنه غير موجود عندنا، وقال: «**وَالْفَأْرِ، وَالْقُنْفُذِ**» وهما معروفان.

وقول المؤلف: «**أَوْ طِفْلٌ نَجَاسَةً ثُمَّ شَرِبَ مِنْ مَائِعٍ لَمْ يَضُرَّ**» مراده: أنه إذا أكلت هذه الأشياء كلها من الهر والنمس والفأر والقنفذ والطفل نجاسة ثم شربت من مائع، فسؤرها طاهر، لمشقة التحرز من ملامستها النجاسة، ولأن النبي ﷺ أخبر عن سؤر الهرة بأنه ليس بنجس؛ لمشقة التحرز، فكذلك ما يشق التحرز منه يعفى عنه.

قوله: «**وَلَا يُكْرَهُ سُؤْرُ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ**» ثم عرف السُّؤْر، فقال:

قوله: «**وَهُوَ: فَضْلَةُ طَعَامِهِ، وَشَرَابِهِ**» يعني بقية طعامه وشرابه، والمؤلف يريد أن أسآر الحيوانات الطاهرة كلها لا تضر، كسؤر الإبل والبقر والغنم والهر، هذه كلها طاهرة.

---

(١) (٢/ ٨٣٠).

(٢) المصباح المنير ٢/ ٦٢٦.

أما الحيوانات غير الطاهرة، فقد اختلف الفقهاء في طهارة سؤرها وعرقها، والراجح أن ما يشق التحرز منه فسؤره وعرقه طاهران، وقد كان النبي ﷺ يركب الحمار، ولا بد أن يلامسه شيء من عرقه، وما كان -عليه الصلاة والسلام- يتحرز منه ولا أمر الصحابة رضي الله عنهم بالاحتراز منه، فدل ذلك على أن عرق ما يشق التحرز منه كالحمار الأهلي ونحوه أنه طاهر، وهكذا أيضا أسآرها فإنها طاهرة.

وقد روى الإمام مالك عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب: أَنَّ عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: «يا صاحب الحوض، هل تَرِدُ حوضك السباع»؟ فقال عمر بن الخطاب: «يا صاحب الحوض، لا تخبرنا؛ فإنا نرد على السباع وترد علينا»(١). وهذا يدل على أن سؤر ما يشق التحرز منه من السباع طاهر.



(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣١ (٦٢).

باب الحَيْضِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[لا حَيضَ: قَبلَ تَمَامِ تِسْعِ سِنِينَ. ولا: بَعدَ خَمسِينَ سنَةً. ولا: معَ حَملٍ.

وأقَلُّ الحَيْضِ: يومٌ ولَيلَةٌ. وأكثَرُهُ: خَمسَةَ عشَرَ يومًا. وغالِبهُ: سِتٌّ، أو سَبْعٌ.

وأقلُّ الطُهْرِ بينَ الحيضَتَينِ: ثَلاثَةَ عشَرَ يومًا. وغالِبُهُ: بَقِيَّةُ الشَّهرِ. ولا حَدَّ لأَكثَرِهِ.

ويَحرُمُ بالحَيضِ أشيَاءُ، مِنها: الوَطءُ في الفَرجِ. والطَّلاقُ. والصَّلاةُ. والصَّومُ.

والطَّوافُ. وقِرَاءَةُ القُرآنِ. ومَسُّ المُصْحَفِ. واللُّبثُ في المَسجِدِ. وكذَا: المُرُورُ فِيهِ إنْ خَافَتْ تَلويثَهُ.

ويُوجِبُ: الغُسْلَ. والبُلُوغَ. والكَفَّارَةَ بالوَطءِ فِيهِ، ولو مُكرَهًا، أو نَاسِيًا، أو جاهِلَ الحَيضِ والتَّحرِيمِ، وهِي: دِينَارٌ، أو نِصفُهُ، على التَّخييرِ. وكذَا: هِيَ إنْ طاوَعَتْ.

ولا يُباحُ بَعدَ انقِطَاعِهِ، وقَبْلَ غُسْلِها أو تيَمُّمِها، غَيرُ: الصَّومِ، والطَّلاقِ، واللُّبْثِ بوُضُوءٍ في المَسجِدِ.

وانقِطَاعُ الدَّمِ؛ بِأَن لا تَتغَيَّرَ قُطنَةٌ اِحتَشَتْ بها في زَمَنِ الحَيضِ: طُهْرٌ.

وتَقضِي الحَائِضُ والنُّفَساءُ: الصَّومَ، لا: الصلاةَ].

الشـــرح

هذا الباب يُعد من أكثر أبواب الفقه إشكالًا، خاصة في وقتنا الحاضر؛ وذلك لكثرة مسائله المشكلة لدى كثير من النساء خاصة مع استعمال العقاقير ونحوها من موانع الحمل، والتي تؤثر على عادة المرأة تأثيراً كبيراً وتسبب لها اضطراباً، فتشكل بعض مسائل هذا الباب على كثير من النساء، فمن المهم ضبط قواعده وأصول مسائله.

والحيض هو دم طبيعة وليس دمًا طارئًا، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «**ما لك أَنُفِسْتِ؟**» قلت: نعم. قال: «**إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت**»[1].

وقد يعتري المرأة آلام لأجل هذا الحيض، ولكن الله تعالى يكفر بها من سيئاتها، كما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ما يصيب المسلم، من نصب ولا وصب، ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يُشَاكُهَا، إلا كفر الله بها من خطاياه**»[2]، وهذا يدل على أن جميع الآلام التي تعتري المؤمن أو المؤمنة يكفر الله تعالى بها من السيئات.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١١٤ (٥٦٤١)، ومسلم ٤/ ١٩٩٢ (٢٥٧٢).

وقد وصفه الله تعالى بالأذى فقال ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[البقرة:٢٢٢]، فهو أذى للمرأة وألم ومعاناة، لكنه شيء كتبه الله على بنات آدم، واقتضته حكمة الله تعالى وسننه في بنات آدم.

والحيض لغة: السَّيلان، يقال: حاض الوادي إذا سال، وحاضت الشجرة إذا خرج منها سائل يشبه الصَّمْغ(١).

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وله ستة أسماء: الحَيْض، والطَّمْث، والعِرَاك، والضَّحِك، والإِكْبار، والإِعْصار»(٢).

والحيض شرعًا: دم طبيعة، يصيب المرأة في أيام معلومة إذا بلغت.

وقيل في تعريفه: دم طبيعة وجِبِلَّة، يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة؛ لحكمة غذاء الولد.

ولكن التعريف الثاني اعتُرض عليه بأن دم الحيض لا يتغذى به الولد، فهو دم فاسد، ولذلك يكون منتن الرائحة، فكيف يكون غذاءً للولد، والجنين إنما يتغذى بدم المرأة وليس بدم الحيض؟

ولهذا فالأدق هو التعريف الأول، من غير أن نربط ذلك بحكمة تغذية الجنين.

---

(١) ينظر: التعريفات ١/ ٩٤، تفسير القرطبي ٣/ ٨٢.

(٢) تحرير ألفاظ التنبيه ١/ ١١.

والحيض ليس خاصاً بنساء بني آدم، فبعض الحيوانات تحيض، وجمع بعضهم أسماء الحيوانات التي تحيض في بيتين، فقال:

إِنَّ اللَّوَاتِي يَحِضْنَ الْكُلُّ قَدْ جُمِعَتْ
فِي ضِمْنِ بَيْتٍ فَكُنْ مِمَّنْ لَهُنَّ يَعِي
امْـرَأَةٌ، نَاقَةٌ، مَعَ أَرْنَبٍ، وَزَغٌ
وَكَلْبَةٌ، فَرَسٌ، خُفَّاشٌ، مَعَ ضَبُعٍ[1]

قوله: «لَا حَيْضَ قَبْلَ تَمَامِ تِسْعِ سِنِينَ» قول المؤلف: «لَا» نافية للجنس، والمقصود هنا النفي الشرعي، لا النفي الحسي؛ لأنه يوجد من النساء من تحيض قبل تسع سنين، بل وجد فتيات يحضن لخمس سنين، فمقصود المؤلف هنا: لا حيض شرعاً.

وقوله: «تَمَامِ» هذه الكلمة قيدٌ مهم، فمعنى بلوغ الفتاة تسع سنين أنها أتمّت تسع سنين ودخلت في العاشرة، وهذا مُطَّرد في الأعمار التي يذكرها الفقهاء، فأمر الصبي بالصلاة لسبعٍ معناه: إذا أتم سبع سنوات ودخل في الثامنة، وليس المعنى إذا أتم ست سنوات ودخل في السابعة، وهكذا ضربه لعَشْر، يعني أتم عشراً ودخل الحادية عشرة.

وأيضاً: من علامات البلوغ تمام خمس عشرة سنة، أي أتم خمس عشرة ودخل السادسة عشرة، وهذه المسألة مهمة؛ وتجد بعض الناس

---

(١) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ٢/ ٢٦٨.

يفهمها فهماً غير صحيح، فعندما تقول: عمري ثلاثون سنة، فمعنى ذلك أنك أتممت ثلاثين سنة ودخلت في الحادية والثلاثين، وليس المعنى أنك أتممت تسعةً وعشرين سنة ودخلت في الثلاثين.

وهذا هو المذهب عند الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة: أنه لا حيض شرعاً قبل تمام تسع سنين(١).

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة**»(٢)، ولكن هذا حديث لا يصح، وعامة العلماء على رده(٣).

٢- ما روي عن عائشة رضي الله عنها معلقا قالت: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»(٤)، ولكن هذا لا يعرف له إسناد عن عائشة رضي الله عنها ثم حتى لو صَحَّ فليس بصريح في أنه لا حيض شرعاً قبل تسع سنين، ويحتمل

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٤١، تبيين الحقائق ١/ ٥٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢٣٧، مواهب الجليل ١/ ٣٦٧، المجموع ٢/ ٣٤٦، الغرر البهية ١/ ٢١٣، الكافي ١/ ١٣٨، المبدع ١/ ٢٣٥.

(٢) أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف ٢/ ٢٦٧، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٤/ ٣٢٣.

(٤) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٠٩ بإثر (ح ١١٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٧٦ بإثر (١٥٣١).

أن مرادها أنها امرأة قد بلغت مبلغًا كبيراً كمبلغ بعض النساء اللاتي ينبغي أن يحملن المسئولية في معاونة أهل البيت ونحو ذلك، ولذلك فليس هناك دليل ظاهر على هذا التحديد الذي ذكره المؤلف.

وقد اشتهر عن الشافعي أنه قال: «رأيت بصنعاء جَدَّةً بنتَ إحدى وعشرين سنة، حاضَت ابنةَ تسعٍ وولدت ابنةَ عشرٍ، وحاضت البنتُ ابنةَ تسعٍ وولدت ابنةَ عشرٍ»(١)، وهذه المقولة لا تصح عنه رغم شهرتها.

وسوف نبين القول الراجح في هذه المسألة بعدما ننتهي من المسألة التي بعدها.

قوله: «وَلَا بَعْدَ خَمْسِينَ سَنَةً» يعني أنه لا حيض بعد خمسين سنة، والمقصود بعد تمام الخمسين، قالوا: لأن هذا ليس معروفًا عادةً، والعادة لها أثر في معرفة الأحكام الشرعية، لاسيما في أبواب الحيض والاستحاضة، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض»(٢)، ولم نقف لهذا الأثر على إسناد.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٧٦ (١٥٣١). ولا تصح عن الشافعي؛ ففي إسنادها أحمد بن طاهر بن حرملة، كذبه جمهور العلماء، قال ابن عدي: «يكذب في حديث رسول الله ﷺ إذا روى، ويكذب في حديث الناس إذا حدث عنهم، وحدث عن جده حرملة عن الشافعي بحكايات بواطيل يطول ذكرها» الكامل ١/ ٣٢٣. وينظر: الضعفاء للدارقطني ١/ ٢٥٣، المجروحين لابن حبان ١/ ١٥١.

(٢) لم نقف عليه، قال الزركشي ١/ ٤٣٥: «ذكره أحمد في رواية حنبل عنه»، وهو مروي في كتب المذهب. ينظر: المغني ١/ ٤٠٦، شرح منتهى الإرادات ١/ ١١٤، المبدع ١/ ٢٦٨. وأيضا: زاد المعاد ٥/ ٥٨٣.

إذاً المذهب عند الحنابلة أنه لا حيض قبل تمام تسع سنين، ولا بعد خمسين سنة.

والقول الثاني: أنه لا يصح التحديد بتسع لأقل سنِّ الحيض، ولا بخمسين لأكثره، بل متى ما رأت المرأةُ الدَّمَ المعروفَ عند النساء فهو دم حيض حتى وإن كانت دون تسع أو كانت أكثر من خمسين، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وقد اختارها أبو العباس بن تيمية، وجمع من المحققين من أهل العلم[1].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة:٢٢٢]، فعلَّقَ الله تعالى الحكمَ بالأذى، فمتى وجدت المرأة هذا الأذى فيحكم بأنه حيض، بغضِّ النظر عن السِّنِّ الذي وجدت فيه هذا الأذى.

واستدلوا كذلك بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق:٤]، ولم يقل: واللاتي بلغن خمسين سنة، وإنما قال: ﴿يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ولو كان التحديد بخمسين سنة لقال: واللائي بلغن خمسين عاماً أو خمسين سنة.

ثم إن التحديد بابه التوقيف، فأي فرق بين امرأة تحيض بعد أن تتم خمسين سنة فلا نعدُّ الدم الخارج منها حيضاً، وبين امرأة تحيض قبل

(١) ينظر: الكافي ١/ ١٤٠.

تمام خمسين سنة بشهر فنعدُّ الدم الخارج منها حيضاً، مع التشابه في صفة الدم في الشهرين؟ وكل من حدد بحدٍّ يطالب بالدليل؛ لأن التحديد بابه التوقيف، وعلى هذا فالقول الراجح أنه لا حد لأقل سِنٍّ تحيض فيه المرأة ولا لأكثره.

قوله: «**وَلَا مَعَ حَمْلٍ**» أي لا حيض مع الحمل، وإلى هذا هذا ذهب الحنفية والحنابلة[(١)].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق:٤]، ولو كانت الحامل تحيض لكانت عدتها ثلاث حيض ولم تكن عدتها وضع الحمل.

واستدلوا أيضاً بحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»[(٢)]، **فقوله:** «**حتى تحيض حيضة**» أي حتى تُستعلم براءتها من الحمل بالحيض، فدل ذلك على أنه لا يجتمع الحمل مع الحيض.

ولكن قد يقال إن النبي ﷺ بنى على الغالب، وهو أن المرأة إذا كانت حاملاً فإنها لا تحيض، لكن في أحوالَ نادرةٍ يمكن أن تحيض فيها المرأة.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٦٢، الكافي ١/ ١٤٠.

(٢) أخرجه أحمد ١٨/ ١٤٠ (١١٥٩٦)، وأبو داوود ٢/ ٣٤٨ (٢١٥٧)، وسنده صحيح.

وقالوا: ولأن الحس يدل على أن الحامل لا تحيض، قال الإمام أحمد: «إنما تعرف النساءُ الحملَ بانقطاع الدم»[١].

القول الثاني: أن الحامل يمكن أن تحيض إذا كان ما يأتيها من الدم على صفة الدم المعروف المعتاد، وإليه ذهب المالكية والشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو العباس بن تيمية[٢].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة:٢٢٢]، قالوا: سمَّى اللهُ الحيضَ أذى، فمتى وجد هذا الأذى ثبت حكمه، وقوله ﷺ: «إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة»[٣] فأناط الحكم بوجود الدم بهذه الصفة، فمتى وجد ثبت حكمه. ولأنه وجد من النساء من يحملن ويحضن.

وهذا القول هو القول الراجح -والله أعلم- وهو: أن الحامل يمكن أن تحيض إذا كان ما يخرج منها على صفة دم الحيض، أما إذا لم يكن على صفة دم الحيض فليس بحيض وإنما هو دم فساد، والغالب أن ما يخرج من الحامل دم فساد وليس بحيض، لكن في أحوال قليلة يكون دم حيض.

---

(١) المغني ١/ ٢٦٢.

(٢) ينظر: الاستذكار ١/ ٣٢٨، المجموع ٢/ ٣٨٦.

(٣) أخرجه – بهذا اللفظ – أبو داود ١/ ٢٢٥ (٣٠٤) و سنن النسائي ١/ ١٢٣ (٢١٥).

وقد ذكر لي أحد الأطباء أن حيض المرأة الحامل ممكن من الناحية الطبية، وذلك إذا خرج من المرأة بويضتان إحداهما تلقح ويكون منها الحمل، والأخرى تنفجر ويكون منها الحيض، لكن هذا إنما يكون في أحوال قليلة أو نادرة، والغالب أن الدم الخارج من الحامل نزيف ويكون دم فساد وليس بدم حيض.

والضابط في هذه المسألة أن يقال للمرأة الحامل التي يخرج منها الدم: هل هذا الدم الخارج منك على صفة دم الحيض من حيث اللون والرائحة والكثافة؟ فإن قالت: نعم، فهو دم حيض ويأخذ أحكام الحيض، وإن قالت: إنه دم أحمر لا رائحة له وليس على صفة دم الحيض فهو دم فساد، تصلي معه المرأة وتصوم، وحكمها حكم الطاهرات.

قوله: «وَأَقَلُّ الْحَيْضِ: يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَأَكْثَرُهُ: خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمـًا، وَغَالِبُهُ: سِتٌّ، أَوْ سَبْعٌ» وهذا مذهب الشافعية والحنابلة.

واستدلوا بأن العادة لم تجر بأن يوجد حيض في أقل من يوم وليلة، وكذلك لم تجر العادة بأنه يوجد حيض أكثر من خمسة عشر يومـًا.

ولكن هذا محل نظر؛ لأن التحديد بابه التوقيف ولا دليل يدل على هذا التحديد، ويوجد من النساء من يخرج منهن الدم في أقل من يوم وليلة، فبعض النساء خاصة اللاتي يستخدمن موانع الحمل قد يخرج منهن الدم ساعات محدودة على صفة دم الحيض، فالأصل في هذا الدم أنه دم حيض.

قال الميموني: «قلت لأحمد بن حنبل: أيصح عن رسول الله ﷺ شيء في أقل الحيض وأكثره؟ قال: لا. قلت: أفيصح عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: لا»(١).

فالراجح أنه لا حد لأقل الحيض.

وأما أكثره فمن العلماء من قال: لا حدَّ لأكثره معللين بالتعليل السابق وهو أن التحديد بابه التوقيف ولم يرد دليل ظاهر يدل على التحديد، والذي يظهر لي أنه لا بد فيه من التحديد؛ ليمكن تمييز الحائض عن المستحاضة، والله تعالى جعل عدة المطلقة ثلاثة قروء، وجعل عدّة اليائسة في مقابل ذلك ثلاثة أشهر؛ ليكون في كل شهر حيضٌ وطهر، والأصل أن المرأة تحيض وتطهر في الشهر مرة، وعلى هذا فأكثر الحيض هو منتصف الشهر -خمسة عشر يوماً- كما هو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة.

وأما القول بأنه لا حد لأكثره فمُشكل؛ لأنه يترتب عليه اعتبار بعض النساء اللاتي يأتيهن الدم أكثر من خمسة عشر يوماً ولا يكون الدم مطبقاً طيلة الشهر من الحُيَّض، وينبني على ذلك أنها تبقى أكثر عمرها لا تصلي ولا تصوم ولا يطؤها زوجها، ومثل هذا لا تَرِد به الشريعة، ثم إن المرأة التي استمر دمها خمسة عشر يوماً وضعها غير طبيعي، فدم الحيض

---

(١) الأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٢٨.

الطبيعي لا يمكن أن يزيد على خمسة عشر يومـًا على أكثر تقدير، فهذا الدم الذي استمر أكثر من خمسة عشر يومـًا دم فساد، لا يمنع المرأة من الصلاة والصيام.

أما قول المؤلف «**وَغَالِبُهُ: سِتٌّ، أَوْ سَبْعٌ**» فدليله حديث حَمْنَة بنت جَحْش رضي الله عنها لما استحيضت وسألت النبي ﷺ فقال لها: «**إنما هذه رَكْضَةٌ من ركضات الشيطان فَتَحَيَّضِي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي**»[(١)]، وقد حسنه البخاري، وصححه الترمذي[(٢)]، وضعفه أبو حاتم وغيره[(٣)].

ويؤيده الواقع، فإن غالب حيض النساء ستة أيام أو سبعة أيام.

قوله: «وَأَقَلُّ الطُّهْرِ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ: ثَلَاثَةَ عَشَرَ يَوْمـًا، وَغَالِبُهُ: بَقِيَّةُ الشَّهْرِ، وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ» ويدل لذلك القصة المشهورة عن عامر الشعبي، قال: «جاءت امرأة إلى عليّ تخاصم زوجَها طلَّقها، فقالت: قد حضتُ في شهر ثلاث حيض. فقال علي لشريح: اقض بينهما. قال: يا أمير المؤمنين، وأنت هاهنا؟ قال: اقض بينهما. قال: يا أمير المؤمنين، وأنت هاهنا؟ قال: اقض بينهما. قال: إن جاءت من بطانة أهلها ممن يُرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلي جاز

---

(١) أخرجه أحمد ٤٥/ ١٢١ (٢٧١٤٤)، وأبو داود ١/ ٧٦ (٢٨٧)، والترمذي ١/ ٢٢ (١٢٨).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ١/ ١٢٢ بإثر (ح ١٢٨).

(٣) ينظر: علل ابن أبي حاتم ١/ ٥٨٤.

لها، وإلا فلا. فقال علي: قالُون. وقالُون بلسان الروم: أحسنت»[1].

ولكن الراجح أنه لا حد أيضًا لأقل الطهر، كما قلنا لا حدَّ لأقل الحيض، فقد يأتيها دم الحيض أيامًا ثم يأتيها الطهر ثم يعود لها الحيض، فمتى رأت الاذى فهو حيض، ومن رأت الجفاف لمدة يوم وليلة فأكثر أو رأت القَصَّة البيضاء فهو طهر، وبذلك نعلم أن علامة الطهر من الحيض عند المرأة تكون:

١- إما بالقَصَّة البيضاء، وهو سائل أبيض يخرج عند انتهاء الحيض تعرفه النساء.

٢- الجفاف وانقطاع الدم يومًا وليلة فأكثر عند النساء اللاتي لا يرين القَصَّة البيضاء، أو أنها مضطربة أو تتأخر كثيراً، فيعتمدن على الجفاف وانقطاع الدم يومًا وليلة، وهذا التحديد هو اختيار الموفق بن قدامة وشيخنا عبدالعزيز بن باز -رحمهما الله-، أما الجفاف وانقطاع الدم لأقل من يوم وليلة فلا يعتبر طهراً؛ لأن النساء أثناء الحيض تارة يجري منهنَّ الدم وتارة يتوقف، ويستثنى من ذلك من عادتها منتظمة وتعرف وقت انتهائها، فمتى رأت الجفاف فيعتبر طهراً ولو قبل مضي اليوم والليلة.

---

(١) أخرجه البخاري معلقا ١/ ١٦٣ في ترجمة (باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض)، وأخرجه موصولا سعيد بن منصور ١/ ٣٥١ (١٣١٠)، والدارمي ١/ ٦٣٠ (٨٨٣)- واللفظ له-، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١١/ ١٨٧ (٤٨٤٢)، وابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٢٠٠ (١٩٢٩٦).

ثم انتقل المؤلف لبيان ما يحرم بالحيض.

قوله: «**وَيَحْرُمُ بِالْحَيْضِ أَشْيَاءُ، مِنْهَا: الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ**» وهذا بالإجماع، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾[البقرة:٢٢٢].

وأما السنة فقد روى مسلم عن أنس رضي الله عنه: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهنَّ في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. فَقَالَ رسول الله ﷺ: «**اصْنَعُوا كُلَّ شيء إِلَا النِّكَاحَ**»[1].

فدين الإسلام دين وسط بين اليهودية والنصرانية، فإن اليهود إذا حاضت المرأة اعتزلوها ولم يخالطوها ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها وكأنها رجس أو نجس، والنصارى على العكس من ذلك يطؤون المرأة الحائض، وأما الإسلام فجعل المرأة الحائض كالطاهرة في التعامل معها إلا أن زوجها يجتنب وطأها حتى تطهر كما قال ﷺ: «**اصْنَعُوا كل شيءٍ إِلَّا النِّكَاحَ**».

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٤٦ (٣٠٢).

وقد دلت السنة على أن المقصود باعتزال النساء اعتزالهن في الوطء فقط، فلا بأس أن يستمتع الرجل بامرأته الحائض بما دون الفرج، ولهذا عبر المؤلف بقوله: «**الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ**».

وقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك إربه كما كان النبي ﷺ يملك إربه؟»[١].

قال الموفق بن قدامة: «الاستمتاع من الحائض فيما فوق السرة ودون الركبة جائز بالنص والإجماع»[٢].

قوله: «**وَالطَّلَاقُ**» أي: يحرم الطلاق في الحيض، وهذا بالإجماع؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾[الطلاق:١]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ «لا يطلقها وهي حائض، ولا في طهر قد جامعها فيه»[٣].

وقد أنكر النبي ﷺ على ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته وهي حائض، ففي الصحيحين عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما «أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦٧ (٣٠٢)، ومسلم ١/ ٢٤٢ (٢٩٣).

(٢) المغني ١/ ٢٤٢.

(٣) جامع البيان ٢٣/ ٤٣٦.

ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**مُره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس؛ فتلك العدة التي أمر الله أن تُطلَّق لها النساء**»(١).

فالطلاق في الحيض محرم بالاتفاق، ويسميه الفقهاء طلاقًا بدعيًا، لكن هل يقع أم لا؟ فيه خلاف، وجمهور الفقهاء على أنه يقع، وهو الراجح؛ لما جاء في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «حُسِبت عليَّ بتطليقة»(٢)، وسيأتي تفصيل هذه المسألة -إن شاء الله تعالى- في كتاب الطلاق.

قوله: «**وَالصَّلاةُ**» أي يحرم على الحائض أن تصلي، وهذا بالإجماع، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»(٣).

قوله: «**وَالصَّومُ**» أي يحرم على الحائض أن تصوم، وهذا بالإجماع، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٤١ (٥٢٥١)، ومسلم ٢/ ١٠٩٥ (١٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٤١ (٥٢٥٣)، ومسلم ٢/ ١٠٩٥ (١٤٧١).

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٠٥.

خرج رسول الله ﷺ في أضحى -أو فطر- إلى المصلَّى، فمر على النساء، فقال: «**يا معشر النساء، تصدَّقن؛ فإني أريتُكن أكثرَ أهل النار**». فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «**تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكُنَّ**». قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟**» قلن: بلى. قال: «**فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟**» قلن: بلى. قال: «**فذلك من نقصان دينها**»(١).

فائدة: بعض النساء تخجل من أهلها فتصوم وهي حائض، فما الحكم في هذا؟

نقول: إذا تعبدت لله ﷻ بالصوم وهي حائض فإنها تأثم بذلك، لكن لو أمسكت عن الأكل والشرب بدون نية الصيام فلا يعتبر صياماً شرعاً.

قوله: «**وَالطَّوَافُ**» أي يحرم على المرأة أن تطوف وهي حائض؛ لما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «**ما لك أنفست؟**» قلت: نعم. قال: «**إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم،**

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦٨ (٣٠٤)، ومسلم ١/ ٨٦ (٧٩).

فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت»(١)، وفي رواية عند البخاري عن جابر رضي الله عنه: «فأمرها النبي ﷺ أن تَنْسُكَ المناسك كلها، غير أنها لا تطوف ولا تصلي حتى تطهر»(٢).

ويدل لذلك أيضاً ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت في حجة الوداع، فقال النبي ﷺ: «**أحابستنا هي؟**» فقلت: إنها قد أفاضت يا رسول الله، وطافت بالبيت. فقال النبي ﷺ: «**فَلْتَنْفِرْ**»(٣).

فلو كان يصح الطواف من الحائض لما قال النبي ﷺ: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**»، فهذا دليل على أن المرأة الحائض تحبس محرَمَها معها.

وقد حكى الإجماع على تحريم طواف المرأة وهي حائض جماعةٌ من أهل العلم، منهم: ابن عبدالبر، وابن رشد، وابن حزم، والنووي، والصنعاني(٤).

وقد أفتى الإمام ابن تيمية رحمه الله بأنه يجوز للمرأة أن تطوف وهي

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٣) أخرجه البخاري ١٠/ ٤٨٦ (٤٤٠١)، ومسلم ٤/ ٩٣ (٣٢٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) ينظر: التمهيد ١٩/ ٢٦٢، المحلى ٥/ ١٨٩، المجموع ٢/ ٣٥٦، سبل السلام ١/ ١٥٦.

حائض؛ للضرورة[1]، فمن النساء من تأتي للحج مع قافلة وتحيض، وهذه القافلة لن تنتظر هذه المرأة الحائض ولن يتيسر لهذه المرأة أن تعود مرة أخرى وتطوف، فهي بين أمرين: إما أن تطوف وهي حائض، وإما أن لا تطوف.

ولذلك فتوى الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ مقصورة على حال الضرورة القصوى، ولا يتوسع فيها، ولذلك من كانت داخل المملكة أو في دول الخليج مثلاً لا يفتى لها بالطواف وهي حائض.

لكن لو كانت امرأة أتت من أقصى المشرق أو من أقصى المغرب كما وقع في عهد الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وهي بين أمرين: إما أن تطوف وهي حائض، وإما أن تغادر إلى بلدها ويغلب على الظن أنها لن تعود مرة أخرى للحج، فهنا قد يُفتى لها بفتوى الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في أن تطوف وهي حائض؛ لأجل الضرورة.

لكن لا يتوسع في الفتيا بذلك؛ لأن الأصل أن تبقى المرأة حتى تطهر، وهذا وقع من امرأتين من نساء النبي ﷺ من عائشة ومن صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لكن صفية كانت قد أفاضت، **فقوله** ﷺ: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**» دليل على أنه لو لم تطهر لحبست النبي ﷺ.

---

(١) ينظر: الاختيارات الفقهية ١/ ٤٠٠.

وفي وقتنا الحاضر يمكن للمرأة التي أتاها الحيض وهي لم تطف طواف الإفاضة ولا يتيسر لها الانتظار حتى تطهر أن تأخذ حقنة لرفع الحيض، فإذا ارتفع حيضها اغتسلت وطافت، والأطباء يذكرون بأن أخذ هذه الحقنة مرة واحدة لا يضر المرأة، وإنما يضرها الإكثار منها، فهذا مخرج يمكن أن يصار إليه في مثل هذه القضايا.

وما ذُكر من فتوى الإمام ابن تيمية إنما يختص بطواف الإفاضة، وأما طواف الوداع فيسقط عن الحائض، كما سيأتي بيان ذلك مفصلاً في كتاب الحج -إن شاء الله-.

قوله: «وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ» أي يحرم على الحائض أن تقرأ القرآن.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: تحريم قراءة الحائض للقرآن، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وغيرهم(١).

واستدلوا بحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تقرأ الحائض، ولا الجُنُبُ شيئا من القرآن**»(٢). ولكن هذا حديث ضعيف لا يصح، قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله: «هذا حديث ضعيف باتفاق

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٣٨، البحر الرائق ١/ ٢٠٩، المجموع ٢/ ٣٥٦، المغني ١/ ١٠٦، الكافي ١/ ١٣٥.

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ٢٣٦ (١٣١).

أهل المعرفة بالحديث»(١).

قالوا: ولأن منع الحائض من قراءة القرآن أقرب إلى تعظيم القرآن وصيانة حرمته.

القول الثاني: الجواز، وهو المشهور في مذهب المالكية(٢).

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه لم يرد دليل صحيح يدل على منع الحائض من قراءة القرآن، والحديث المروي في ذلك ضعيف.

ومما يدل على جواز قراءة الحائض للقرآن، ما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «**ما لك أَنَفِسْتِ؟**» قلت: نعم. قال: «**إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت**»(٣)، وفي رواية عند البخاري عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «فأمرها النبي ﷺ أن تنسك المناسك كلها، غير أنها لا تطوف ولا تصلي حتى تطهر»(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٦٠.

(٢) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل ١/ ٤٦٢.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٥٩ (١٦٥٠)، ومسلم ٢/ ٨٧٣ (١٢١١).

(٤) أخرجه البخاري ٩/ ٨٣ (٧٢٣٠).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهاها وهي حائض عن أمرين، وهما: الطواف والصلاة، ومعلوم أن قراءة القرآن من أفضل أعمال الحاج، ولو كانت الحائض ممنوعة من قراءة القرآن لبين لها النبي ﷺ ذلك، ثم إن هذه المسألة مما تحتاج الأمة إلى بيانها، فلو كانت الحائض ممنوعة من قراءة القرآن لبين ذلك النبي ﷺ للأمة بيانـًا واضحـًا، ولاشتهر ذلك كما اشتهر منع الحائض من الصلاة والصيام، ثم إن من مقاصد الشريعة أن لا تنقطع الحائض عن قراءة القرآن في هذه المدة الطويلة، ومعلوم أن بعض النساء قد يستمر حيضها عشرة أيام وربما أكثر، فكونها طيلة هذه المدة من كل شهر لا تقرأ شيئـًا من القرآن لا يتفق مع أصول الشريعة وقواعدها ومقاصدها، ولهذا فالصواب أن الحائض يجوز لها أن تقرأ القرآن، من غير أن تمس المصحف.

وهذا يقودنا إلى المسألة الآتية:

قوله: «وَمَسُّ الْمُصْحَفِ» مس المصحف تُمنع منه الحائض، وهذا ما عليه جمهور العلماء(١).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩]، ولكن الاستدلال بهذه الآية محل نظر؛ لأنَّ الراجح أن المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ الملائكة، بدليل قول الله تعالى في الآية

(١) ينظر: المبسوط ٣/ ١٩٥، بدائع الصنائع ١/ ٣٣، بداية المجتهد ١/ ٤٧، المجموع ٢/ ٣٥٨، الكافي ١/ ١٣٥.

الأخرى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ۝١٦ ﴾ [عبس:١١-١٦]، قال إسحاق بن راهويه: «لا يقرأ أحد في المصحف إلا وهو متوضئ، وليس ذلك لقول الله عز وجلَّ: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ ولكن لقول رسول الله ﷺ: «**لاَ يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلاَّ طَاهِرٌ**»»[١].

لكن الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر؛ لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون لكرامتها على الله؛ فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر»[٢].

واستدلوا أيضـاً بحديث عمرو بن حزم قال: إن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابـاً، فكان فيه: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**»[٣]، وهذا الحديث وإن كان في سنده مقال إلا أنه قد اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول، قال ابن عبدالبر: «وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة»[٤]. وهذا هو الراجح، وهو

(١) الاستذكار ٢/ ٤٧٢.

(٢) المستدرك على الفتاوى ١/ ١٤٣. وينظر: التبيان في أقسام القران، لابن القيم ١/ ١٤٣.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٨٣.

(٤) التمهيد ١٧/ ٣٣٩.

عدم جواز مس المحدث للمصحف.

قوله: «**وَاللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ**» أي: يحرم على الحائض اللبث في المسجد.

ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[النساء:٤٣].

قالوا: نهى الله ﷻ الجُنُب عن المكث في المسجد إلا مجتازاً، فيقاس عليه الحائض؛ لأنه إذا نُهي الجنب عن قربان مواضع الصلاة، فالحائض أولى بالنهي؛ لأن حَدَثها أغلظ، فهو يمنع الصيام، ويسقط الصلاة.

ويدل لذلك أيضًا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**ناوليني الْخُمْرَةَ**[١] **من المسجد**». فقلت: إني حائض. فقال رسول الله ﷺ: «**إن حيضتك ليست في يدك**»[٢].

ووجه الدلالة: أنها قالت: «إِنِّي حَائِضٌ»، فهذا يدل على أنه قد تقرر عند الصحابة رضي الله عنهم أن الحائض لا تمكث في المسجد، ولهذا قالت: «إِنِّي حَائِضٌ»، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «**إن حيضتك ليست في يدك**»، أي: إذا ناولتيني هذا الثوب فهذا مجرد مد يد لا يؤثر؛ لأنه

---

(١) الخمرة -بضم الخاء-: هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير ونسيجة خوص ونحوه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٧٧.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩٢.

لا يتعلق بالحيض.

قوله: «**وَكَذَا الْمُرُورُ فِيهِ إِنْ خَافَتْ تَلْوِيثَهُ**» يعني يحرم على الحائض أن تمر في المسجد إن خافت أن تلوثه بالدم؛ صيانة للمسجد من النجاسة، وفي وقتنا الحاضر مع وجود ما تتحفَّظ به النساء مع أمن التلويث لا تُمنع الحائض من المرور في المسجد، وإنما تُمنع من المكث فيه فقط.

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك لبيان ما يوجبه الحيض.

قوله: «**وَيُوجِبُ الْغُسْلَ**» أي: الحيض يوجب الغسل بعد انقطاعه، وهذا بالإجماع، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة:٢٢٢]، **فقوله:** ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ يعني: اغتسلن، كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما وغيره[١].

وقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «**لا، إن ذلك عِرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي**»[٢]، وعنها رضي الله عنها قالت: «إن أم حبيبة سألت

---

(١) ينظر: جامع البيان ٤/ ٣٨٦.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٠٥.

رسول الله ﷺ عن الدم؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**امكثي قدر ما كانت تحبسك حَيْضَتُكِ، ثُمَّ اغْتسِلِي وصَلِّي**»(١)، فدل ذلك على أن المرأة الحائض يجب عليها أن تغتسل عند إدبار حيضها.

قوله: «وَالْبُلُوغَ» أي أن الحيض من علامات البلوغ، فإذا حاضت المرأة فقد بلغت وجرى عليها قلم التكليف، ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ قال: «**لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ**»(٢) والمراد بالحائض هنا: من بلغت سنَّ الحيض.

والأنثى أسرع بلوغـًا من الذكر في الغالب؛ لأن الأنثى تحيض إما لتسع أو عشر أو إحدى عشرة سنة غالبـًا، بينما الذكر قد يبقى إلى خمس عشرة وهو لم يبلغ.

قوله: «وَالْكَفَّارَةَ بِالْوَطْءِ فِيهِ» وطء الحائض محرم بالإجماع، لكن لو حصل ذلك فإنه يوجب أشياء:

أولاً: التوبة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ من هذا الفعل المحرم.

ثانيا: الكفارة، وبينها المؤلف فقال:

قوله: «وَلَوْ مُكْرَهـًا، أَوْ نَاسِيـًا، أَوْ جَاهِلَ الحَيْضِ وَالتَّحْرِيمِ وَهِيَ:

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٤ (٣٣٤).

(٢) أخرجه أحمد ٤٢/ ٨٧ (٢٥١٦٧)، وأبو داوود ١/ ١٧٣ (٦٤١)، والترمذي ٢/ ٢١٥ (٣٧٧) وحسنه.

دِينَارٌ، أَوْ نِصْفُهُ عَلَى التَّخْيِيرِ» سيأتي الكلام عن المكره والناسي، لكن نبين أولاً حكم الكفارة ومقدارها، قال المؤلف: «**وَهِيَ: دِينَارٌ، أَوْ نِصْفُهُ عَلَى التَّخْيِيرِ**» وقد اختلف العلماء في هذه الكفارة على قولين:

القول الأول: وجوب الكفارة، وهي دينار أو نصف دينار، وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة، وهو من المفردات[(١)].

واستدلوا بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «في الرجل يأتي امرأته وهي حائض: «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»[(٢)]، والصحيح أنه من قول ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا عليه.

القول الثاني: أن من أتى الحائض لا شيء عليه إلا التوبة والاستغفار، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية[(٣)]، قال الترمذي: «وهو قول عامة علماء الأمصار»[(٤)].

لأنه لم يثبت في ذلك شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فلا يثبت مرفوعًا، وضعفه ابن حزم، وابن عبدالبر، والنووي[(٥)].

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٤٣، الإنصاف ١/ ٣٥١.

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ٤٧٣ (٢٠٣٢)، وأبو داوود ٢/ ٢٥١ (٢١٦٨)، والنسائي ١/ ١٥٣ (٢٨٩).

(٣) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١/ ١٤٦، النهاية شرح الهداية ١/ ٦٤٥، المجموع ٢/ ٣٥٩.

(٤) الجامع الكبير ص ٢٤٥.

(٥) ينظر: المحلى ١/ ٤٠٤، التمهيد ٣/ ١٧٨، خلاصة الأحكام ١/ ٢٣٠.

قال الشافعي: «إن أتى رجل امرأته حائضاً أو بعد تولية الدم ولم تغتسل فليستغفر الله ولا يعد، وقد روي فيه شيء لو كان ثابتا أخذنا به، ولكنه لا يثبت مثله»[١]، وقال ابن عبدالبر: «وحجة من لم يوجب عليه كفارة إلا الاستغفار والتوبة اضطراب هذا الحديث عن ابن عباس، وأن مثله لا تقوم به حجة، وأن الذمة على البراءة، ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلا بدليل لا مدفع فيه ولا مطعن عليه، وذلك معدوم في هذه المسألة»[٢].

والقول الراجح هو القول الثاني، وهو أن من أتى امرأته وهي حائض فعليه التوبة فقط، ولا يلزمه كفارة، فإن أخرج كفارة من عنده على سبيل التطوُّع فلا بأس.

قال المؤلف: «**وَلَوْ مُكْرَهـًا**» أي: كان الرجل مكرهـاً على الوطء فإن الكفارة لا تسقط عنه، وعند الجمهور أنه لا يتصور الإكراه في حق الرجل؛ قالوا: لأنه لا تنتشر آلته مع الإكراه، مع أن بعض العلماء قال: إن الإكراه ممكن في حق الرجل أيضـاً؛ لأنه يمكن أن تنتشر آلته مع الإكراه، وهذا هو الأقرب، أن الإكراه كما يكون في حق المرأة يكون في حق الرجل، لكنه أقل بكثير.

قال المؤلف: «**أَوْ نَاسِيـًا، أَوْ جَاهِلاً لِلْحَيْضِ وَالتَّحْرِيمِ**» يعني تجب

---

(١) معرفة السنن والآثار ١٠/ ١٥٢.

(٢) التمهيد ٣/ ١٧٨.

عليه الكفارة حتى لو كان جاهلاً إما بالحيض أو بالحكم، فيرى المؤلف أن الكفارة تجب على كل تقدير.

ولكن قد دلت الأدلة على عدم مؤاخذة المكرَه، ومنها قول الله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ**﴾ [البقرة:٢٨٦]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[١]، وفي لفظ عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعا: «**إن الله قد تجاوز عن أمتي...**»[٢]. وبكل حال فقد سبق ترجيح قول الجمهور، وهو عدم وجوب الكفارة مطلقاً.

وقول المؤلف عن الكفارة: «**عَلَى التَّخْيِيرِ**» يعني هو مخير بين أن يتصدق بدينار أو نصف دينار.

قوله: «**وَكَذَا هِيَ إِنْ طَاوَعَتْ**» المرأة حكمها حكم الرجل في جميع الأحكام، إلا ما استثناه الدليل، وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنما النساء شقائق الرجال**»[٣]. فإذا كانت المرأة

---

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٥٩ (٢٠٤٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩٥ (٤٦٤٩)، وابن حبان ١٦/ ٢٠٢ (٧٢١٩)، وهو صحيح.

(٢) أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٥٩ (٢٠٤٥).

(٣) أخرجه أحمد ٤٣/ ٢٦٥ (٢٦١٩٥)، وأبو داوود ١/ ٦١ (٢٣٦)، والترمذي ١/ ١٨٩ (١١٣).

مطاوعة فعلى كل منهما كفارة بناء على رأي المؤلف، وبناء على القول الراجح لا تجب الكفارة مطلقاً وإنما عليهما التوبة.

قوله: «**وَلَا يُبَاحُ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ وَقَبْلَ غُسْلِهَا أَوْ تَيَمُّمِهَا غَيْرُ الصَّوْمِ وَالطَّلَاقِ وَاللُّبْثِ بِوُضُوءٍ فِي الْمَسْجِدِ**» أي: لا يُباح بعد انقطاع دم الحائض وقبل غسلها من الأمور المحرمة المذكورة سوى الصوم، والطلاق ولبثها بوضوء في المسجد.

وعلى هذا يبقى الوطء على التحريم حتى تغتسل، لقول الله تعالى: ﴿**فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾، فقوله: (تطهرن) أي اغتسلن كما قال ابن عباس وغيره.

وكذلك لا يجوز لها قبل الغسل الصلاة والطواف ومس المصحف، فإن هذه الأمور يشترط لها الطهارة التامة.

وأما الصوم فإنه يصح من المرأة أن تصوم إذا انقطع عنها الدم ولم تغتسل؛ لأن وجوب الغسل لا يمنع فعل الصوم كالجنب، فقد جاء في الصحيحين أن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم»(١).

وأما الطلاق؛ فقد جاء في الصحيحين عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٩ (١٩٢٦)، ومسلم ٢/ ٧٧٩ (١١٠٩).

أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس؛ فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»[(١)].

فبعد انقطاع الدم يباح للرجل الطلاق وإن لم تغتسل المرأة.

وأما قول المؤلف: «**وَاللُّبْثِ بِوُضُوءٍ فِي الْمَسْجِدِ**» أي: يجوز للحائض اللبث في المسجد إذا توضأت؛ قياسًا على الجنب، ولكن القياس هنا قياس على مسألة مختلف فيها، وهي: هل للجنب اللبث في المسجد إذا توضأ؟ هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، وقد سبق أن الراجح أنه لا يجوز المكث ما دام جنبًا حتى وإن توضأ، وإليه ذهب جمهور العلماء[(٢)]،وعلى هذا نقول في الحائض: إنه لا يجوز لها أن تمكث في المسجد حتى ولو توضأت؛ بناء على القول الراجح.

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى مسألة مهمة، وهي: ما يعرف به انقطاع الدم.

قوله: «وَانْقِطَاعُ الدَّمِ - بِأَنْ لَا تَتَغَيَّرَ قُطْنَةٌ احْتَشَتْ بِهَا فِي زَمَنِ الْحَيْضِ-: طُهْرٌ» إذا انقطع الدم عن المرأة فهذه علامة من علامات الطهر، ولكن كيف تعرف المرأة انقطاع الدم؟

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٣٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٣٨، المجموع ٢/ ١٦٠.

أفادنا المؤلف بذلك، فقال: «**بِأَنْ لَا تَتَغَيَّرَ قُطْنَةٌ احْتَشَتْ بِهَا فِي زَمَنِ الْحَيْضِ**» أي أن تأتي بقطنة ونحوها فتدخلها في فرجها ثم تخرجها فلا تتغير، يعني لا يعلق بها دم ولا صفرة ونحو ذلك، وهذا ما يسميه بعض الفقهاء بالجفاف يعني يكون المحل جافاً، هذا هو معنى انقطاع الدم، وهو من أظهر وأبرز العلامات.

ومن المعلوم أن المرأة الحائض لا يستمر معها سيلان الدم وجريانه، بل ينقطع ويسيل، فلو قلنا إن الطهر يحصل بمجرد انقطاع الدم ولو لحظة لشَقَّ ذلك على كثير من النساء، فدم الحيض ليس دائماً مستمراً في السيلان والخروج، إنما يتوقف تارة ويسيل تارة أخرى، لكن ظاهر كلام المؤلف أنَّ مجرد انقطاع الدم طهر.

والصحيح أن انقطاع الدم المعتبر هو ما كان يوماً وليلةً فأكثر، وهذا هو اختيار الموفق بن قدامة[(١)]، وسماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهم الله تعالى جميعاً-، أما ما كان أقل من يوم وليلة فلا يُعوَّل عليه، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يكون انقطاع الدم أقل من يوم طهراً، إلا أن ترى ما يدل عليه، مثل أن يكون انقطاعه في آخر عادتها، أو ترى القصة البيضاء» وعَلَّل الموفق ذلك بقوله: «لأن الدم يجري مرة وينقطع أخرى، وفي إيجاب الغسل على من تطهر ساعة بعد ساعة حرج... ولأن ذلك يفضي إلى أن لا يستقر لها حيض»[(٢)].

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٥٧.

(٢) المغني ١/ ٢٥٧.

العلامة الثانية: القَصَّة البيضاء، وهي: سائل أبيض يخرج في آخر الحيض تعرفه النساء، وهو علامة على الطهر.

قال الإمام مالك: «إنا سألنا عن القَصَّة البيضاء، فإذا هو أمر معروف عند النساء يعرفنه»، وروى في الموطأ: «كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكُرْسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة. فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القَصَّة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة»[1]، وروى في الموطأ أيضـًا عن ابنة زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه بلغها أن نساء كن يدعون بالمصابيح من جوف الليل، ينظرن إلى الطهر، فكانت تعيب ذلك عليهن. وتقول: ما كان النساء يصنعن هذا[2].

ولكن هذه القَصَّة البيضاء لا تخرج من جميع النساء وإنما تخرج من بعضهن، وبعض النساء لا يرين القصة البيضاء مطلقـًا، وبعضهن تتأخر عليهنّ تأخراً كبيراً، فهؤلاء لا يعولن على القصَّة البيضاء وإنما ينتقلن إلى العلامة الثانية وهو انقطاع الدم.

وهنا مسألة مهمة نذكرها لأهميتها، وهي:

ما يسميها الفقهاء بالصُّفْرة والكُدْرة، ويسميها النساء في الوقت الحاضر بالإفرازات التي تخرج من المرأة، فما حكمها؟

---

(١) الموطأ(٢/ ٨٠)(١٩٠).

(٢) المصدر السابق.

أولاً: الصُّفْرة والكُدْرة سائلان يخرجان من المرأة أحيانـًا، فالصُّفْرة ماء أصفر كماء الجروح، والكُدْرة ماء ممزوج بحمرة وأحيانـًا بأبيض كالصَّديد ونحوه.

ولها حالات:

الحالة الأولى: إن كانت في زمن الحيض فهي حيض، يعني تأخذ حكم الحيض.

الحالة الثانية: إن كانت بعد الطهر فإنها لا تعد شيئـًا؛ لقول أم عطية رَضِوَلِلَّهُعَنْهَا: «كنا لا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بعد الطُّهْرِ شيئـًا»(١).

وعن عائشة رَضِوَلِلَّهُعَنْهَا قالت: «إن رسول الله ﷺ قال في المرأة التي ترى ما يريبها بعد الطهر: «**إنما هو عِرْقٌ، أو قال: عُرُوقٌ**»(٢)، قال البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»(٣).

الحالة الثالثة: أن تكون قبل الحيض أو بعده متصلة به، فتأخذ حكم الحيض؛ لأنها كالمقدمة له أو كالخاتمة له.

قوله: «**وَتَقْضِي الْحَائِضُ، وَالنُّفَسَاءُ الصَّوْمَ، لَا الصَّلَاةَ**» سبق القول بأن الحائض والنفساء لا تصومان ولا تصليان، ولكن إذا طهرتا من الحيض

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٨٣ (٣٠٧).

(٢) أخرجه أحمد ٤٠/ ٤٨٩ (٢٤٤٢٨)، وابن ماجه ١/ ٢١٢ (٦٤٦).

(٣) مصباح الزجاجة ١/ ٨٣.

أو النفاس وجب عليهما قضاء الصوم، ولا يجب عليهما قضاء الصلاة، وهذا أمر مجمع عليه، فقد جاء في البخاري عن قتادة قال: «حدثتني معاذة أن امرأة قالت لعائشة: أتجزِي - أي: أتقضي - إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به، أو قالت: فلا نفعله»(١)، وفي رواية مسلم عن معاذة قالت: «...كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»(٢).

وقولها: « أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟» أي: أأنت من الحرورية؟ وهم فئة من الخوارج كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة كالصوم، وسُمُّوا بالحرورية؛ نسبة إلى حَرُوراء، وهي البلد الذي اجتمع الخوارج فيه أول أمرهم.

ولعل الحكمة في ذلك: أن الصلاة تتكرر فيشق قضاؤها، والصوم لا يتكرر فهو أيام معدودة من شهر رمضان لا تتجاوز غالباً سبعة أيام، فلا يشق قضاؤها.



---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٧١ (٣٢١).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٥ (٣٣٥).

فَصْلٌ

فِي بَيَانِ أَحْكَامِ المُسْتَحَاضَةِ وَالنِّفَاسِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ومَنْ جَاوَزَ دَمُها خمسَةَ عَشَرَ يومًا: فَهِيَ مُستَحاضَةٌ. تَجلِسُ مِن كُلِّ شَهرٍ: سِتًّا أو سَبعًا، حَيثُ لا تَميِيزَ، ثُمَّ تَغتَسِلُ، وتَصُومُ، وتُصلِّي بَعدَ غَسْلِ المَحَلِّ وتَعصِيبِه. وتَتَوَضَّأُ في وَقتِ كُلِّ صَلاةٍ، وتَنوِي بوُضُوئِها الاستِبَاحَةَ. وكَذَا يَفعَلُ: كُلُّ مَنْ حَدَثُهُ دَائِمٌ.

ويَحرُمُ: وَطءُ المُستَحَاضَةِ. ولا كَفَّارَةَ.

والنِّفَاسُ: لا حَدَّ لأقَلِّهِ. وأكثَرُهُ: أربَعُونَ يومًا. ويَثبُتُ حُكمُهُ: بِوَضعِ ما تَبيَّنَ فِيهِ خَلْقُ إنسَانٍ.

فإن تَخلَّلَ الأَربَعِينَ نَقَاءٌ: فَهُو طُهرٌ. لكِن: يُكرَهُ وَطؤُها فِيهِ.

ومَنْ وَضَعَت ولَدَينِ فأكثَرَ، فأَوَّلُ مُدَّةِ النِّفَاسِ: من الأَوَّل. فلَو كانَ بَينَهُما أربَعُونَ يومًا: فَلا نِفَاسَ للثَّاني.

وفي وَطءِ النُّفسَاءِ: ما في وَطءِ الحَائِضِ.

ويَجُوزُ للرَّجُل: شُرْبُ دَوَاءٍ مُباحٍ يَمنَعُ الجِمَاعَ. وللأُنثَى: شُربُه؛ لِحُصُولِ الحَيضِ، ولِقَطعِهِ].



الشـــرح

المستحاضة اسم مفعول من الاستحاضة، وهي ما يسميه بعض الناس بالنزيف، وهو الدم إذا استمر مع المرأة زيادة على قدر الحيض.

ويُعرِّفه الفقهاء بأنه: سيلان الدم في غير وقته من أدنى الرحم دون قعره.

والفرق بينه وبين دم الحيض من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول -من جهة اللون-: فلون دم الحيض أسود أو يميل إلى السواد، ولون دم الاستحاضة أحمر.

الوجه الثاني -من جهة الرائحة-: فدم الحيض منتن الرائحة، ودم الاستحاضة لا رائحة له.

الوجه الثالث -من جهة الكثافة-: فدم الحيض ثخين كثيف، ودم الاستحاضة رقيق.

وذكر الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجهـًا رابعـًا وهي: أن دم الحيض لو جُمِّد لا يتجمد، بخلاف دم الاستحاضة فإنه إذا جُمِّد تجمد.

قوله: «وَمَنْ جَاوَزَ دَمُهَا خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمـًا فَهِي مُسْتَحَاضَةٌ» المؤلف ضبط المستحاضة بأنها من جاوز دمها خمسة عشر يومـًا، وهذا بناء على

أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، وقد سبق أن هذا القول هو الراجح، أما من كانت تطهر أياماً ويأتيها الدم أياماً فليست بمستحاضة.

قوله: «**تَجْلِسُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ سِتًّا أَوْ سَبْعًا، حَيْثُ لَا تَمْيِيزَ**» ينبغي أن نوجز هنا أحوال المستحاضة مع أحكامها حتى يسهل ضبطها، فنقول: المستحاضة لها حالات:

الحالة الأولى: من كان لها عادة، فتعمل بعادتها.

مثال ذلك: امرأة كان من عادتها أنها تحيض أول كل شهر سبعة أيام، ثم أتتها الاستحاضة، فتعمل بعادتها فتبقى أول كل شهر سبعة أيام لا تصوم ولا تصلي.

الحالة الثانية: من لم يكن لها عادة ولها تمييز، أي أنها تستطيع تمييز دم الحيض من دم الاستحاضة، فتعمل بالتمييز بأحد الوجوه الأربعة التي تميز بها الحيض من الاستحاضة والتي سبق ذكرها.

الحالة الثالثة: من كان لها عادة وتمييز، فهي تعرف أن لها عادة قبل الاستحاضة ومع ذلك لها تمييز تستطيع أن تميز به دم الحيض من دم الاستحاضة، فأيهما يقدم العادة أم التمييز؟

المذهب عند الحنابلة: تقديم العادة، ومذهب الشافعية: تقديم التمييز.

أيهما أضبط وأدق: العادة أم التمييز؟

العادة يمكن أن تضطرب، لكن إذا كان التمييز واضحًا فهو أدق، فتستطيع أن تميز هذا دم أسود وهذا أحمر، والاستحاضة لا تأتي المرأة إلا وعندها شيء من الاضطراب، فالعادة يمكن أنها تضطرب، فالتمييز أضبط.

وعلى هذا فالقول الراجح أنه إذا كان للمستحاضة عادة وتمييز فإنها ترجع للتمييز؛ لكونه أدق وأضبط.

الحالة الرابعة: من ليس لها عادة ولا تمييز، وهذه تُسمَّى المتحيّرة؛ لتحيرها في شأن نفسها، وتسمى أيضًا المُحيِّرة؛ لأنها حيّرت الفقيه في أمرها.

والحكم فيها أنها تمكث غالب عادة نسائها كأمها وأخواتها وخالاتها، فإذا كانت عادتهن الغالبة سبعة أيام فتمكث سبعة أيام، وإذا كانت عادتهن الغالبة ستة أيام فتمكث ستة أيام، وهكذا.. لكن لو لم يكن لهن عادة مستقرة فترجع لغالب عادة النساء وهي ستة أيام أو سبعة أيام.

قوله: «**ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَصُومُ، وَتُصَلِّي**» أي أن حكمها حكم الطاهرة، لكنها تتحفَّظ، ولهذا قال:

«**بَعْدَ غَسْلِ الْمَحَلِّ وَتَعْصِيبِهِ**» أي أن المرأة المستحاضة تتحفَّظ حتى لا يخرج منها الدم.

قوله: «وَتَتَوَضَّأُ فِي وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَنْوِي بِوُضُوئِهَا الْاسْتِبَاحَةَ» أي أن حكمها حكم صاحب الحدث الدائم، ولهذا قال المؤلف بعد ذلك:

«وَكَذَا يَفْعَلُ كُلُّ مَنْ حَدَثُهُ دَائِمٌ» وهذا القول سبق أن ذكرناه عند الكلام عن صاحب الحدث الدائم، وهل يجب عليه أن يتوضأ عند وقت كل صلاة أم لا؟ وذكرنا أن رواية البخاري: «ثُمَّ تَوَضَّئِي لكل صَلاَةٍ»(١) لم يخرجها مسلم، فعند التحقيق نجد أنها لا تثبت عن النبي ﷺ، ولهذا تركها الإمام مسلم عمدًا ولم يخرجها في صحيحه، وقد حقق القول في ذلك الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتح الباري وذكر أنها مُدرجة من قول عروة بن الزبير، ولا تثبت عن النبي ﷺ(٢).

وإذا كان كذلك فإنا لا نستطيع أن نلزم عباد الله بما لم يلزمهم به الله، ولهذا فالقول الراجح أنه لا يجب على المستحاضة ولا على صاحب الحدث الدائم أن يتوضأ عند دخول وقت كل صلاة، وهو رأي الإمام مالك، واختيار الإمام ابن تيمية، وهذا القول رجع إليه الشيخ محمد بن عثيمين -رحمة الله تعالى على الجميع-.

ولهذا نقول بناء على القول الراجح: المستحاضة يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة ما لم يخرج منها ناقض آخر، فلو أنه مثلاً خرج

---

(١) سبق تخريجه ص:٣٣٧.

(٢) ينظر: فتح الباري، لابن رجب ٢/ ٧١.

منها بول أو غائط لا بد أن تتوضأ كغيرها، لكن إذا لم يخرج منها ناقض آخر لا يجب عليها أن تتوضأ لأجل دم الاستحاضة، وهكذا من به سلس بول لا يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة وإنما يستحب.

وعلى القول الراجح لا ينوي بالوضوء الاستباحة، وإنما هو كغيره من الناس في أنه إذا خرج منه ناقض غير الحدث الدائم فإنه يتوضأ وينوي رفع الحدث، أما الحدث الدائم فإنه لا يوجب الوضوء عند دخول وقت كل صلاة.

قوله: «**وَيَحْرُمُ وَطْءُ الْمُسْتَحَاضَةِ**» هذا القول من أضعف الأقوال؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يطأ الزوج امرأته أبداً ما دامت مستحاضة، وهذا القول عند بعض الحنابلة، وليس هو المذهب، فعبارة صاحب الزاد: «ولا تُوطأ إلا مع خوف العَنَت»[1]، أي: الزنا، ولكن أيضاً حتى هذا القول قول ضعيف.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا بأس بوطء المرأة المستحاضة من غير كراهة ولو مع عدم خوف العنت، وهو رواية عند الإمام أحمد، وبه قال جمهور الفقهاء[2]، وهذا هو الصواب؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم الذين استحيضت نساؤهم لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر واحداً منهم أن يعتزل

---

(١) زاد المستقنع ١/ ٣٧.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٩٨، والقوانين الفقهية ص٤٦، ومغني المحتاج ١/ ١١١، ١١٢، والفروع ١/ ٢٨١.

زوجته، ولو كان يحرم وطؤها لبين ذلك النبي ﷺ للأمة، ولأن الأصل هو إباحة وطء الزوج زوجته، كما قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٣٢٢]، وقياس الاستحاضة على الحيض قياس مع الفارق؛ للفرق بينهما في الطبيعة والأحكام، ولأن المستحاضة تستبيح الصلاة مع هذا الدم، وتحريم الصلاة أعظم من تحريم الوطء.

إذاً هذا القول الذي ذهب إليه المؤلف -في المنع- قول ضعيف جداً، ولهذا المؤلف نفسه قال:

«**وَلَا كَفَّارَةَ**» يعني كأنه لضعف هذا القول نفى الكفارة عمن وطئ المستحاضة بخلاف من وطئ الحائض.

قوله: «**وَالنِّفَاسُ**» النفاس في اللغة: الولادة. ويعرفه الفقهاء بأنه: «دم يخرج من المرأة عند الولادة أو معها أو قبلها بيوم أو يومين أو ثلاثة مع الطلق»، فأحيانـاً يخرج قبيل الولادة دم، فهذا كله تابع لدم النفاس.

قوله: «**لَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ**» أي: لأقل النفاس، وذلك باتفاق العلماء.

قوله: «**وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمـًا**» لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت النفساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين يومـاً»[1].

---

(١) أخرجه أحمد ٤٤/ ١٨٩ (٢٦٥٦١)، وأبو داوود ١/ ٨٣ (٣١١)، والترمذي ١/ ٢٥٦ (١٣٩).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن أكثره ستون يومـًا، وهو مذهب الشافعية، قال النووي: «مذهبنا المشهور أن أكثره ستون يومـًا»[١]، وحملوا حديث أم سلمة رضي الله عنها على الغالب. وهذا هو الأقرب -والله أعلم- والواقع يؤيد ذلك، فإنه يوجد من النساء من يستمر معها دم النفاس أكثر من أربعين يومـًا، فإذا كان الدم مستمراً على وتيرة واحدة فإنها تكون نفساء وتبقى إلى تمام الستين، فإن زاد عن ستين يومـًا فإنه دم فساد.

ويرى أبو العباس بن تيمية أنه لا حد لأكثر النفاس، قال رحمه الله: «ولا حد لأقل النفاس ولا لأكثره، ولو زاد على الأربعين أو الستين أو السبعين وانقطع فهو نفاس، ولكن إن اتصل فهو دم فساد، وحينئذ فالأربعون منتهى الغالب»[٢].

والقول بالإطلاق محل إشكال؛ والظاهر أنه إذا زاد على ستين يوما لا يكون دم نفاس، فلم تجر العادة بأن المرأة يستمر معها النفاس أكثر من ستين يومـًا، وإنما جرت العادة بأن بعض النساء يستمر معها الدم أكثر من أربعين يومـًا لا ستين يومـًا، وعليه فالأقرب أن أكثر مدة النفاس ستون يومـًا، فإذا زاد الدم عليها فهو دم فساد.

---

(١) المجموع ٢/ ٥٢٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٣١٥.

قوله: «وَيَثْبُتُ حُكْمُهُ بِوَضْعِ مَا تَبَيَّنَ فِيهِ خَلْقُ إِنْسَانٍ» أي أنه يثبت حكم النفاس بأن تضع المرأة ما تبيَّنَ فيه خلق إنسان، ونأخذ تبيُّنَ الخَلق من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أحدكم يُجْمَعُ خلقه في بطن أمه أربعين يومـًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذَلِكَ...**»[1]، والله تعالى قال عن المضغة: ﴿**مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**﴾[الحج:٥]، وهذا يدل على أن التخليق يكون في طور المضغة، وطور المضغة يبدأ بعد ثمانين يومـًا.

ويترتب على ذلك أنه إذا ولِدت المرأة لأقل من ثمانين يومـًا فهذا الدم ليس بدم نفاس وإنما هو دم فساد؛ لأنه لم يتبين فيه خلق إنسان وتصوم معه وتصلي، ويستحب -على القول الراجح ولا يجب- أن تتوضأ عند دخول وقت كل صلاة.

ولكن إذا وضعت لأكثر من تسعين يومـًا ففي الغالب أنه ظهر فيه التخليق، والإشكال ما بين الثمانين إلى التسعين فيحتمل أن يكون تبين فيه خلق إنسان ويحتمل أن لا يكون.

ولهذا ينظر فيما وضعت فيه المرأة، هل فيه خلق إنسان أم لا؟ فإن كان تبين فيه خلق إنسان من يد أو رجل أو عين فتكون نفساء وتثبت أيضـًا لها أحكام العدة، وإن كان لم يتبين فيه خلق إنسان فيكون دم فساد،

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١١١ (٣٢٠٨)، ومسلم ٤/ ٢٠٣٦ (٢٦٤٣).

وإذا كنا لا نعلم هل تبين فيه خلق إنسان أو لم يتبين فالأصل أنه دم فساد وليس دم نفاس.

قوله: «فَإِنْ تَخَلَّلَ الْأَرْبَعِينَ نَقَاءٌ فَهُوَ طُهْرٌ لَكِنْ يُكْرَهُ وَطْؤُهَا فِيهِ» أي إذا تخلل مدة النفاس نقاء وجفاف فهو طهر، لكن يكره وطؤها فيه؛ لما روي عن الحسن «أن عثمان بن أبي العاص كان يقول للمرأة من نسائه إذا نفست: «لا تقربيني أربعين ليلة»[(١)].

لكن هذا محل نظر؛ لأمرين:

الأول: أن في سنده مقالاً.

الثاني: أنه لو صح فلعله طلب منها أن لا تقربه؛ لأجل التقذر من الدم، أو لأجل أن تكتمل طهارتها أو خوفاً من أن يرجع الدم.

والصواب: أنه يجوز وطؤها من غير كراهة، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تغتسل وتصلي ولو ساعة، ويأتيها زوجها إذا صلت، الصلاة أعظم»[(٢)].

وقال مالك: «الأمر عندنا أن المستحاضة إذا صلت، فإن لزوجها أن يصيبها، وكذلك النفساء، إذا بلغت أقصى ما يمسك النساء الدم، فإن رأت الدم بعد ذلك، فإنه يصيبها زوجها؛ وإنما هي بمنزلة المستحاضة»[(٣)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١/ ٣١٣ (١٢٠٢).

(٢) أخرجه البخاري معلقا بصيغة الجزم، باب (إذا رأت المستحاضة الطهر) ١/ ٧٣.

(٣) الموطأ ٢/ ٨٦ (٢٠٣).

فإذا استباحت الصلاة فإنه يستباح وطؤها من باب أولى، وعليه فإذا طهرت المرأة قبل الأربعين فإنها تكون طاهراً، ولا يكره وطؤها.

قوله: «**وَمَنْ وَضَعَتْ وَلَدَيْنِ فَأَكْثَرَ فَأَوَّلُ مُدَّةِ النِّفَاسِ مِنَ الْأَوَّلِ فَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَرْبَعُونَ يَوْمـًا: فَلَا نِفَاسَ لِلثَّانِي**» أي إذا وضعت المرأة ولدين توأمًا فأول مدة النفاس من الأول، هذا ظاهر؛ لأن الدم يخرج معه.

لكن قوله: «**فَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَرْبَعُونَ يَوْمـًا: فَلَا نِفَاسَ لِلثَّانِي**»: محل نظر، والصواب أنه إذا تجدد الدم للثاني فإنها تبقى في نفاسها، وهذا كان في الزمن السابق حيث كانت المرأة تضع مولوداً وربما بعد أيام تضع مولوداً آخر، لكن في الوقت الحاضر أصبح هذا غير وارد مع تقدم الطب، فإذا حملت المرأة أكثر من مولود فإنها تضع في نفس الوقت.

مسألة: إن أجري للمرأة عملية قيصرية وذلك بشق بطنها وإخراج الولد منها، فهل يكون حكمها حكم النفساء؟

الجواب: إذا خرج منها الدم فحكمها حكم النفساء، وإذا لم يخرج دم فحكمها حكم الطاهرات، والغالب أنه يخرج منها دم.

قوله: «**وَفِي وَطْءِ النُّفَسَاءِ مَا فِي وَطْءِ الْحَائِضِ**» أي من الأحكام السابقة من أنه يحرم، وأن فيه كفارة على ما سبق تفصيله وبيانه.

ثم ختم المؤلف بهذه المسألة، فقال:

«**وَيَجُوزُ لِلرَّجُلِ شُرْبُ دَوَاءٍ مُبَاحٍ يَمْنَعُ الْجِمَاعَ**» أي لو أراد الرجل أن يمتنع من الجماع بأخذ بعض الأدوية ونحو ذلك فلا حرج عليه؛ لأن الأصل هو الحل والإباحة.

قوله: «**وَلِلْأُنْثَى شُرْبُهُ؛ لِحُصُولِ الْحَيْضِ، وَلِقَطْعِهِ**» قال الإمام أحمد: «لا بأس أن تشرب المرأة دواء يقطع عنها الحيض إذا كان دواء معروفًا»[(١)].

ولكن يشترط لشرب المرأة دواء يقطع الحيض شرطان:

الشرط الأول: أن لا يلحقُها ضرر؛ لأنه ليس للإنسان أن يستعمل ما يضره.

الشرط الثاني: إذن الزوج؛ لأنه إذا لم يأذن فربما يتضرر بقطع الحيض؛ لأنه إذا انقطع الحيض فإن المرأة لا يمكن أن تحمل، والرجل له حق في الولد كما أن للمرأة حقًا في الولد.

والحاصل أنه يجوز للمرأة استجلاب دم الحيض بشرط أمن الضرر، ويجوز لها قطعه بشرط أمن الضرر وإذن الزوج.

وهذا يقودنا لمسألة موانع الحمل، ما حكمها؟

---

(١) مسائل أحمد وإسحاق ٣/ ١٣٠٦.

موانع الحمل إن كان المقصود بها تنظيم النسل فلا بأس بها؛ ويدل لذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعزلون، وهذا نوع من الموانع، فقد جاء في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا نَعْزِلُ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم»[1]، أما إذا قصد بمنع الحمل قطع النسل فهذا لا يجوز.



(١) أخرجه البخاري ٧/ ٣٣ (٥٢٠٧) ومسلم ٢/ ١٠٦٥ (١٤٤٠).

فهرس المجلد الأول

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
	٤٤٧



السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الثاني



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

(٢)

ح دار أطلس الخضراء، ١٤٤٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان، سعد بن تركي بن محمد

السلسبيل في شرح الدليل./ سعد بن تركي بن محمد الخثلان

ـ ط٣ - الرياض، ١٤٤٣هـ

٨ مج

ردمك ٣-٨٦-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٧-٨٨-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١- الفقه الحنبلي أ- العنوان

ديوي ٢٥٨،٤ ١٤٤٣/٧٣٩

رقم الإيداع: ١٤٤٣/٧٣٩

ردمك: ٣-٨٦-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

٧-٨٨-٣-٨٣٠٣-٦٠٣- ٩٧٨(ج٢)

الطبعة الثالثة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م



دار أطلس الخضراء

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤

twitter: @ dar-atlas

dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الثاني



وقف
منارات الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

باب الأذانِ والإقامةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُمَا: فَرْضُ كِفَايَةٍ، في الحَضَرِ، على الرِّجَالِ، الأَحرَارِ. ويُسَنَّانِ: لِلمُنفَرِدِ، وفي السَّفَرِ. ويُكرَهَانِ: للنِّسَاءِ، ولَو بِلا رَفعِ صَوتٍ.

ولا يَصِحَّانِ: إلَّا مُرَتَّبينِ.مُتَوَالِيينِ عُرْفًا. وأنْ يَكُونَا مِن وَاحِدٍ بِنِيَّةٍ مِنهُ. وشُرِطَ: كَونُهُ مُسلِما، ذَكَرًا، عاقِلًا، مُمَيِّزًا، ناطِقًا، عَدْلًا، ولَو ظاهِرًا.

ولا يَصِحَّانِ: قَبلَ الوَقتِ،إلَّا: أذَانَ الفَجْرِ، فَيَصِحُّ بَعدَ نِصفِ اللَّيلِ.

ورَفعُ الصَّوتِ: رُكنٌ، ما لَم يُؤذِّن لِحَاضِرٍ.

وسُنَّ كَونُهُ: صَيِّتًا، أَمِينًا، عالِمًا بالوَقتِ، مُتَطَهِّرًا، قائِمًا فِيهِمَا. لكِنْ لا يُكرَهُ: أذَانُ المُحْدِثِ، بَلْ: إقامَتُهُ.

ويُسَنُّ: الأَذَانُ أَوَّلَ الوَقتِ. والتَّرَسُّلُ فِيهِ. وأنْ يَكُونَ علَى عُلُوٍّ. رافِعًا وَجْهَهَ. جاعِلًا سَبَّابَتَيهِ في أُذُنَيهِ.مُستَقْبِلَ القِبلَةِ. يَلتَفِتُ يَمِينًا لـ: «حَيَّ علَى الصَّلاةِ»، وشِمَالًا لـ: «حَيَّ على الفَلاحِ» ولا يُزِيلُ قَدَمَيهِ، ما لَمْ يَكُنْ بِمَنَارَةٍ. وأنْ يَقُولَ بَعدَ حَيعَلَةِ أَذَانِ الفَجْرِ: «الصَّلاةُ خَيرٌ مِن النَّومِ»، مَرَّتَينِ، ويُسَمَّى: التَّثْوِيبَ. ويُسَنُّ: أن يَتَوَلَّى الأذَانَ والإقامَةَ واحِدٌ، ما لم يَشُقَّ. ومَن جَمَعَ، أو قَضَى فَوَائِتَ: أَذَّنَ لِلأُولَى، وأَقَامَ لِلكُلِّ.

وسُنَّ لمن يَسْمَعُ المُؤَذِّنَ، أو المُقِيمَ: أنْ يَقُولَ مِثلَهُ، إلَّا في الحَيعَلَةِ، فيَقُولُ: «لا حَولَ وَلا قُوَّةَ إلَّا باللَّه»، وفي التَّثويبِ: «صَدَقتَ وبَرِرْتَ»، وفي لَفظِ الإقامَةِ: «أقامَها اللَّهُ وأدَامَها»، ثُمَّ يُصَلِّي علَى النَّبِيِّ ﷺ إذا فَرَغَ،

ويَقُولُ: «اللَّهُمَّ رَبَّ هذِهِ الدَّعوَةِ التَّامَّةِ، والصَّلاةِ القَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الوَسِيلَةَ والفَضِيلَةَ، وابعَثهُ مَقَامًا مَحمُودًا الذي وَعَدْتَهَ»، ثُمَّ يَدعُو هُنَا، وعِندَ الإقامَةِ. ويَحرُمُ بَعدَ الأَذَانِ: الخُرُوجُ مِن المَسجِدِ بِلا عُذرٍ، أو نِيَّةِ رُجُوعٍ].

الشــرح

خالف المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في ترتيبه للأبواب هنا ترتيب كثير من فقهاء الحنابلة، حيث يبدؤون بكتاب الصلاة، ثم بعد ذلك يذكرون الأذان والإقامة في كتاب الصلاة، والمؤلف خالف هذا الترتيب؛ فبدأ بباب الأذان والإقامة ثم باب شروط الصلاة ثم كتاب الصلاة، وكأنه رأى أن هذا الباب كالمقدمة لكتاب الصلاة؛ لأن الأذان والإقامة يتقدمان الصلاة، فرأى تقديم هذا الباب على كتاب الصلاة.

والأذان لغة: هو الإعلام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، وأذانٌ: أي وإعلام.

والأذان شرعـًا: هو التعبد لله بالإعلام بدخول وقت الصلاة بذكر مخصوص.

وهذا يدل على أن الأذان عبادة لله عَزَّ وَجَلَّ، وهذه العبادة يشترط لها

ما يشترط في العبادات من الشروط، ومن ذلك: النية، والإسلام، وغير ذلك كما سيأتي.

وبهذا يتبين أنه لا يصح أن يكون الأذان من المسجِّل؛ لأنه يفتقر إلى نية، والنية غير واردة هنا، ثم إن صوت المسجل هو مجرد حكاية صوت، وإذا سُمع الأذان من الإذاعة مسجَّلاً فلا تشرع متابعته؛ لأنه حكاية صوت، أما إذا نقل الأذان على الهواء مباشرة فتُشرع متابعته بشرط أن يكون المتابع لم يُصلِّ بعد، أما إذا صلى فعند كثير من العلماء لا تشرع له متابعته؛ لأن الأذان إعلام بدخول الوقت، ولأنه يتضمن النداء والحث على الصلاة بقول المؤذن: (حي على الصلاة، حي على الفلاح) والمتابع قد صلى.

وقد شُرع الأذان في السنة الأولى من الهجرة[1]، فقد روى الشيخان عن ابن عمر أنه قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادى لها، فتكلموا يومًا في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسًا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقًا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أولا تبعثون رجلًا ينادي بالصلاة، فقال رسول الله ﷺ: **«يا بلال قم فناد بالصلاة»**[2].

---

(١) ينظر: المجموع ٣/ ١٢١.

(٢) البخاري١/ ١٢٤ (٦٠٤)، ومسلم ١/ ٢٨٥ (٣٧٧).

مسألة: أيهما أفضل: الأذان أو الإمامة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الإمامة أفضل، وإليه ذهب الحنفية والمالكية في المشهور عنهم(١).

وعللوا الذلك بأن الإمامة فعل النبي ﷺ، وفعل خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، ولا يختارون إلا الأفضل.

القول الثاني: الأذان أفضل؛ وهو قول الشافعي، والرواية المشهورة عن أحمد(٢).

واستدلوا بأنه قد ورد في فضل الأذان ما لم يرد في فضل الإمامة، ومن ذلك ما يأتي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا**»(٣).

ومعنى قوله: «إلا أن يستهموا» أي إلا أن يقترعوا، وهذا قد حصل

(١) ينظر: البحر الرائق١/ ٢٦٨، والدر المختار١/ ٣٨٨، والذخيرة للقرافي ٢/ ٦٤، ومواهب الجليل١/ ٤٢٢، وشرح مختصر خليل ١/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: التنبية في الفقه الشافعي١/ ٢٦، والمجموع٣/ ٧٩، والمغني١/ ٢٩٢، والإنصاف للمرداوي١/ ٤٠٥.

(٣) أخرجه البخاري١/ ١٢٦(٦١٥)، ومسلم١/ ٣٢٥ (٤٣٧).

في معركة القادسية، فإن الناس تنافسوا على الأذان وتشاحوا عليه، فأقرع بينهم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[١]، وهذا يدل على فضل الأذان.

٢- حديث معاوية بن أبي سفيان، قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤذنون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة»**[٢].

٣- حديث أبي سعيد الخدري أنه قال لعبدالرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك، فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه: **«لا يسمع مدى صوت المؤذن، جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة»** قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ[٣].

٤- حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **«المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس»**[٤].

٥- قول عمر رضي الله عنه: «لو كنت أطيق الأذان مع الخلافة لأذَّنت»[٥].

---

(١) علقه البخاري في صحيحه بصيغة التمريض ١/ ١٢٦ كتاب الآذان.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٩٠ (٣٨٧).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٢٥ (٦٠٩).

(٤) أخرجه أحمد ١٣/ ٥٢ (٧٦١١)، وأبوداود ١/ ١٤٢ (٥١٥)، وابن ماجه ١/ ٢٤٠ (٧٢٤).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١/ ٤٨٦ (١٨٦٩)، وابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٢٠٤ (٢٣٤٥).

والراجح هو القول الثاني وهو أن الأذان أفضل من الإمامة؛ لأنه ورد في فضل الأذان من النصوص ما لم يرد في فضل الإمامة، ويؤيده أيضًا أن الأذان أشقُّ من الإمامة غالبا، وأما اختيار النبي ﷺ وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم للإمامة دون الأذان؛ فالجواب عنه أنهم قد اشتغلوا بما هو أهم وهو الولاية العامة، ومن المعلوم أن الأذان- خصوصًا في عهد النبي ﷺ، والعصور الماضية- فيه مشقة، حيث يحتاج إلى مراقبة الوقت، ولو أنهم تفرغوا للأذان لانشغلوا عما هو أهم من مصالح المسلمين العامة، ولهذا قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «إمامة النبي ﷺ وإمامة خلفائه الراشدين كانت متعينة عليهم، فإنها وظيفة الإمام الأعظم، ولم يكن يمكن الجمع بينها وبين الأذان، فصارت الإمامة في حقهم أفضل؛ لخصوص أحوالهم، وإن كان في أكثر الناس الأذان أفضل»[(١)].

وعلى هذا القول الإمام الأعظم- صاحب الولاية العامة- الإمامة في حقه أفضل؛ لأنه لو اشتغل بالأذان لاشتغل عما هو أهم من مصالح المسلمين، وأما مَن عداه من الناس فالأذان أفضل في حقهم.

قوله: «وَهُمَا فَرْضُ كِفَايَةٍ» أي أن حكم الأذان والإقامة فرض كفاية، وبه قال بعض المالكية[(٢)]، ويدل لذلك ما جاء عن مالك بن الحويرث، قال: أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان

---

(١) شرح عمدة الفقه ١/ ١٤٠.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ١٩٦، مواهب الجليل ١/ ٤٢٢.

رحيما رفيقا، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: «**ارجعوا فكونوا فيهم، وعلموهم، وصلوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»(١).

والأذان من شعائر الإسلام الظاهرة، فلو اتفق أهل بلد على تركه فإنهم يقاتَلون، فلو قال أهل بلد: لا داعيَ للأذان، لأن كل واحد يعرف الوقت، فلا نؤذن، فهذا إخلال بشعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، فيقاتَلون عليها.

وفي بعض الدول العربية الآن أصبح هناك ما يسمى بالأذان الموحَّد، يؤذن شخص في مسجد ثم ينقل لجميع مساجد المدينة، وهذا فيه إشكالات، منها: حرمان كثير من الناس من الأذان، هذه العبادة الجليلة التي ورد في فضلها نصوص كثيرة، فالمدينة التي يسكنها آلاف وربما ملايين لا يؤذن فيها إلا مؤذن واحد فقط، والأقرب- والله أعلم-: أن هذا الأمر غير مشروع، والصواب أن يُترك الناس بحيث تؤذن كل جماعة في مسجدهم، وتفاوتُ بعض المؤذنين في وقت الأذان تفاوتا يسيراً لا يضر، أما الاكتفاء بالأذان عن طريق المسجِّل دون أن يقوم أحد بالأذان فلا ريب أنه غير مشروع قولاً واحد، بل هو بدعة.

قوله: «فِي الْحَضَرِ» يُفهم من هذا أن الأذان والإقامة ليسا فرض كفاية في

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٢٨ (٦٢٨)، ومسلم١/ ٤٦٥ (٦٧٤).

السفر، وسوف يصرح المؤلف بهذا في قوله: **(ويُسنَّان للمنفرد، وفي السفر)**.

قوله: «عَلَى الرِّجَالِ» يفهم منه: أن النساء لا يجب عليهن أذان ولا إقامة، قال ابن قدامة «لا أعلم فيه خلافـًا»(١). أي في عدم الوجوب، لأن النساء لسن من أهل الجمعة والجماعات، والأذان إنما هو إعلام بدخول الوقت، والإقامة إعلام بإقامة الصلاة التي تصلى جماعة، وهذا ليس من شأن النساء، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس على النساء أذان ولا إقامة»(٢).

قوله: «الْأَحْرَارِ» يفهم منه أن الأرقاء ليس عليهم أذان؛ وذلك لانشغالهم بخدمة أسيادهم.

ثم لما بيَّن المؤلف الحالات التي يجب فيها الأذان، انتقل إلى الحالات التي يسن فيها الأذان، فقال:

«وَيُسَنَّانِ لِلْمُنْفَرِدِ» أي: يسن الأذان والإقامة للمنفرد، ويدل لذلك مارواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال لعبدالرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك، فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه: «**لا يسمع مدى صوت المؤذن، جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة**»

---

(١) المغني ١/ ٣٠٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ١٢٧ (٥٠٢٤).

قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ[١]، وما رواه عقبة بن عامر، قال: قال: رسول الله ﷺ: «**يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية الجبل، يؤذن بالصلاة ويصلي، فيقول الله ﷻ: انظروا إلى عبدي هذا، يؤذن ويقيم الصلاة، يخاف مني، قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة**»[٢].

وهذا يدل على مشروعية الأذان للمنفرد، فلو كان الإنسان مثلًا في البر وحده، أو في سفر وحده، فيشرع له أن يؤذن ثم يقيم، وهذا هو السنة.

قوله: «**وَفِيْ السَّفَرِ**» أي: أن يُسنُّ الأذان في السفر، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٣].

والقول الثاني في المسألة: أن الأذان فرض كفاية في السفر، كحكمه في الحضر[٤]، واستدل أصحاب هذا القول بما جاء عن مالك ابن الحويرث رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيما رفيقا، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: «**ارجعوا فكونوا فيهم، وعلموهم، وصلوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن**

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٢.

(٢) أخرجه أحمد ٢٨/ ٦٤٩ (١٧٤٤٢)، وأبوداود ٢/ ٤ (١٢٠٣)، والنسائي٢/ ٢٠ (٦٦٦).

(٣) ينظر: المغني١/ ٣٠٥.

(٤) ينظر: الاستذكار١/ ٤٠٠.

لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم»[1]، ولأن النبي ﷺ لم يدع الأذان والإقامة حضرًا ولا سفرًا.

وهذا هو الأقرب- والله أعلم-: أن الأذان والإقامة فرض كفاية في الحضر والسفر، هذا الأصل، وسيأتي أنه لا يشرع الأذان للفوائت داخل البلد، وإنما يُشرع لها الإقامة فقط.

قوله: «وَيُكْرَهَانِ لِلنِّسَاءِ» سبق القول بأن الأذان لا يُشرع للنساء عند قول المؤلف فيما سبق: **(على الرجال)**، لأنهن لسن من أهل الجمع والجماعات، فلا يشرع في حقهن الأذان، والمؤلف أراد أن يبين هنا حكم الأذان في حق النساء وأنه مكروه.

قوله: «وَلَوْ بِلَا رَفْعِ صَوْتٍ» أي: أن النساء لا يُشرع لهن الأذان وإن لم يرفعن أصواتهن به فانتفت الفتنة من هذه الجهة؛ لأن أصل الأذان لم ترد مشروعيته لهن، فلا يؤثر خفض الصوت في الحكم.

ثم انتقل المؤلف إلى شروط صحة الأذان والإقامة، فقال:

«وَلَا يَصِحَّانِ إِلَّا مُرَتَّبَيْنِ» يعني: لا يصح الأذان والإقامة إلا مع ترتيب ألفاظهما؛ لأنهما ثبتا شرعا بهذا الترتيب، فوجبت مراعاته.

قوله: «مُتَوَالِيين عُرْفًا» وعلى هذا إن فُصل بعض جمل الأذان

---

(١) سبق تخريجه ص: ١١.

والإقامة عن بعض بزمن طويل عرفا لم يصح، أما لو كان الفصل بزمن يسير كعطاس أو سعال أو نحو ذلك فلا بأس.

قوله: «وَأَنْ يَكُونَا مِنْ وَاحِدٍ» أي: يكون الأذان من واحد لا من شخصين، والإقامة تكون من شخص واحد لا من شخصين؛ لأنهما عبادة بدنية فلم يصح أن يبني فعله على فعل غيره كالصلاة.

وبناء على ذلك: لو أن مؤذنًا شرع في الأذان ثم عرض له عارض، فلم يستطع إكمال الأذان، فأتى شخص يريد أن يكمل الأذان بعده، فلا يصح، بل عليه أن يستأنف الأذان من جديد، ومثل ذلك الإقامة، وهذا يحصل أحيانًا، يبدأ المؤذن الأذان ثم ينتابه إما عطاس أو سعال أو شرقة أو يصيب صوته مثلًا بحّة أو نحو ذلك، فيريد بعض الناس أن يكمل الأذان من حيث انتهى، فنقول: هذا لا يصح، إنما يستأنف الأذان من جديد؛ لأن الأذان عبادة لا تصح إلا من شخص واحد، وهكذا بالنسبة للإقامة لابد من استئنافها من جديد.

قوله: «بِنِيَّةٍ مِنْهُ» أي: لابد أن ينوي المؤذن الأذان؛ لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(١)]، وهكذا لابد أن ينوي الإقامة، لكن لو أذن لغرض تعليم الأذان أو أراد مثلًا أن يجرب الصوت أو نحو ذلك، فهذا لا يعتبر أذانًا شرعًا.

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الأول، ص ١٨٤.

ثم انتقل المؤلف لبيان الشروط الواجب توفرها في المؤذن:

قوله: «وَشُرِطَ كَوْنُهُ مُسْلِمًا» أي: يشترط في المؤذن أن يكون مسلمًا، وبناء على ذلك لو أذن كافر لم يصح أذانه، لأن الأذان عبادة، والكافر ليس أهلا لها ولا تصح منه.

قوله: «ذَكَرًا» أي: فلا يصح الأذان من الأنثى.

قوله: «عَاقِلًا» أي: فلا يصح الأذان من المجنون.

قوله: «مُمَيِّزًا» أي: أن الأذان لا يشترط له البلوغ، وإنما يشترط له التمييز، فلو أذن صبي عمره عشر سنين مثلا صحَّ أذانه. وقد اختلف العلماء في حد التمييز على قولين:

القول الأول: إن حدَّ التمييز أن يفهم الخطاب ويرد الجواب، وهذا قول المالكية(١).

القول الثاني: إن حد التمييز إذا أتم سبع سنين، و هذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية.

والقول الأول لا ينضبط من الناحية العملية، فإن كثيراً من الأطفال قد يكون عمرهم ثلاث سنين أو أربع سنين وهم يفهمون الخطاب ويردون الجواب، مع أنهم غير مميزين في هذا السن، فهذا الضابط فيه إشكال، ولهذا فالأقرب- والله أعلم-: هو القول الثاني: أن حد التمييز

---

(١) ينظر: مواهب الجليل٤/ ٢٤٤، شرح مختصر خليل للخرشي٢/ ٢٦٧.

إذا أتم الصبي سبع سنين ودخل في السنة الثامنة، فهذا هو المميز، ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين**»[١]؛ لأنه قبل ذلك لا يعقل النية ولا يدرك كثيراً من الأمور.

قوله: «نَاطِقًا» أي: فلا يصح الأذان من أخرس؛ لأنه لا ينطق ولا يستفاد من أذانه، والمقصود بالأذان: إعلام الناس بدخول الوقت.

قوله: «**عَدْلًا وَلَوْ ظَاهِرًا**» أي: يشترط في المؤذن العدالة، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن**»[٢]، فقوله: «**والمؤذن مؤتمن**»، يدل على أنه لابد أن يكون المؤذن عدلاً؛ لأنه مؤتمن على دخول الوقت، وفي السابق كان المؤذن يؤذن على المنارة أو على السطح فلا بد أن يكون مؤتمناً حتى لايطلع على عورات المسلمين ونحو ذلك.

ومفهوم اشتراط المؤلف العدالة في المؤذن أنه لا يصح أذان الفاسق، وهذا محل خلاف بين العلماء على قولين:

---

(١) أخرجه أبوداود١/ ١٣٣ (٤٩٥)، والترمذي٢/ ٢٥٩ (٤٠٧) عن سبرة بن معبد.

(٢) أخرجه أحمد١٢/ ٨٩ (٧١٦٩)، وأبوداود١/ ١٤٣(٥١٧)، والترمذي١/ ٤٠٢ (٢٠٧)، وصححه النووي وغيره. وينظر: بيان الوهم والإيهام٢/ ٤٣٥، وخلاصة الأحكام١/ ٢٧٨، والجوهر النقي (١٠١٦٨)، والبدر المنير٣/ ٣٩٥، وعلل الترمذي١/ ٦٥، والعلل للدارقطني١٠/ ١٩١، والإرواء١/ ٢٣١ (٢١٧).

القول الأول: لا يصح أذان الفاسق؛ وهذا المذهب عند الحنابلة[١]، واختاره أبو العباس بن تيمية[٢]، واستدلوا بحديث أبي هريرة السابق.

القول الثاني: يصح أذان الفاسق مع الكراهة؛ لحصول المقصود به، ولأنه تصح صلاته وإمامته، ومن صحت صلاته وإمامته صح أذانه من باب أولى، وهو قول الحنفية والشافعية، ووجه عند الحنابلة[٣].

وهذا هو الأقرب- والله أعلم- أن أذان الفاسق صحيح مع الكراهة، لكن الأولى أن لا يُولَّى الفاسق الأذان، وأن يؤذن للناس خيار الناس؛ لأن الأذان عبادة ومهنة شريفة فينبغي أن لا يليَها إلا العدول.

وأما مستور الحال: فإنه يصح أذانه، ولهذا قال المؤلف: **(ولو ظاهرًا)**، والمراد بذلك من لم يظهر منه فسق ولم يُقطع بعدالته، فهذا يصح أذانه عند الجميع، ولهذا قال الموفق بن قدامة: «ولا خلاف في الاعتداد بأذان من هو مستور الحال، وإنما الخلاف فيمن هو ظاهر الفسق»[٤]، وضابط الفسق: ارتكاب الكبائر، والكبيرة هي: كل ما ترتب

---

(١) ينظر: المغني١/ ٣٠٠ الإنصاف١/ ٤٢٤.

(٢) ينظر: الاختيارات الفقهية١/ ٤٠٦.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني١/ ٣٤٥، والبحر الرائق١/ ٢٦٨، والدر المختار١/ ٣٩٣، وروضة الطالبين١/ ٢٠٢، ونهاية المحتاج٣/ ٢٠، والكافي في فقه أحمد١/ ٢٠٦، والمغني١/ ٣٠٠، والمحرر في الفقه١/ ١٠٨، والشرح الكبير١/ ٤١٥.

(٤) ينظر: المغني١/ ٣٠٠.

عليه حَدٌّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة من لعنة أو غضب أو سخط أو نار، أو نفي إيمان أو نفي دخول الجنة.

مسألة: كره أكثر العلماء التمطيط والتلحين المتكلَّف في الأذان، مع قولهم بصحته؛ لأنه أتى به مرتبا فصح(١)، وذهب بعض الحنابلة في وجه عندهم أن أذانه لا يصح(٢)، وعلى هذا ينبغي للمؤذن أن يبتعد عن التمطيط والتلحين الزائد في الأذان.

قوله: «وَلَا يَصِحَّانِ قَبْلَ الْوَقْتِ» أي: لا يصح الأذان والإقامة قبل دخول وقت الصلاة، فلا يجوز للمؤذن أن يؤذن قبل الوقت؛ لأنه مؤتمن على هذا، ولأن الفائدة من الأذان هي الإعلام بدخول الوقت، فأذانه قبل الوقت ينافي هذا المعنى، وقد جاء في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولأصحابه: «**فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»(٣)، والصلاة لا تحضر إلا بدخول الوقت، والمقصود بحضورها: حضور وقت فعلها، ولهذا لو أخر الصلاة فيؤخر معها الأذان، فمثلا لو كان جماعة مسافرين أو في البَرّ، وأرادوا أن يؤخروا صلاة العشاء باعتبار أن هذا هو الأفضل، فالسنة أن يؤخروا الأذان مع

---

(١) ينظر: المبسوط ١/ ١٣٨، وبدائع الصنائع ١/ ١٥٠، والمدخل لابن الحاج ٢/ ٢٤٤، ومواهب الجليل ١/ ٤٣٨، والمجموع ٣/ ١٠٨، والمغني ١/ ٣٠٠.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣٠٠.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٢٨ (٦٢٨) ومسلم ١/ ٤٦٥ (٦٧٤).

الصلاة؛ فقد روى الشيخان عن أبي ذر، قال: أذَّن مؤذن النبي ﷺ الظهر، - أي أراد أن يؤذن- فقال: «**أبرد أبرد**» أو قال: «**انتظر انتظر**» وقال: «**شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة**» حتى رأينا فيء التلول[١]، وهذا يدل على أنه إذا أُخِّرت الصلاة يؤخر معها الأذان.

قوله: «**إِلَّا أَذَانَ الْفَجْرِ فَيَصِحُّ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ**» ظاهر كلام المؤلف: أن أذان الفجر- حتى الأذان الثاني- يصح قبل دخول الوقت، وقد أجاز ذلك مالك والشافعي وأحمد وداود[٢]، وهذا فيه مَخْرجٌ للمؤذنين من الإشكالية في وقت صلاة الفجر، حيث يتحرج بعض المؤذنين من الأذان لصلاة الفجر اعتمادا على بعض التقاويم، لكونها غير دقيقة في وقت صلاة الفجر.

واستُدل لجواز أذان الفجر قبل دخول وقت الصلاة بحديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**»[٣]، لكن هذا الاستدلال محل نظر، إذ إن أذان بلال لم يكن أذانـًا لصلاة الفجر، وإنما هو أذان لأجل التنبيه فقط، بدليل ما جاء عن عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن بليل؛ ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم، وليس**

(١) البخاري ١/ ١١٣ (٥٣٥)، ومسلم ١/ ٤٣١ (٦١٦).
(٢) ينظر: المغني ١/ ٢٩٨.
(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٢٧ (٦٢٢)، ومسلم ٢/ ٧٦٨ (١٠٩٢).

أن يقول الفجر»، وقال بأصابعه ورفعها إلى فوق وطأطأ إلى أسفل، حتى يقول هكذا وقال زهير بسبّابتيه إحداهما فوق الأخرى، ثم مدها عن يمينه وشماله(١).

وعلى هذا فقول المؤلف: إن أذان الفجر يصح قبل الوقت: محل نظر، والصواب: أنه لا يصح أذان الفجر إلا بعد طلوع الفجر الصادق، وأما الأذان الأول فهو لإيقاظ النائم وتذكير القائم للتأهب لصلاة الفجر، وختم صلاة الليل بالوتر.

وظاهر الأمر في عهد النبي ﷺ أنه لم يكن بين الأذان الأول والأذان الثاني وقت كبير، فقد جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم الأعمى، فقال رسول الله ﷺ: «**إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**» قال: ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا، وكان رجلا أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت، أصبحت(٢). وهذا يدل على تقارب أذانهما، وأن الفاصل بينهما لم يكن طويلاً.

ولكن في الوقت الحاضر كثير من المؤذنين يجعلون بين الأذان الأول والأذان الثاني ساعة، وهذا وقت كبير؛ ولذلك لا يستفيد الناس من هذا

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢٧ (٦٢١)، ومسلم ٢/ ٧٦٨ (١٠٩٣).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٢٧ (٦١٧)، ومسلم ٢/ ٧٦٨ (١٠٩٢).

الأذان، لكن لو أن الأمر رجع إلى ما كان عليه في عهد النبي - عليه الصلاة والسلام- لكان خيراً، بحيث يؤذن الأذان الأول قبيل أذان الفجر، في حدود نصف ساعة مثلًا، فمن أراد أن يتسحر تسحر، ومن كان يصلي ينتبه ويوتر، ومن كان نائمًا يستيقظ ويتوضأ ويتهيأ، ثم يجتمعون في المسجد.

قوله: «**وَرَفْعُ الصَّوْتِ رُكْنٌ مَا لَمْ يُؤَذِّنْ لِحَاضِرٍ**» رفع الصوت ركن في الأذان لأجل أن يحصل المقصود من الأذان وهو الإعلام، فإذا لم يرفع صوته لم يحصل الإعلام، كما رواه البخاري عن عبدالرحمن بن أبي صعصعة أن أبا سعيد الخدري، قال له: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك، فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه: «**لا يسمع مدى صوت المؤذن، جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة**»، قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ[1].

لكن هذا قبل وجود مكبرات الصوت، أما مع وجودها فلا يقال إن رفع الصوت ركن، فلو لم يرفع صوته لصح الأذان؛ لأن مكبرات الصوت تؤدي الغرض نفسه، لكن مع ذلك يستحب رفع الصوت في المكبر لكونه أبلغ في إيصال صوت المؤذن للناس.

وقوله: «**مَا لَمْ يُؤَذِّنْ لِحَاضِرٍ**» أي: فلو كان في السفر مثلا يؤذن لحاضر لا يشترط رفع الصوت.

---

(١) صحيح البخاري ١/ ١٢٥ (٦٠٩).

قوله: «**وَسُنَّ كَوْنُهُ صَيِّتًا**» أي: رفيع الصوت حسنه؛ لأنه أبلغ في الإعلام وأرق لسامعه، فقد جاء في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه لما رأى الأذان في المنام، قال رسول الله ﷺ: «**إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت، فليؤذن به، فإنه أندى صوتا منك**(١)»(٢)، مع أن الذي رأى الأذان عبدالله بن زيد رضي الله عنه، ومع ذلك جعل النبي ﷺ المؤذن بلالا رضي الله عنه؛ لأنه كان أندى صوتًا، واختار النبي ﷺ أبا محذورة، لكونه صيِّتـاً(٣)، فدل ذلك على أنه يستحب اختيار الصيِّت أو جهوري الصوت.

ومكبرات الصوت من نعمة الله تعالى علينا، لأنها تزيد صوت المؤذن قوة وحُسنـاً، لكن هل يشترط كون المؤذن صيِّتـاً مع وجود مكبرات الصوت؟ الذي يظهر أنه يشترط، لأن قوة الصوت يبقى لها أثر ظاهر في الأذان في كل الأحوال، والمؤذن إذا كان صيِّتـاً حتى لو مع وجود مكبرات الصوت يكون صوته أقوى وأبلغ، والصيِّت أولى من غيره بالنسبة للأذان، والمقصود برفع الصوت رفعه رفعـاً لا يسبب أذيَّة للناس، والذي يؤذن أذانـاً لا يكاد يُسمع إلا نفسه ولا يفهم كلامه لا ينبغي أن يتولى الأذان، فلا بد أن يوضح المؤذن ألفاظ الأذان، وأن يرتلها، وأن يؤدي الأذان بصوت حسن.

---

(١) أندى صوتا: أي أرفع وأعلى. النهاية في غريب الحديث ٥/ ٣٧.

(٢) أحمد٢٦/ ٤٠٢ (١٦٤٧٨)، وأبو داود١/ ١٣٥ (٤٩٩)، والترمذي١/ ٣٥٨ (١٨٩).

(٣) أخرجه النسائي في المجتبى٢/ ٥ (٦٣٢).

قوله: «أَمِيْنًا» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين**»[١]، فهذا يدل على أنه لابد أن يكون أمينـًا؛ لأنه مؤتمن على دخول الوقت، ولما سبق ذكره عند قول المؤلف (عدلا).

قوله: «عَالِمًا بِالْوَقْتِ» وهذه السُنَّة تكاد تكون معدومة لدى كثير من المؤذنين في هذا العصر، حيث يعتمدون على التقاويم في الأذان، مع أنه يفترض أن يعتني المؤذن بالوقت ويعرف أوقات الصلوات معرفة عملية مثل وقت الزوال، وحين يصبح طول ظل الشيء مثله، لكن بسبب اعتماد الناس على التقاويم خفيت هذه العلامات على كثير من الناس ومنهم المؤذنون.

قوله: «مُتَطَهِّرًا» أي: أنه يسن في المؤذن أن يكون متطهراً، وظاهر كلام المؤلف أن الطهارة ليست شرطـًا لصحة الأذان، وهذا في الحدث الأصغر، أما في الحدث الأكبر فسيأتي الكلام عنه.

قوله: «قَائِمًا فِيهِمَا» أي: أن السنة للمؤذن أن يكون قائمـًا عند الأذان، وهذا بالإجماع، نقله ابن المنذر[٢]، والدليل على ذلك ما رواه البخاري أن النبي ﷺ قال «**يا بلال، قم فأذن بالناس بالصلاة**»[٣]، وقال

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧.

(٢) ينظر: الإجماع ١/ ٣٨.

(٣) البخاري ١/ ١٢٢ (٥٩٥).

الإمام ابن تيمية: «لم ينقل عن أحد من السلف الأذان قاعدا لغير عذر»[(١)].

وعلى هذا إذا أذن قاعدا لعذر فلا بأس به، وأما إن كان لغير عذر فظاهر كلام المؤلف أنه يصح مع الكراهة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(٢)]؛ لأن المقصود الإعلام وقد حصل[(٣)]. والصحيح: أنه لا يصح، لأن الأذان عبادة وقد ورد في النصوص فعله قائما، فلا يصح فعله قاعدا إلا لعذر كالصلاة.

والقول في إقامة المؤذن وهو قاعد كالقول في الأذان قاعداً، فإذا كان لعذر كأن يكون كبيراً في السن ونحو ذلك فلا حرج في هذا، أما أن يقيم قاعداً لغير عذر، فالذي يظهر أنه لا يصح.

قوله: «**لَكِنْ لَا يُكْرَهُ أَذَانُ الْمُحْدِثِ بَلْ إِقَامَتُهُ**» أذان المحدث حدثـاً أصغر جائز؛ لأنه لا يزيد على قراءة القرآن، والطهارة لا تشترط لقراءة القرآن، والأذان ذكر، فلا بأس أن يؤذن وهو على غير وضوء، وبعض المؤذنين يضيق عليه الوقت أحيانا، فيأتي ويؤذن ثم يذهب ويتوضأ، فلا بأس بذلك، وإن كان الأولى أن لا يؤذن إلا وهو متوضئ عند

---

(١) الإختيارات الفقهية١/ ٤٠٦ .

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي١/ ٤١٤ .

(٣) ينظر: المبسوط١/ ١٣٢، وجامع الأمهات١/ ٨٧، ومواهب الجليل١/ ٤٤١، والمجموع٣/ ١٠٦.

جمهور العلماء[١]، وأما ما رواه الترمذي عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**لا يؤذن إلا متوضئ**»[٢]. فلا يصح مرفوعـًا، وإنما هو موقوف على أبي هريرة.

أما الإقامة فالمؤلف يرى أنه تكره إقامة غير المتوضئ؛ وذلك لأنه إذا أقام وهو غير متوضئ فإنه بعد الإقامة سيذهب ويتوضأ، فربما تفوته تكبيرة الإحرام أو الركعة الأولى، فلهذا يكره أن يقيم على غير وضوء.

أما المحدث حدثا أكبر- وهو الجنب- فهل يصح أذانه أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن أذان الجنب لا يصح، ولا يعتد به؛ وهذا رواية عن أحمد، وهو قول إسحاق؛ لأن الأذان ذِكر شرع للصلاة أشبه القراءة والخطبة[٣].

القول الثاني: صحة أذان الجنب مع الكراهة، وهو المنصوص عن الإمام أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم[٤]، لأنه أحد الحدثين فلم يمنع صحة الأذان كالحدث الآخر وهو الأصغر.

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني١/ ٣٤٥، والعناية شرح الهداية١/ ٢٥٢، وبداية المجتهد١/ ١١٧، والذخيرة٢/ ٤٩، والمغني ١/ ٢٩٩.

(٢) سنن الترمذي١/ ٣٨٩ (٢٠٠).

(٣) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع١/ ٤٠٢.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٣٠٠، نهاية المطلب ٢/ ٤٩، والمجموع ٣/ ١٠٥.

وهذا الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة إذا كان الأذان خارج المسجد، حيث كان المؤذنون قديما يؤذنون على المنائر خارج المساجد، أما في وقتنا الحاضر فقد أصبح المؤذنون يؤذنون داخل المساجد، ومن المعلوم أن الجنب لا يجوز له المكث في المسجد، وبناء على ذلك: ففي وقتنا الحاضر لا يجوز أذان الجنب؛ لكونه ممنوعًا أصلاً من المكث في المسجد، بغض النظر عن الخلاف في صحة أذان الجنب أو عدم صحته.

قوله: «**وَيُسَنُّ الْأَذَانُ أَوَّلَ الْوَقْتِ**» لقول جابر بن سمرة رضي الله عنه: «**فكان بلال لا يؤخر الأذان عن الوقت، وربما أخر الإقامة شيئا**»[(١)]، وهذا حديث حسن، فكان بلال يؤذن أول الوقت، وكذلك مؤذنو النبي ﷺ كانوا يؤذنون في أول الوقت، ولذلك فالسنة أن يكون الأذان في أول الوقت.

قوله: «**وَالتَّرَسُّلُ فِيهِ**» الترسل هو التمهل والتأني وعدم الإسراع في الأذان، وهذا من آداب الأذان ومستحباته، والترسل فيه أبلغ في الإسماع، أما الإقامة فهي إعلام الحاضرين، فلم تحتج إلى الترسل.

لكن هل يقول جمل الأذان جملة جملة أو يقرن بين كل تكبيرتين في الأذان؟ يعني هل يقول: الله أكبر ويقف، ثم: الله أكبر ويقف، أو

---

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٢٣٦(٧١٣).

يقول: الله أكبر الله أكبر، فيقرن بين كل تكبيرتين؟ هذا محل خلاف بين العلماء:

فمن العلماء من قال: إن الأفضل أن يقول كل تكبيرتين بنفس واحد، يقول: الله أكبر الله أكبر، ثم يقف، ثم يقول: الله أكبر الله أكبر، واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه قال: «**أمر بلال أن يشفع الأذان، وأن يوتر الإقامة، إلا الإقامة**»(١). قالوا: دل الحديث على أن كلمات الأذان شفعٌ، وهذا يقتضي القرن بين كل تكبيرتين، لأن التكبير وإن كانت صورته صورة التثنية، إلا أن هذه التثنية بالنسبة للأذان كالكلمة الواحدة، فإذا قال: الله أكبر الله أكبر، بنفس واحد، ثم كرر ذلك، صارت كل تكبيرتين كالتكبيرة الواحدة، وهذا يحقق الشفع في الأذان.

القول الثاني: أن الأفضل أن يفرد جمل التكبير، فيقول: الله أكبر، ثم يقف، ثم يقول: الله أكبر، ثم يقف ثم يقول: الله أكبر، ثم يقف ثم يقول: الله أكبر، وهذا ما يعبر عنه بعضهم بأن يكون الأذان جزمًا لا معربًا، ومعنى قولهم (جزمًا) أن يقول: الله أكبرْ، ويقف، فتكون التكبيرة مجزومة بالسكون، ومعنى قولهم (معربًا) أن يقول: الله أكبرُ الله أكبرُ(٢).

---

(١) البخاري ١/ ١٢٥ (٦٠٥)، ومسلم ١/ ٢٨٦ (٣٧٨).

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٢٨١.

فالوقوف عند كل جملة يكون الأذان معه جزماً ولا يكون معرباً، حكاه ابن الأنباري عن أهل اللغة[١]، وروي عن إبراهيم النخعي أنه قال: «شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما: الأذان والإقامة» وهذا إشارة إلى جميعهم[٢]، قال في الإنصاف[٣]: «قال المجد بن تيمية: معناه استحباب تقطيع الكلمات بالوقف على كل جملة، فيحصل الجزم والسكون بالوقف، لا أنه مع عدم الوقف على الجملة يترك إعرابها».

وقال بعض العلماء: إنه يعمل بالصفتين، هذه تارة وهذه تارة.

والأقرب: أنه يقف على كل جملة؛ لأن هذا هو المنقول كما حكاه إبراهيم النخعي، وحكاه عن التابعين، والتابعون أخذوه من الصحابة ﷺ، ونقله أيضًا- كما ذكرنا- الأنباري عن أهل اللغة، ثم أيضًا: من جهة المعنى: الله أكبر، معناه: الله أكبر من كل شيء، فحتى يتحقق هذا المعنى والتأمل فيه الأولى أن يقف عليه، وذلك أحسن من أن يصل التكبير بالتكبير.

قوله: «وَأَنْ يَكُونَ عَلَى عُلُوٍّ» لأن ذلك أبعد للصوت وأوصل للناس، حيث كان الناس قديما يؤذنون على المنائر وعلى الأسطح، ولم تكن مكبرات الصوت موجودة، أما مع وجود مكبرات الصوت في الوقت

---

(١) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٣٢-٣٣).

(٢) المغني (١/ ٢٩٦).

(٣) ١/ ٤١٤.

الحاضر فلا يُقال إن هذا مستحب؛ لأن المقصود يحصل باستخدام هذه المكبرات.

قوله: «رَافِعًا وَجْهَهُ» أي: يستحب للمؤذن أن يرفع وجهه إلى السماء حال أذانه، وهذه المسألة ذكرها بعض الفقهاء، ونص عليها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال الإمام ابن تيمية: «يستحب للمؤذن أن يرفع فمه ووجهه إلى السماء إذا أذن أو أقام، ونص عليه أحمد، كما يستحب للذي يتشهد عقيب الوضوء أن يرفع رأسه إلى السماء، وكما يستحب للمحرم بالصلاة أن يرفع رأسه قليلا؛ لأن التهليل والتكبير إعلان بذكر الله لا يصلح إلا له، فاستحب الإشارة له كما تستحب الإشارة بالأصبع الواحدة في التشهد والدعاء، هذا بخلاف الصلاة والدعاء، إذ المستحب فيه خفض الطرف»[1]، فكأن الإمام ابن تيمية يقول: إذا نظرنا إلى قاعدة الشريعة نجد أنه عند الإعلان بذكر الله عَزَّ وَجَلَّ يستحب رفع الرأس قليلاً إلى السماء.

لكن إذا تأملنا هذه الأحاديث الواردة في ذلك نجد أن فيها مقالا، فمثلاً الحديث الوارد في رفع البصر إلى السماء بعد الوضوء ضعيف لا يصح، وأيضاً رفع الرأس بعد تكبيرة الإحرام لا دليل عليه، فالقول بالاستحباب يحتاج إلى دليل صحيح، وليس في المسألة دليل صحيح،

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٣٢٢.

والاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى دليل، وإن كان هذا قد نص عليه الإمام أحمد، وهو صاحب سنة وأثر، وأيضًا الإمام ابن تيمية نص عليه، لكن العبرة بالدليل، وعلى هذا فالقول بأنه يستحب رفع وجهه أو رأسه أثناء الأذان محل نظر، والأقرب أنه لا يُستحب ولا يُشرع.

قوله: «**جَاعِلًا سَبَّابَتَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**» السبَّابتان: تثنية سبَّابة، والسبَّابة: هي الإصبع الذي يلي الإبهام، سمي بذلك؛ لأن الإنسان يشير به عند السبِّ، ويقال لهما أيضًا: سبَّاحتان؛ لأن الإنسان عندما يسبِّح الله تعالى يشير بهما، وقد ورد هذا وهذا: سبَّابتان وسبَّاحتان، وبعض العلماء يستحب إطلاق السبَّاحتين؛ يقول: لأن المسلم ليس من شأنه أن يسبَّ، لكن الذي يظهر أن الأمر فيه سعة، فقولهم: سبَّابتان إشارة إلى أن من الناس من يسبُّ ويرفع هذا الأصبع عند السب، وليس في هذا إقرار للسبِّ.

والدليل على استحباب إدخال السباحتين في الأذنين عند الأذان: حديث أبي جحيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: رأيت بلالا يؤذن ويدور، وأتتبع فاه هاهنا وهاهنا وأصبعاه في أذنيه[1]. قال الترمذي: «وعليه العمل عند أهل العلم: يستحبون أن يدخل المؤذن إصبعيه في أذنيه في الأذان»[2].والفائدة من

---

(١) أخرجه أحمد٣١/ ٥٢ (١٨٧٥٩)، والترمذي١/ ٣٧٥ (١٩٧)، وقال حسن صحيح، والدارمي٢/ ٧٦٥ (١٢٣٥)، وأبويعلى٢/ ١٩١ (٨٩٤)، وعلقه البخاري في صحيحه١/ ١٢٩ بصيغة التمريض فقال: ويذكر عن بلال: «أنه جعل إصبعيه في أذنيه».

(٢) أخرجه الترمذي١/ ٣٧٥ بعد (١٩٧).

وضع الأصبعين في الأذنين: أنه أقوى للصوت، فمن المعلوم أن الإنسان إذا وضع أصبعيه في أذنيه كان صوته أعلى، وأيضًا: لكي يعرف من يراه من بعيد أنه يؤذن، فإن ذلك صار كالشعار للأذان، فإذا رُئي الإنسان قد وضع أصبعيه في أذنيه عرف من رآه- ولو كان أصمّ- أنه يؤذن.

قوله: «مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ» أي: يستحب أن يؤذن مستقبل القبلة، قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن من السنة أن تستقبل القبلة بالأذان»(١)، وقال الموفق بن قدامة: «لا نعلم فيه خلافًا، فإن مؤذني النبي ﷺ كانوا يؤذنون مستقبلي القبلة»(٢).

قوله: «يَلْتَفِتُ يَمِيْنًا بِـ:«حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ» وَشِمَالًا بِـ:«حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ»» يرى المؤلف أنه يشرع للمؤذن الالتفات يمينًا بـ(حيَّ على الصلاة)، وشمالاً بـ(حيَّ على الفلاح)، وهذه إحدى الصفتين الواردتين.

والقول الثاني: أنه يلتفت يمينًا عندما يقول: (حيَّ على الصلاة) في المرَّتين جميعًا، وشمالاً حين يقول: (حيَّ على الفلاح) في المرتين جميعا، قال الموفق بن قدامة: «ويستحب أن يدير وجهه على يمينه، إذا قال «حي على الصلاة » وعلى يساره، إذا قال «حي على الفلاح».

---

(١) الإجماع ١/ ٣٩.

(٢) المغني ١/ ٣٠٩.

ولا يزيل قدميه عن القبلة في التفاته»[١]. ويدل لذلك ما روى أبو جحيفة قال: «رأيت بلالا يؤذن فجعلت أتتبع فاه هاهنا وهاهنا بالأذان، يقول: يمينا وشمالا: حي على الصلاة حي على الفلاح»[٢].

ورجَّح ابن دقيق العيد أنه يقول: «حيَّ على الصلاة عن يمينه ثم عن شماله؛ ليكون لكل جهة نصيبها»[٣].

والأظهر- والله أعلم- والأقرب لظاهر النص: أنه يقول: حيَّ على الصلاة مرتين عن يمينه، وحيَّ على الفلاح مرتين عن شماله، واختار هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

مسألة: هل يشرع الالتفات في الوقت الحاضر مع وجود مكبرات الصوت؟

إذا نظرنا إلى المقصود من الإلتفات، فالمقصود منه إبلاغ الناس، فعندما يقول المؤذن: حيَّ على الصلاة، يريد إبلاغ من عن يمينه، وعندما يقول: حيَّ على الفلاح، يريد إبلاغ من عن شماله، وهذا الإبلاغ قد تحقق بمكبرات الصوت، لكن مع ذلك ينبغي المحافظة على السنة قدر

---

(١) المغني ١/ ٣٠٩.
(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٢٩ (٦٣٤)، ومسلم ١/ ٣٥٩ (٥٠٣).
(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١/ ٢٠٦.
(٤) ينظر: الشرح الممتع ٢/ ٦٠.

المستطاع، ولذلك فالأقرب أن يقال: إنه يشرع الالتفات ولو يسيراً، لكن بالقدر الذي لا يُضعف الصوت.

قوله: «وَلَا يُزِيْلُ قَدَمَيْهِ» استحب هذا كثير من العلماء، قال ابن قدامه: ولا يزيل قدميه عن القبلة في التفاته[1] لما رواه الدارقطني عن بلال، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا أذنا أو أقمنا أن لا نزيل أقدامنا عن مواضعها»[2]، وهذا الحديث لا يصح، وقد ضعفه جمع من المحدثين[3]، وعلى هذا لا يثبت هذا الحكم، وبناء على ذلك فالأمر في هذا واسع، فلو أزال قدميه أو حركهما عند الالتفات فلا يضر.

قوله: «مَا لَمْ يَكُنْ بِمَنَارَةٍ» أي: إن كان يؤذن بمنارة فإنه يدور حتى يبلغ صوته أبعد مسافة ممكنة، لما رواه أبو جحيفة، عن أبيه، قال: «أتيت رسول الله ﷺ بالأبطح، وهو في قبة حمراء، فخرج بلال فأذن، فاستدار في أذانه، وجعل إصبعيه في أذنيه»[4]، وهذا الحديث ضعيف[5]، وعلى هذا فلا يُشرع الدوران عند الأذان على المنارة أو غيرها[6].

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٣٠٩.

(٢) أطراف الغرائب والأفراد٢/ ٢٧٧ (١٣٦٢).

(٣) منهم: الدارقطني والزيلعي، وابن حجر وغيرهم، ينظر: نصب الراية١/ ٢٧٧، والتلخيص الحبير١/ ٥٠٧.

(٤) سنن ابن ماجه١/ ٢٣٦ (٧١١).

(٥) ضعفه النووي وغيره، ينظر: المجموع٣/ ١٠٧.

(٦) ينظر: المجموع ٣/ ١٠٧ .

قوله: «**وَأَنْ يُقَوْلَ بَعْدَ حَيْعَلَةِ أَذَانِ الْفَجْرِ: الصَّلَاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» مَرَّتَيْنِ وَيُسَمَّى التَّثْوِيْب**» الحَيْعلة: مصدر مصنوع من: (حيّ على الصلاة) أو (حي على الفلاح)، فهو مركب من عدة كلمات: حيّ على الصلاة، يقال: حَيْعلة، ومثلها: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، تقال: «حَوْقلة»، و:«الحمد لله رب العالمين»: حَمْدلة، وهذه تسمى مصادر مصنوعة، وعن أبي محذورة، أن النبي ﷺ، قال له: «**فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله**»[١]، وهذا يعرف بالتثويب، قال البغوي: «سمي تثويبا من: ثاب: إذا رجع، لأنه يرجع إلى دعائهم بقوله: الصلاة خير من النوم، بعد ما دعاهم إليها بقوله: حي على الصلاة، حي على الفلاح»[٢].

لكن هل هذا يقال في الأذان الأول أو في الأذان الثاني؟

ظاهر السنة أنه في الأذان الثاني، وقال بعض أهل العلم: إنه في الأذان الأول، وقد أخذ بهذا الشيخ الألباني وتبعه كثير من طلابه، وظاهر ما ورد أنه في الأذان الثاني؛ لأنه ورد في حديث أبي محذورة رضي الله عنه: «**إذا أذنت بالأول من الصبح فقل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم**»[٣]، ومن المعلوم أن الأذان الأول ليس لصلاة الصبح، وإنما ليوقظ النائم ويرجع القائم، فالصواب أن الصلاة خير من النوم إنما تقال

---

(١) أخرجه أحمد٢٤/ ٩٢ (١٥٣٧٦)، وأبو داود١/ ١٣٦ (٥٠١)، والنسائي٢/ ٧ (٦٣٣).

(٢) شرح السنة٢/ ٢٦٥ .

(٣) أخرخه أحمد٢٤/ ٩١ (١٥٣٧٦)، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده.

في الأذان الثاني وليس في الأذان الأول، وقوله: «**إذا أذنت بالأول من الصبح**» سماه أذانا أولا باعتبار الإقامة، فإنها تُسمى الأذان الثاني، كما في الحديث: «**بين كل أذانين صلاة**» أي: بين الأذان والإقامة.

مسألة: ما حكم قول المؤذن حي على خير العمل؟

قال البيهقي: «هذه اللفظة لم تثبت عن النبي ﷺ فيما علَّم بلالا وأبا محذورة ونحن نكره الزيادة فيه»[(١)]، وقال النووي: «يكره أن يقال في الأذان (حي على خير العمل)؛ لأنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ»[(٢)]. وعلى هذا فزيادة هذه اللفظة في الأذان غير مشروعة، بل هي بدعة.

قوله: «وَيُسَنُّ أَنْ يَتَوَلَّى الْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ وَاحِدٌ مَا لَمْ يَشُقَّ» هذا الذي عليه العمل في عهد النبي ﷺ، حيث يتولى الأذان والإقامة واحد، فبلال رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم، وكذلك أبو محذورة رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم، وابن أم مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم، وأما ما رُوي عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أؤذن في صلاة الفجر، فأذنتُ، فأراد بلال أن يقيم، فقال: رسول الله ﷺ: «**إن أخا صداء قد أذن، ومن أذن فهو يقيم**»[(٣)]، فهذا ضعيف[(٤)]. وجاء عن عبدالله بن زيد، أنه رأى

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٦٢٥.

(٢) المجموع شرح المهذب٣/ ٩٨.

(٣) أحمد٢٩/ ٧٩ (١٧٥٣٧)، وأبو داود١/ ١٤٢(٥١٤)، والترمذي١/ ٣٨٣(١٩٩).

(٤) ضعفه الترمذي والنووي وغيرهما. ينظر: الترمذي١/ ٣٨٣ (١٩٩)، وخلاصة الأحكام١/ ٢٩٧ .

الأذان في المنام فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: «**ألقه على بلال**»، فألقاه عليه فأذن بلال، فقال عبدالله: أنا رأيته وأنا كنت أريده، قال: «**فأقم أنت**»(١)، وهذا أيضًا ضعيف لا يصح(٢)، لكن إن وُجد سبب كأن يعرض للمؤذن عارض فيقيم غيره فلا بأس بذلك.

قوله: «وَمَنْ جَمَعَ أَوْ قَضَى فَوَائِتَ أَذَّنَ لِلْأُوْلَى وَأَقَامَ لِلْكُلِّ» أي إذا جمع بين الصلاتين فيؤذن للأولى ويقيم للأولى والثانية؛ وذلك لفعل النبي ﷺ في عرفة وفي مزدلفة، ففي عرفة أذَّن أذانًا واحداً وأقام للظهر والعصر، وفي مزدلفة- على الصحيح- أذَّن أذانًا واحداً وأقام للمغرب والعشاء كما في حديث جابر في صحيح مسلم(٣).

قوله: «أَوْ قَضَى فَوَائِتَ أَذَّنَ لِلْأُوْلَى» أي: إذا أراد أن يقضي فوائت فإنه يؤذن للأولى ويقيم للبقية؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الخندق: «إن المشركين شغلوا النبي ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق، فأمر بلالا فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى

---

(١) أخرجه أحمد ٢٦/ ٣٩٧ (١٦٤٧٦)، وأبو داود ١/ ١٤١(٥١٢)، والدارقطني ١/ ٤٥٩ (٩٦٢).

(٢) ضعفه الدارقطني والبيهقي والنووي. ينظر: سنن الدارقطني١/ ٤٥٩ (٩٦٢)، والسنن الكبرى للبيهقي١/ ٥٨٧ (١٨٧٢)، وتنقيح التحقيق لابن عبدالهادي٢/ ٧٨، وخلاصة الأحكام١/ ٢٩٧.

(٣) أخرجه مسلم٢/ ٨٨٦ (١٢١٨)، والنسائي٢/ ١٥ (٦٥٥).

المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»[١].

والفوائت التي يصليها الإنسان لا تخلو إما أن تكون في الحضر أو تكون في السفر، فإن كانت في الحضر فإن أذان المسجد يكفي، ولا يشرع للإنسان أن يؤذن للفائتة، أما إذا كانت في غير الحضر- كأن تكون في البر مثلًا أو في السفر- فيشرع أذان واحد وإقامة لكل صلاة؛ قياسًا على الصلوات المجموعة، وهدي النبي ﷺ في الصلوات المجموعة الاكتفاء بأذان واحد وإقامة واحدة لكل صلاة.

لم يبين المؤلف صفة الأذان والإقامة، فنحتاج أن نستدرك ونذكر الصفات الواردة في الأذان وفي الإقامة.

ورد الأذان على عدة صفات، من أشهرها: أذان بلال رضي الله عنه الوارد في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه وهو خمس عشرة جملة، وكذلك أذان أبي محذورة.

وقد اختلف العلماء في جُمل الأذان على أقوال:

القول الأول: أن جُمل الأذان خمس عشرة جملة، وهو أذان بلال رضي الله عنه: التكبير أربعًا، والشهادتان أربعًا، والحيعلتان أربعًا، والتكبير مرتين، ويختم بلا إله إلا الله، وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة[٢]، وهو الأذان الذي يُؤذن به الآن هنا في الحرمين.

---

(١) أخرجه الترمذي١/ ٣٣٧ (١٧٩)، وقال لا بأس بإسناده، والنسائي٢/ ١٧(٦٦٢).

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية٢/ ٧٨، والكافي في فقه أحمد١/ ٢٠٠، والمغني١/ ٢٩٣.

القول الثاني: أن الأذان سبع عشرة جملة، وهو أذان أبي محذورة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو كأذان بلال، ولكنه يختلف عنه بكون التكبير في أوله مرتين، وزيادة الترجيع بعد ذلك بالشهادتين، وهو مذهب المالكية(١).

ومعنى الترجيع: أنه يأتي بالشهادتين سرا ثم يأتي بهما جهرا، فيقول سرا: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يرفع صوته بالشهادتين.

القول الثالث: جُمل الأذان تسع عشرة جملة، بالتكبير أربعـًا في أوله، مع الترجيع في صفة أذان أبي محذورة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهذا مذهب الشافعية(٢).

وقد اختلف المالكية والشافعية في التكبير في أول أذان أبي محذورة، فالمالكية يقولون: يكون التكبير في أوله مرتين، والشافعية يقولون: يكون التكبير فيه أربعـًا.

وقد جاء في صحيح مسلم عن أبي محذورة، أن نبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علمه هذا الأذان: «**الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله**».ثم يعود فيقول: «**أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن**

---

(١) ينظر: الذخيرة٢/ ٤٤ ومواهب الجليل١/ ٤٢٥، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ١١٢.

(٢) ينظر: مختصر المزني٨/ ١٠٥، وروضة الطالبين١/ ١٩٨.

محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله»[١].

لكن جاء في رواية أخرى صفة أذان أبي محذورة تربيع التكبير مع الترجيع، فقد روى النسائي وغيره عن عبدالله بن محيريز، عن أبي محذورة قال: علمني رسول الله ﷺ الأذان فقال: «**الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله**». ثم يعود فيقول: «**أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله. أشهد أن محمدا رسول الله. حي على الصلاة. حي على الصلاة. حي على الفلاح. حي على الفلاح. الله أكبر. الله أكبر. لا إله إلا الله**»[٢].

وجاء في بعض نسخ صحيح مسلم أن التكبير أربع، فالأرجح من حيث الرواية هو أن التكبير في أول أذان أبي محذورة أربع، مع الترجيع، قال ابن القيم: «صح عنه ﷺ تكرار لفظ التكبير في أول الأذان أربعا، ولم يصح عنه الاقتصار على مرتين، وأما حديث «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» فلا ينافي الشفع بأربع، وقد صح التربيع صريحًا في حديث عبدالله بن زيد، وعمر بن الخطاب، وأبي محذورة، رضي الله عنهم»[٣].

(١) صحيح مسلم١/ ٢٨٧ (٣٧٩).

(٢) النسائي٢/ ٤ (٦٣١)، وابن ماجه١/ ٢٣٤ (٧٠٨).

(٣) زاد المعاد٢/ ٣٥٥.

إذاً: عندنا صفتان: أذان بلال وأذان أبي محذورة، وقد اختار الإمام ابن تيمية أن الأفضل أن يؤذن بهذا تارة وأن يؤذن بهذا تارة[١] وهذا هو القول الراجح؛ لأنَّ كلا الأذانين ثابت في السنة، وكان يؤذن بالأذان الأول بلال رضي الله عنه، وبالأذان الثاني أبو محذورة رضي الله عنه، وكلٌّ منهما علَّمه النبي ﷺ إياه، لكن في المساجد العامة ينبغي أن لا يشوش الإنسان على العامة بهذا، ويكتفي بالأذان المشتهر عند الناس، وهكذا الأمر أيضًا بالنسبة للإقامة، وإن كان الأمر في الإقامة أوضح؛ لأن الترجيع قد لا يكون ظاهراً، لكن الإقامة ربما يكون الاختلاف فيها أظهر، لكن لو كان الإنسان- مثلًا- في البرية أو في سفر، فينبغي أن يأتي بأذان أبي محذورة رضي الله عنه من باب إحياء السنة.

وأما بالنسبة لألفاظ الإقامة، فقد وردت على صفتين:

الصفة الأولى: أن الإقامة إحدى عشرة جملة، حيث تكون ألفاظ الأذان كلها مرة مرة إلا التكبير في أوله فيكون مرتين، مع زيادة (قد قامت الصلاة) مرتين بعد حي على الفلاح، وهذه إقامة بلال رضي الله عنه، وهي الإقامة المعروفة التي يقام بها الآن في الحرمين، وهذا هو مذهب الحنابلة[٢] والشافعية[٣].

---

(١) الفتاوى الكبرى٢/ ٤٣.

(٢) ينظر: الفروع٢/ ١١.

(٣) ينظر: المجموع٣/ ٩٢.

الصفة الثانية: أن الإقامة سبع عشرة جملة، وهي كأذان بلال رضي الله عنه، مع زيادة: (قد قامت الصلاة) مرتين، وهذه إقامة أبي محذورة رضي الله عنه. وهذا هو مذهب الحنفية[١].

وذهب المالكية إلى أن الإقامة عشر جُمل، حيث تكون ألفاظها كلها مرة مرة، حتى لفظ: (قد قامت الصلاة)[٢]؛ ما عدا التكبير في أوله فيكون مرتين، واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه: «أُمر بلال أن يشفع الأذان، وأن يوتر الإقامة، إلا الإقامة»[٣].

والأظهر- والله أعلم- أن الإقامة الثابتة إقامة بلال رضي الله عنه وإقامة أبي محذورة رضي الله عنه، وأما ما ذهب إليه المالكية فهو قول ضعيف؛ لأن المقصود بقوله: «ويوتر الإقامة» أن يجعل أكثر ألفاظ الإقامة وترا، فلا يكررها، ما عدا التكبير ولفظ (قد قامت الصلاة)، ويوضح ذلك السنة العملية الواردة في إقامة الصلاة، وعلى هذا فالسنة أن يأتي بإقامة بلال تارة وبإقامة أبي محذورة تارة، قال ابن القيم: «وكل هذه الوجوه جائزة مجزئة لا كراهة في شيء منها...فإنهم اجتهدوا في متابعة السنة»[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٤٧.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/ ١٧٤.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٨.

(٤) زاد المعاد ٢/ ٣٥٦ .

ثم بيَّن المؤلف بعد ذلك ما الذي يُشرع لمن سمع المؤذن، قال:

«**وَسُنَّ لِمَنْ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ أَوْ الْمُقِيمَ أَنْ يَقُولَ مِثْلَهُ**» أما بالنسبة للأذان، فقد ورد ذلك في عدة أحاديث عن النبي ﷺ منها حديث أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا سمعتم النداء، فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»(١)، وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا»(٢).

وأما بالنسبة للإقامة، فالمؤلف يرى أنه يشرع للسامع أن يجيب المقيم كما يجيب المؤذن فيقول مثله، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: أنه يستحب أن يجيب المقيم كما يجيب المؤذن وإليه ذهب الجمهور(٣)، واستدلوا: بحديث أبي أمامة، أن بلالا أخذ في الإقامة، فلما قال: قد قامت الصلاة، قال: النبي ﷺ: «**أقامها الله وأدامها**»(٤) ولكنه

---

(١) أخرجه البخاري١/ ٢٦ (٦١١)، ومسلم١/ ٢٨٨ (٣٨٣).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٨٨ (٣٨٤).

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية٢/ ٩٩، والبحر الرائق١/ ٢٧٣، والحاوي٢/ ٥٢، والمجموع٣/ ١١٨، والمغني١/ ٣١٠.

(٤) أخرجه أبوداود١/ ١٤٥ (٥٢٨)، والطبراني في الدعاء١/ ١٦٨ (٤٩١)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ١/ ٩٤ (١٠٤).

حديث ضعيف، ضعفه النووي وابن حجر وغيرهما[١].

واستدلوا أيضا بحديث عبدالله بن مغفل المزني: أن رسول الله ﷺ قال: «**بين كل أذانين صلاة، ثلاثا لمن شاء**»[٢]. قالوا: فسمى النبي ﷺ الإقامة أذانًا، وقد قال: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول**» فيشرع أن يجيب المقيم فيقول مثلما يقول.

القول الثاني: لا تشرع إجابة المقيم، وإنما ذلك خاص بالمؤذن.

وهذا القول هو الأقرب؛ لأن إجابة المؤذن وردت في بعض الروايات في صحيح مسلم على صفة مفصلة، ففي حديث عمر بن الخطاب مرفوعا: «**إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمدا رسول الله قال: أشهد أن محمدا رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة**»[٣]. فهذه الرواية تفسر المقصود من المتابعة وأنها خاصة

---

(١) ينظر: خلاصة الأحكام١/ ٢٩٥، والتلخيص الحبير١/ ٥٢٠.

(٢) أخرجه البخاري١/ ١٢٧ (٦٢٤)، ومسلم١/ ٥٧٣ (٨٣٨).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٨٩ (٣٨٥).

بالمؤذن وليس بالمقيم، حيث ذكر صفة الأذان دون الإقامة، ثم لو كان النبي ﷺ يتابع المقيم لاشتهر ذلك واستفاض، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه- عليه الصلاة والسلام- لم يكن يفعله، ولو كان الصحابة رضي الله عنهم يفعلونه لنُقل ذلك أيضًا واشتهر.

قوله: «**إِلَّا فِي الحَيْعَلَةِ فَيَقُوْلُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»**» يدل لذلك ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر...**» إلى قوله ثم قال: «**حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة**»(١).

قوله: «**وَفِي التَّثْوِيْبِ: صَدَقْتَ وَبَرِرْتَ**» المقصود بـ(التثويب) قول المؤذن: الصلاة خير من النوم «مَرَّتَينِ، ويُسمَّى التَّثْوِيبَ»، فيقول المؤلف: يستحب أن يقول السامع عند التثويب: «صدقت وبررت»، وهذه الجملة لا أصل لها، وإنما هي استحسان من بعض الفقهاء، والصواب أنه لا يشرع أن يقال عند التثويب: «صدقت وبررت»، لعدم ورود دليل يدل لذلك.

قوله: «**وَفِي لَفْظِ الْإِقَامَةِ: أَقَامَهَا اللَّهُ وَأَدَامَهَا**» لحديث رُوي في ذلك،

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٨٨ (٣٨٤).

لكنه حديث ضعيف[١]، والصواب أن ذلك لا يشرع؛ لعدم ثبوت ما يدل على مشروعيته، ولا تبنى الأحكام على أحاديث ضعيفة.

قوله: «ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِذَا فَرَغَ» ويدل لهذا ما رواه مسلم عن عبدالله بن عمرو أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة**»[٢].

فيشرع عقب الفراغ من الأذان أن يقول: اللهم صلِّ على عبدك ورسولك محمد، ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة...إلخ. فالصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان سنة، لكن تكون سرّاً سواء كان مؤذنًا أو سامعًا للأذان، ولا تكون برفع صوت، وما يفعل في بعض البلدان إذا قال المؤذن: لا إله إلا الله، قال: وصلى الله وسلم على نبينا محمد بصوت مرتفع فهذا من البدع؛ لأنه ألحق بالأذان ما ليس من جُمله.

ثم بعد الصلاة على النبي ﷺ يأتي بما ورد، وهو:

قوله: «وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١٤٥(٥٢٨). وضعفه النووي وابن حجر في التلخيص.

(٢) سبق تخريجه ص: ٤٣.

مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ» لما رواه البخاري عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة**»[(١)]، وجاء عند ابن حبان وغيره زيادة: «**إنك لا تخلف الميعاد**»[(٢)]. لكن هذه زيادة شاذة غير محفوظة عند أكثر المحدثين، ولذلك فالصحيح أنه لا يشرع أن تقال.

وجاء عند ابن السُّنِّي بعد قوله «**والفضيلة**»: زيادة «**والدرجة الرفيعة**»[(٣)]، وهي مدرجة من بعض النساخ، وقد صرح الحافظ ابن حجر ثم السخاوي أنها لم ترد في شيء من طرق الحديث أصلاً[(٤)]، إذاً: السنة أن يقتصر على: «**اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محموداً الذي وعدته**».

قوله: «ثُمَّ يَدْعُو هُنَا» لقوله ﷺ: «**قل كما يقولون فإذا انتهيت فسل تعطه**»[(٥)]، والدعاء هنا حري بالإجابة كما هو مصرح في هذا الحديث،

---

(١) صحيح البخاري ١/ ١٢٦ (٦١٤).

(٢) ابن حبان ٤/ ٥٨٦ (١٦٨٩)، والبيهقي في الكبرى ١/ ٦٠٣ (١٩٣٣).

(٣) عمل اليوم والليلة لابن السني ص ٨٧ (٩٥)

(٤) التلخيص الحبير ١/ ٥١٨، والمقاصد الحسنة (٣٤٣).

(٥) أبوداود ١/ ١٤٤ (٥٢٤)، وابن حبان ٤/ ٥٩٤ (١٦٩٥).

وكما في قوله ﷺ: «**لا يُرد الدعاء بين الأذان والإقامة**»[(١)].

قوله: «**وَعِنْدَ الإِقَامَةِ**» هذا بناء على القول بأنه يشرع متابعة المقيم، وسبق القول بأنه لا يشرع.

قوله: «**وَيَحْرُمُ بَعْدَ الأَذَانِ الْخُرُوجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بِلا عُذْرٍ أَوْ نِيةِ رُجُوعٍ**» والدليل لذلك ما رواه مسلم عن أبي الشعثاء، قال: كنا قعودا في المسجد مع أبي هريرة، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: «أما هذا، فقد عصى أبا القاسم ﷺ»[(٢)]. فهذا يدل على تحريم الخروج بعد الأذان، ولكن يستثنى من ذلك ما إذا كان الخروج لعذر، فإنه إذا كان معذوراً فلا حرج عليه في هذا، وكذا إن خرج بنية الرجوع إلى المسجد فليس عليه حرج، لكن إذا خرج ليصلي في مسجد آخر، كأن يحضر درسًا أو محاضرة فأذن المؤذن وهو في المسجد ثم خرج يريد أن يصلي في مسجد آخر فما الحكم؟

الظاهر أنه لا بأس به؛ لأن مقصود الحديث من خرج من المسجد ولم يصل مع الجماعة، ولذلك قالوا: (**بلا عذر أو نية الرجوع**) فإذا خرج

---

(١) أحمد١٩/ ٢٣٤ (١٢٢٠٠)، وأبو داود١/ ١٤٤ (٥٢١)، والترمذي١/ ٤١٥ (٢١٢) وحسنه.

(٢) ١/ ٤٥٣ (٦٥٥).

يريد أن يصلي في مسجد آخر فلا يشمله النهي الوارد في الحديث، لأن النهي إنما هو خاص بمن خرج وفاتته الجماعة.



باب شُرُوطِ الصَّلاةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ تِسعَةٌ: الإسلامُ، والعَقْلُ، والتَّمييزُ، وكذَا: الطَّهارَةُ معَ القُدرَةِ.

الخَامسُ: دخُولُ الوَقتِ.

فَوَقتُ الظُّهرِ: مِنَ الزَّوالِ، إلى أنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيءٍ مِثلَهُ، سِوَى ظِلِّ الزَّوَالِ. ثُمَّ يَلِيهِ: الوَقتُ المُختَارُ للعَصرِ، حتَّى يَصيرَ ظِلُّ كُلِّ شيءٍ مِثلَيهِ، سِوَى ظِلِّ الزَّوَالِ. ثُمَّ هُو وَقتُ ضَرُورَةٍ، إلى الغُرُوبِ.

ثُمَّ يَلِيهِ: وَقتُ المَغرِبِ، حَتَّى يَغِيبَ الشَفَقُ الأَحمَرُ.

ثُمَّ يَلِيهِ: الوَقتُ المُختَارُ للعِشَاءِ، إلى ثُلُثِ اللَّيلِ. ثُمَّ هُوَ وَقتُ ضَرُورَةٍ، إلى طُلُوعِ الفَجْرِ. ثُمَّ يَلِيهِ: وَقتُ الفَجْرِ، إلى شُرُوقِ الشَّمْسِ.

ويُدْرَكُ الوَقتُ: بِتَكبِيرَةِ الإحرَامِ.

ويَحرُمُ: تَأخِيرُ الصَّلاةِ عن وَقتِ الجَوَازِ. ويَجُوزُ: تَأخِيرُ فِعْلِها في الوَقتِ مَعَ العَزْمِ عَلَيهِ. والصَّلاةُ أوَّلَ الوَقتِ: أفضَلُ. وتَحصُلُ الفَضِيلَةُ: بالتَّأَهُّبِ أوَّلَ الوَقتِ.

ويَجِبُ: قَضَاءُ الصَّلاةِ الفائِتَةِ مُرَتَّبَةً فَورًا. ولا يَصِحُّ: النَّفلُ المُطلَقُ إذَنْ. ويَسقُطُ التَّرتِيبُ: بالنِّسيَانِ، وبِضِيقِ الوَقتِ، ولو لِلاختِيَارِ.

السَّادِسُ: سَتْرُ العَورَةِ- معَ القُدرَةِ- بِشَيءٍ لا يَصِفُ البَشَرَةَ.

فعَورَةُ الذَّكَرِ البَالِغِ عَشْرًا، والحُرَّةِ المُمَيِّزَةِ، والأَمَةِ، ولو مُبَعَّضَةً: ما بينَ السُّرَّةِ والرُّكبَةِ. وعَورَةُ ابنِ سَبعٍ إلى عَشرٍ: الفَرجَانِ. والحُرَّةُ البَالِغَةُ: كُلُّهَا عَورَةٌ في الصَّلاةِ، إلَّا وَجْهَهَا.

وشُرِطَ في فَرضِ الرَّجُلِ البَالِغِ: سَتْرُ أحَدِ عاتِقَيهِ بِشَيءٍ مِنَ اللِّبَاسِ.

ومَن صَلَّى في مَغصُوبٍ، أو حَرِيرٍ، عالِمًا ذاكِرًا: لَم تَصِحَّ.

ويُصَلِّي عُريانًا مَعَ غَصْبٍ، وفي حَرَيرٍ؛ لِعَدَمٍ، ولا يُعيدُ. وفي نَجِسٍ؛ لِعَدَمٍ، ويُعِيدُ.

ويَحرُمُ على الذُّكُورِ، لا الإنَاثِ: لُبْسُ مَنسُوجٍ، ومُمَوَّهٍ بِذَهَبٍ أو فِضَّةٍ. ولُبْسُ ما كُلُّهُ، أو غالِبُهُ، حَرِيرٌ.

ويُبَاحُ: ما سُدِّيَ بالحَرِيرِ وأُلحِمَ بِغَيرِه، أو كانَ الحَرِيرُ وغَيرُهُ في الظُّهُورِ سِيَّانِ.

السَّابِـعُ: اجتِنَابُ النَّجاسَةِ، لِبَدَنِهِ، وثَوبِهِ، وبُقعَتِه، مَعَ القُدرَةِ.

فإن حُبِسَ بِبُقْعَةٍ نَجِسَةٍ وصَلَّى: صَحَّتْ. لَكِنْ: يُومِئُ بالنَّجاسَةِ الرَّطْبَةِ غَايَةَ ما يُمْكِنُهُ، ويَجلِسُ على قَدَمَيهِ.

وإنْ مَسَّ ثَوبُهُ ثَوبًا نَجِسًا، أو حائِطًا لم يَستَنِدْ إليهِ، أو: صَلَّى على طاهِرٍ طَرَفُهُ مُتَنَجِّسٌ، أو: سَقَطَت علَيهِ النَّجاسَةُ فَزَالَت، أو أزالَها سَرِيعًا: صَحَّتْ. وتَبطُلُ: إنْ عَجزَ عَن إزالَتِها في الحَالِ، أو نَسِيَها، ثُمَّ عَلِمَ

ولا تَصِحُّ الصَّلاةُ: في الأَرضِ المَغصُوبَةِ. وكذَا: المَقبَرَةُ، والمَجزَرَةُ، والمَزبَلَةُ، والحُشُّ، وأعطَانُ الإبِلِ، وقارِعَةُ الطَّرِيقِ، والحَمَّامُ. وأسطِحَةُ هذِهِ: مِثْلُهَا.

ولا يَصِحُّ الفَرضُ: في الكَعبَةِ- والحِجْرُ مِنها- ولا عَلَى ظَهرِهَا، إلَّا إذَا لَم يَبْقَ ورَاءَهُ شَيءٌ.

ويَصِحُّ النَّذرُ فِيهَا، وعَلَيها. وكذَا: النَّفلُ، بَل يُسَنُّ فِيهَا.

الثَّامِنُ: استِقبَالُ القِبلَةِ مَعَ القُدرَةِ. فإنْ لَم يَجِدْ مَنْ يُخْبِرُهُ عَنهَا بِيَقِينٍ: صَلَّى بالاجتِهَادِ. فإن أخطَأَ: فَلا إعادَةَ.

التَّاسِعُ: النيَّةُ، ولا تَسقُطُ بحَالٍ. ومَحَلُّها: القَلبُ. وحَقِيقَتُها: العَزمُ على فِعْلِ الشَّيءِ.

وشَرطُها: الإسلامُ، والعَقلُ، والتَميِيزُ. وزَمَنُها: أَوَّلُ العِبادَةِ، أو: قُبيلَهَا بيَسيرٍ، والأفضَلُ: قَرنُهَا بالتَّكبِيرِ.

وشُرِطَ، معَ نِيَّةِ الصَّلاةِ: تَعيينُ ما يُصَلِّيهِ، مِن ظُهْرٍ، أو عَصرٍ، أو وِتْرٍ، أو راتِبَةٍ. وإلَّا: أجزَأَتهُ نِيَّةُ الصَّلاةِ.

ولا يُشتَرَطُ: تَعيينُ كَونِ الصَّلاةِ حاضِرَةً، أو قَضَاءً، أو فَرْضًا.

وتُشتَرَطُ: نِيَّةُ الإمامَةِ للإمَامِ، والائتِمَامِ للمَأمُومِ.

وتَصِحُّ: نِيَّةُ المُفارَقَةِ لِكُلٍّ مِنهُمَا؛ لِعُذرٍ يُبِيحُ تَركَ الجَماعَةِ.

ويَقرَأُ مَأمُومٌ: فارَقَ في قِيَامٍ، أو: يُكْمِلُ. وبَعدَ الفاتِحَةِ: لَهُ الرُّكُوعُ في الحَالِ.

ومَن أحرَمَ بِفَرضٍ ثُمَّ قَلَبَهُ نَفلًا: صَحَّ إنِ اتَّسَعَ الوَقتُ، وإلَّا: لَم يَصِحَّ، وبَطَلَ فَرضُهُ].

الشــرح

الشروط جمع شرط، وهو لغة: العلامة، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ۚ﴾ [محمد: ١٨].أي: علاماتها.

وعند الأصوليين: هو «ما يلزمُ من عدمِه العدمُ ولا يلزمْ من وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لذاتِه»(١).

فقولنا في التعريف: «ما يلزم من عدمه العدم» كالطهارة يلزم من عدمها عدم الصلاة.

وقولنا: «ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته» مثلا: لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، فقد يتطهر الإنسان ولا يصلي، هذا هو تعريف الشرط عند الأصوليين، والشرط والركن يجتمعان في أنه إذا فقد واحد منهما لم تصح العبادة.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٣٧.

وأما الفرق بينهما فمن وجهين:

١- الركن جزء من ماهيَّة العبادة، بينما الشرط خارج عنها، فمثلاً: تكبيرة الإحرام جزء من الصلاة، بينما استقبال القبلة خارج عن الصلاة.

٢- الشروط تكون قبل العبادة وتستمر إلى الفراغ منها، بينما الأركان تكون في أثناء العبادة وقد ينتقل الإنسان فيما بينها، فمثلاً: شرط استقبال القبلة قبل الدخول في الصلاة ويستمر إلى الفراغ منها. وتكبيرة الإحرام ركن وتكون في أثناء الصلاة، وينتقل المصلي من تكبيرة الإحرام إلى قراءة الفاتحة إلى بقية الأركان.

قوله: «وَهِيَ تِسْعَةٌ» شروط الصلاة تسعة بالاستقراء.

قوله: «**الْإِسْلَامُ، وَالْعَقْلُ، وَالتَّمْيِيزُ**» هذا هو الشرط الأول والثاني والثالث، وهذه الشروط الثلاثة هي شروط لكل عبادة، ما عدا الحج، فشرط التمييز في الحج لا يشترط، فيصح الحج من غير المميز.

وبناء على شرط الإسلام: لا تصح الصلاة من كافر؛ لأن من شرط صحتها النية، والنية لا تصح من كافر، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان:٢٣]. ولا تجب على الكافر: أي لا يطالب بها، فإذا رأينا كافرًا فلا نأمره

بالصلاة؛ لأنها لا تجب عليه، ولا تصح منه لو صلى، وليس معنى هذا أنه لا يعاقب على تركها، فقد سبق ذكر هذه المسألة، وأن القول الراجح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، لقول الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦)﴾ [المدثر:٤٦]، فقوله: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ يدل على أنهم كفار، ومع ذلك عوقبوا على ترك الصلاة، وإذا عوقبوا على ترك الصلاة فإنهم يعاقبون أيضًا على ترك جميع العبادات.

فإن قال قائل: الكافر في النار فكيف يعاقب بترك الصلاة؟

نقول: إن النار دركات كما أن الجنة درجات، وكما أن المسلم يعاقب على ترك الصلاة فالكافر يعاقب عليها من باب أولى.

وبناء على شرط العقل نقول: إن الصلاة لا تصح من غير العاقل، فلا تصح الصلاة من المجنون، وهذا بإجماع العلماء، ولا تصح الصلاة من السكران الذي قد ذهب عقله، أما إذا كان عقله لم يذهب فالأظهر أن الصلاة تصح منه؛ لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣] فدل ذلك على أنه إذا علم السكران ما يقول فإن الصلاة تصح منه؛ ويقال إن من أدمن السُّكْرَ لا يذهب عقله بالكلية، بل يبقى عنده شيء من الإدراك، فإذا كان عقله معه وأتى بالصلاة بجميع أركانها وشروطها وواجباتها فالأظهر- والله أعلم- أنها تصح.

وبناء على شرط التمييز: لا تصح الصلاة من الصبي غير المميز، وقد سبق ذكر خلاف العلماء في حدِّ التمييز، وأنَّ الأقرب في حده أنه بلوغ تمام سبع سنين، وعلى هذا فالصبي غير المميز لا تصح صلاته، وبناء على هذا يكون وجوده في الصف كعدمه فيؤدي إلى أن يكون الصف منقطعا لوجود فرجة بين المصلين، ولهذا ينبغي أن لا يصف مع المصلين وأن يكون في آخر المسجد أو آخر الصف، لكن إذا كان هناك ضرر بأن كان والده يخشى عليه- مثلًا- ونحو ذلك فإنه يصف معه، ويتسامح في مثل هذه الفرجة؛ لأنها يسيرة، وأما الصبي المميز فإن صلاته تصح، بل إن إمامته أيضًا تصح على القول الراجح.

قوله: «وَكَذَا الطَّهَارَةُ مَعَ الْقُدْرةِ» هذا هو الشرط الرابع، ولم يبين المؤلف مقصوده من الطهارة هنا هل هي من الحدث أم من النجس، ولكن لما عدَّ المؤلف فيما بعد من الشروط: (**اجتناب النجاسة لبدنه وثوبه وبقعته**)- وهو الشرط السابع- دل ذلك على أن مقصوده هنا الطهارة من الحدث.

ودليل الطهارة من الحدث: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[المائدة:٦]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»(١).

(١) البخاري٩/ ٢٣ (٦٩٥٤)، ومسلم١/ ٢٠٤ (٢٢٥).

وقوله: «مَعَ الْقُدْرةِ» يفهم منه أنه مع عدم القدرة فإن شرط الطهارة يسقط، وهذا في الحقيقة في جميع الشروط، فجميع الشروط مع عدم القدرة تسقط ما عدا شرط الوقت وشرط النية؛ لأن شرط النية مستطاع في جميع الأحوال مع وجود العقل، وشرط الوقت لا يتصور عدم القدرة فيه.

قوله: «الْخَامسُ: دُخُول الْوَقْتِ» هذا هو الشرط الخامس، وهنا عبر المؤلف بدخول الوقت وصاحب زاد المستقنع عبر بالوقت[1]، والتعبير بدخول الوقت أدق؛ لأن التعبير بالوقت قد يفهم منه أن الصلاة لا تصح قبل الوقت ولا بعده، ولكن التعبير بدخول الوقت يفهم منه أن الصلاة تصح بعد الوقت، وإذا كان التأخير لعذر فباتفاق العلماء، والدليل على شرط الوقت: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣] أي: مفروضًا في الأوقات، وقول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ، قال: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن**

(١) زاد المستقنع ١/ ٤٠.

الصلاة، فإنها تطلع بين قرني شيطان»(١).

وشرط دخول الوقت هو آكد شروط الصلاة، ولذلك قد تسقط جميع الشروط مراعاة لشرط الوقت، فمثلًا: لو كان إنسان عاجزاً عن الطهارة، وعاجزاً عن استقبال القبلة، وعاجزاً عن ستر العورة، وعاجزاً عن بقية شروط الصلاة، وعاجزاً عن أركان الصلاة أو معظم أركانها، فنقول له: صلِّ على حسب حالك، ولا تدع الصلاة حتى يخرج وقتها، وهذا يتصور عند بعض المرضى الذين يكون مرضهم شديدًا، تجد أنه على فراشه لا يستطيع أن يتحرك لكن عقله معه، فلا يستطيع أن يستقبل القبلة ولا أن يركع ويسجد، فهو عاجز عن جميع الشروط والأركان، فيصلّي على حسب حاله، ولا يدع الصلاة حتى يخرج وقتها، اللهم إلا الصلاة التي تجمع مع غيرها له أن يؤخرها ليجمعها مع التي تليها، إذا كان يلحقه الحرج بترك الجمع.

ومما يدل على آكدية شرط وقت الصلاة أن الشريعة أتت مبيِّنة ومفصِّلة أوقات الصلاة بقول النبي ﷺ وفعله، بل إن العلماء قالوا: «إن من شك في دخول الوقت لا يحل له أن يصلي حتى يتيقن دخول الوقت أو يغلب على ظنه دخوله»(٢)، وهذا يبين لنا أهمية العناية بشرط الوقت وتحقيقه.

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٤٢٧ (٦١٢).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٢٨٠.

وهذه الأهمية تبرز حينما يراد الجمع بين الصلاتين، فنقول: الأصل أن الصلاة تصلى في وقتها ولا تجمع مع غيرها، وشرط الوقت آكد شروط الصلاة، وعند الشك في كون هذه الصلاة تُجمع مع غيرها أم لا، فلا تُجمع، بل تُصلى الصلاة في وقتها؛ لأن هذا أمر محكم، فلا ننتقل عن هذا الأمر المحكم الواضح المؤكَّد في الشريعة إلا بشيء واضح يبيح تقديم الصلاة الأخرى أو تأخير الصلاة الحاضرة، فمثلا عند نزول المطر إذا حصل الاشتباه: هل يلحق الناس حرج بترك الجمع في هذا المطر أو لا يلحقهم حرج، فإننا نرجع للأصل، وهو أن الأصل أن الصلاة تصلى في وقتها.

ثم شرع المؤلف في بيان مواقيت الصلاة، ومعرفتها مهمة، قال غير واحد من السلف: للمواقيت إشارة في كتاب الله تعالى، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨]، فقوله: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ المراد به المغرب والعشاء، والمراد بقوله: ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الفجر، وبقوله: ﴿وَعَشِيًّا﴾ العصر، وبقوله: ﴿تُظْهِرُونَ﴾ الظهر، وقال الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. والمراد بـ«دلوكها»: زوال الشمس عن كبد السماء.

فهذه الآيات ونحوها أصل في بيان فرضية هذه الصلوات، وأصل

أوقاتها، وأما بيان حدودها بأوائلها وأواخرها فإنما عرف بالأخبار عن النبي ﷺ[(١)].

قوله: «فَوَقْتُ الظُّهْرِ» بدأ المؤلف بوقت الظهر؛ وذلك لأن جبريل بدأ بها حين أم النبي ﷺ، وبعض العلماء يبدأ بالفجر؛ لأنه أول صلاة النهار، والأمر في هذا واسع.

والظهر: اشتقاقها من الظهور؛ لأنها أظهر الأوقات، فهي في وسط النهار، وهي ظاهرة، وتُعرف بزيادة الظل، وقيل إن سبب تسميتها الظهر: أنها أول صلاة ظهرت في الإسلام، وتسمى أيضًا بصلاة الهَجير، كما في حديث أبي برزة الأسلمي: «كان رسول الله ﷺ يصلي الهجير- وهي التي تدعونها الأولى- حين تدحض الشمس»[(٢)]، وتُسمى بالأولى أيضًا كما في حديث أبي برزة، لكن الاسم المشهور هو الظهر.

قوله: «مِنَ الزَّوَالِ» الزوال ميل الشمس إلى جهة المغرب، ويُعرف بزيادة الظل بعد تناهي قصره، فحين تطلع الشمس يكون ظل الأشياء إلى جهة الغرب، ويكون ظل الشيء طويلاً، ثم يبدأ الظل في التناقص وفي الميل إلى جهة الشمال، وعند منتصف النهار يتجه الظل إلى الشمال الحقيقي مباشرة، فإذا مال الظل من جهة الشمال إلى جهة الشرق ولو بشعرة فقد زالت الشمس، فهذه علامة الزوال، وأيضًا: الظل يكون في

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ١٢٢.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١١٤ (٥٤٧).

جهة الغرب طويلاً، ثم يبدأ بالتناقص شيئا فشيئا، ثم يقف، ثم يزيد، فإذا بدأ بالزيادة ولو بشعرة فذلك علامة الزوال، ويمكن معرفة الزوال بمراقبة ظل الأشياء، لكنها تحتاج إلى تمرُّن وملاحظة ودقة.

لكن هنا إشكالية أنبه عليها، وهي في بعض التقاويم، وهي أنها تضع وقت صلاة الظهر- يعني زوال الشمس- على منتصف النهار، حيث يقسمون المدة الزمنية ما بين شروق الشمس إلى غروبها على اثنين، ويضعون أذان الظهر على منتصف النهار، بينما يفترض أن تكون هناك زيادة على منتصف النهار بقدر ما تزول الشمس، وقد راقبت الشمس مرارًا على مدار السرطان، ومدار السرطان ينعدم فيه الظل تمامًا في ٢١ يونيو من كل عام، ثم بعد ذلك يتولد الظل، ولذلك تكون ملاحظة الزوال فيه أوضح، وهنا في الرياض لا ينعدم الظل؛ لأن الرياض تقع على خط عرض ٢٤ بينما مدار السرطان على خط عرض ٢٦,٢٣، ويمر مدار السرطان بحوطة بني تميم ومهد الذهب، فلما راقبتُ الزوال وجدته يستغرق بعد منتصف النهار في حدود دقيقتين، فلابد أن يضاف للوقت الموجود في تقويم أم القرى دقيقتان، وهذا الوقت يسير، ولذلك ما إن يفرغ المؤذن من الأذان إلا وقد زالت الشمس.

لكن أنبه على هذا؛ لأن بعض الناس خاصة في المطارات يترقبون وقت الأذان فيكبرون من حين يُؤذِّن للظهر حسب التقويم، فربما يترتب على ذلك بعض الأحكام الشرعية، كما أن وقت العصر مرتبط بالظهر؛

لأن وقت العصر يُحسب بعد ظل الزوال بالنسبة لوقت الظهر، فهو مرتبط بالزوال، ولذلك أيضًا فرق الدقيقتين الذي ذكرته في الظهر ينسحب أيضًا على العصر.

وقد ذكر أحد علماء الأزهر في رسالة له أن وقت الزوال يحتاج من دقيقة ونصف تقريبًا إلى دقيقتين.

وقد كان الناس في السابق يعتمدون على حركة الظل والشمس، لكن في الآونة الأخيرة خاصة بعد ظهور الكهرباء أصبحوا يعتمدون على التقاويم اعتمادًا كليًّا، ولذلك فهي بحاجة إلى مزيد من العناية والمراجعة.

قوله: «إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ سِوَى ظِلِّ الزَّوَالِ» أي: إلى أن يصبح ظل الشاخص مثلَه أي: طولَه، لحديث عبدالله بن عمرو -السابق-: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله**»[1]، لكن المؤلف هنا قال: (**سوى ظل الزوال**) وهذا توضيح وقيد مهم جدًّا؛ لأن بعض كتب الفقه لا تشير لهذا القيد فيشكل هذا على بعض الناس، فلابد من هذا القيد: (**سوى ظل الزوال**)؛ لأن الظل لا ينعدم عند الزوال في كثير من البلدان، مثلًا عندنا في الرياض لا ينعدم الظل، فعند الزوال يوجد ظل، بل إن الظل في الشتاء يكون طويلا في وقت الظهر، ومعنى ذلك

(١) صحيح مسلم ١/ ٤٢٧ (٦١٢).

أننا نحسب ظلاً آخر غير ظل الزوال، فننظر للظل وقت زوال الشمس كم يكون، فإذا كان ظل الشاخص مثلًا وقت الزوال مترا ونصف متر، وأردنا أن نعرف نهاية وقت الظهر نحسب طول ظل الشاخص مضافًا إليه متر ونصف، فلا بد من هذا القيد وإلا سيكون الحساب غير صحيح.

قوله: «**ثُمَّ يَلِيهِ الْوَقْتُ الْمُخْتَارُ لِلْعَصْرِ**» أي: أن وقت العصر يدخل بخروج وقت الظهر، وبهذا يُعْلم أنه لا فاصل بين الظهر والعصر، وهذا هو الذي عليه أكثر العلماء.

وذهب المالكية إلى أن هناك وقتٌ مشتركٌ بقدرِ أربع ركعات بين الظهر والعصر[١]، ولكن الصحيح أنه لا اشتراك، وأنه لا فاصل بين الظهر والعصر؛ لأنه لا دليل يدل على الاشتراك، ولظاهر حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال النبي- عليه الصلاة والسلام-: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر**»[٢]، فهذا دليل على أنه لا فاصل بين الظهر والعصر، وبناء على ذلك يمتد وقت الظهر إلى دخول وقت العصر.

وقد اختلف العلماء في نهاية وقت الظهر وبداية وقت العصر على قولين:

---

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص: ٣٤.

(٢) سبق تخريجه ص: ٦٢.

القول الأول: أن وقت الظهر يمتد إلى أن يصبح ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، وأن العصر يبدأ من حين يصبح ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، ورُوي عن أبي حنيفة، وبه قال أبو يوسف ومحمد من الحنفية(١).

القول الثاني: أن وقت الظهر يمتد إلى أن يصبح ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال، وأن العصر يبدأ من حين يصبح ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال، وهذه الرواية المشهورة عن أبي حنيفة(٢).

والخلاف في هذه المسألة كبير؛ إذ إنَّ جزءًا من وقت الظهر عند أبي حنيفة داخل في وقت العصر عند الجمهور.

واستدل الجمهور بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما السابق، وبإمامة جبريل للنبي ﷺ، وهي أحاديث واضحة وصريحة في أن وقت الظهر ينتهي عندما يصبح ظل كل شيء مثله، ووقت العصر يبتدئ من هذا الوقت إلى أن يصبح ظل كل شيء مثليه أو إلى اصفرار الشمس على خلاف بينهم.

---

(١) ينظر: بلغة السالك ١/ ٨٣، ونهاية المحتاج ١/ ٣٥٣، والمغني١/ ٣٩٥. بدائع الصنائع١/ ١٢٢.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي١/ ١٤٢، بدائع الصنائع١/ ١٢٢-١٢٣، حاشية ابن عابدين١/ ٢٤٠.

واستدل أبو حنيفة على أن وقت العصر يبدأ حين يصبح ظل كل شيء مثليه، بحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر، ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتينا القرآن، فعملنا إلى غروب الشمس، فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال: أهل الكتابين: أي ربنا، أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطا قيراطا، ونحن كنا أكثر عملا؟ قال: قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء**»[1].

ووجه الدلالة قالوا: إن عمل هذه الأمة أقل من عمل النصارى فيجب أن يكون وقت العصر أقل من وقت الظهر، ولا يكون ذلك إلا إذا كان ابتداء وقت العصر وآخر وقت الظهر حين يصبح ظل كل شيء مثليه.

وهذا الاستدلال محل نظر من وجوه:

الوجه الأول: أن المراد بهذا الحديث بيان كثرة العمل، وكثرة العمل لا تستلزم كثرة الزمن؛ لجواز أن بعض الناس يعمل عملاً كثيرًا في زمن قليل.

---

(١) صحيح البخاري ١/ ١١٦ (٥٥٧).

الوجه الثاني: أن المراد ضرب المثل لا تحديد وقت الصلاة، وهذا حديث مجمل، والأحاديث الدالة على تحديد آخر وقت الظهر وابتداء وقت العصر أحاديث واضحة وصريحة.

الوجه الثالث: أن المراد بقوله «أكثر عملاً» مجموع عمل الفريقين، لا عمل النصارى فقط.

والاستدلال بهذا الحديث استدلال ضعيف؛ إذ كيف يُستدل بحديث يحتمل عدة وجوه، وتُترك الأحاديث الصحيحة الصريحة والتي لو لم يرد منها إلا حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما لكفى، فقول الحنفية هنا قول ضعيف، والصواب هو قول الجمهور، والله أعلم.

قوله: «حَتَّى يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى ظِلِّ الزَّوَالِ» أي: أن الوقت الاختياري للعصر يمتد إلى مصير ظل كل شيء مثليه، والدليل لذلك: حديث جابر في قصة جبريل لما أَمَّ النبي ﷺ، فإنه أَمَّه في المرة الأولى حين أصبح ظلُّ الشيءِ مثله، وفي المرة الثانية حين أصبح ظلُّ كلِّ شيء مثليه سِوَى ظِلِّ الزَّوالِ[1].

وذهب بعض العلماء إلى أن الوقت الاختياري للعصر يكون إلى اصفرار الشمس، وذلك لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «**وقت العصر ما لم تصفر الشمس**»[2]. وهذا القول رواية عن أحمد قال

---

(١) أخرجه أحمد ٢٢/ ٤٠٨ (١٤٥٣٨). وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه مسلم١/ ٤٢٧ (٦١٢).

عنها الموفق بن قدامة: «هي الأصح عنه»[١]، وإن كان المذهب هو القول الأول.

وهذا القول هو الراجح- والله أعلم- وهو أن نهاية وقت العصر الاختياري إلى اصفرار الشمس، لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما المذكور، وهو في صحيح مسلم، وهو أصح من حديث جابر في إمامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم، وأصرح دلالة؛ لأنه من قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس من فعله، ومعلوم أن دلالة القول أصرح وأقوى من دلالة الفعل.

وقد حاول بعض العلماء أن يقرب بين القولين- ومنهم: الموفق بن قدامة- فقال رحمه الله: «إنهما وقتان متقاربان يوجد أحدهما قريباً من الآخر»[٢]، وتبعه على ذلك بعض العلماء المعاصرين فقال: إن اصفرار الشمس قريب من أن يصبح ظل كل شيء مثليه. والحقيقة أنه عند تطبيق الأمر على الواقع نجد أن بين الوقتين- أي بين أن يصبح ظل كل شيء مثليه وبين اصفرار الشمس- فرقًا كبيراً، فقول الموفق محل نظر.

قوله: «ثُمَّ هُوَ وَقْتُ ضَرُورَةٍ إِلَى الْغُرُوبِ» وقت الضرورة لصلاة العصر يمتد إلى غروب الشمس، وذلك لحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس، فقد**

(١) المغني ١/ ٢٧٣.

(٢) المغني ١/ ٢٧٣.

أدرك، ومن أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك»[١]، فدل ذلك على أن وقت الضرورة يمتد إلى غروب الشمس. إذاً للعصر وقتان: وقت ضروري، ووقت اختياري، والوقت الضروري يكون عند الحاجة إلى تأخير الصلاة، أو عند وجود عذر يُسوّغ تأخير الصلاة، كأن يصاب الإنسان بجرح وينشغل بتضميده، أو ينشغل بإنقاذ مصاب فيؤخر الصلاة عن وقتها الاختياري، أو تطهر حائض قبيل غروب الشمس، أو يستيقظ نائم قبيل غروب الشمس، ومثل ذلك- أيضًا- أن يكون الإنسان في الطائرة ويعلم أن الطائرة سوف تهبط وتصل للمطار قبل غروب الشمس، أو يكون في حافلة أو في قطار أو في سفينة أو نحو ذلك ويعلم أنها سوف تصل قبل غروب الشمس، فكل هذه الأحوال يباح فيها تأخير صلاة العصر عن وقتها الاختياري إلى الوقت الضروري، وهو أن يصليها قبل غروب الشمس.

قوله: «ثُمَّ يَلِيهِ وَقْتُ الْمَغْرِبِ» أي: يلي وقت العصر وقت المغرب، ولم يبين المؤلف وقت ابتداء المغرب؛ لوضوحه وهو أنه يكون بغروب الشمس، وفي حديث سلمة بن الأكوع: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس، وتوارت بالحجاب»[٢]، والمقصود بغروب الشمس غروب القرص، فإذا سقط القرص دخل وقت صلاة المغرب وحلَّ الفطر للصائم.

---

(١) البخاري١/ ١١٦ (٥٥٦)، ومسلم١/ ٤٢٥ (٦٠٨).

(٢) أخرجه مسلم١/ ٤٤١ (٦٣٦).

ويمكن حساب وقت طلوع الشمس ووقت غروبها الآن بدقة، وأجهزة الإحداثيات الآن تحسبها بدقة، لكن بعض التقاويم الموجودة الآن تضيف دقائق على وقت غروب الشمس يسمونها دقائق التمكين، وهذه قد تنفع مع اتساع المدن، فمثلًا مدينة الرياض الآن متسعة يبتعد شرقها عن غربها كثيرًا والشمال عن الجنوب، وهذا قد يؤثر في أوقات الصلوات، فهذه الدقائق التي تضاف احتياطًا ربما تفيد في هذا، وكذلك ارتفاع المكان له أثر في الوقت، ولهذا راكب الطائرة وقت غروب الشمس كلما ارتفع في الجو يرى الشمس طالعة لم تغرب بعد مع غروبها في المنطقة التي تحته، ولهذا يفترض أن يكون للمناطق المرتفعة حساب يختلف عن غيرها.

والذي يهمنا من الناحية الشرعية هو أن وقت المغرب -وهو وقت حِلّ إفطار الصائم أيضا- يكون بغروب القرص، كما روى الشيخان عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم**»[1]، وعند سقوط القرص تأتي الظلمة من جهة الشرق، ولهذا قال: «إذا أقبل الليل من هاهنا» يعني من جهة الشرق، «وأدبر النهار من هاهنا» يعني من جهة الغرب «وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»، وليس غروب الشمس غياب الحمرة، وبعض الناس يرى حمرة بعد سقوط القرص فيتوهم أن الشمس لم تغرب،

---

(١) البخاري٣/ ٣٦ (١٩٥٤)، ومسلم٢/ ٧٧٢ (١١٠٠).

والحمرة التي تبقى بعد غروب الشمس لا أثر لها، بل إذا سقط القرص فقد غربت الشمس.

قوله: «حَتَّى يَغِيبَ الشَّفَقُ الْأحْمَرُ» لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «**ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق**»(١).

والمقصود بالشفق هنا عند جمهور الفقهاء: الشفق الأحمر(٢)، وعند الحنفية: الشفق البياض الذي بعد الحمرة(٣)، وإنما قال الجمهور: المقصود الشفق الأحمر؛ لمارواه مسلم(٤) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «**ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق**» قالوا: وثَورُ الشفق: ثورانه، وهو صفة للأحمر لا الأبيض.

والغالب أن الشفق- سواء شفق الفجر أو شفق العشاء- يكون في حدود ساعة، ولا يزيد بالتجربة والحساب على ساعة واثنتي عشرة دقيقة، وما في بعض التقاويم من جعل وقت العشاء ساعة ونصف ساعة إنما هو لأجل التوسعة على الناس، وإلا فوقت العشاء يدخل قبل ذلك.

قوله: «ثُمَّ يَلِيهِ الْوَقْتُ الْمُخْتَارُ للعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، ثُمَّ هُوَ وَقْتُ ضَرُورَةٍ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ» وقت العشاء يبتدئ من غروب الشفق؛

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٧.

(٢) ينظر: المبسوط ١/ ١٤٤، الموطأ ١/ ١٣، معرفة السنن والآثار ٢/ ٢٠٥.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٤٤.

(٤) ١/ ٤٢٧ (٦١٢).

لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص، قال: «**ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس، ما لم يسقط الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل**»(١)، فمعنى ذلك: وقت صلاة العشاء يبدأ من غروب الشفق، ولم يذكره المؤلف لأنه ظاهر، وإنما ذكر أن للعشاء وقتين: وقتاً اختيارياً ووقتاً ضرورياً، أما الوقت الاختياري، فيرى المؤلف أنه يمتد إلى ثلث الليل، وهذا هو قول المالكية وقول الشافعي في الجديد(٢).

والقول الثاني في المسألة: أن وقت العشاء الاختياري يمتد إلى نصف الليل، وهو مذهب الحنفية(٣) ورواية عند الحنابلة(٤).

واستدل من قال بأن وقت العشاء يمتد إلى ثلث الليل بحديث جبريل لما أمَّ النبي ﷺ فإنه أمَّ النبي ﷺ في اليوم الأول حين غرب الشفق، وفي اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل، وقال: «**الوقت فيما بين هذين الوقتين**»(٥).

أما من قال: بأن الوقت الاختياري يمتد إلى نصف الليل فاحتج بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم، وفيه: «**ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل**»(٦).

---

(١) سبق تخريجه ص٥٨.
(٢) ينظر: المجموع ١/ ٢٧٨، والمغني ٣/ ٤٠.
(٣) ينظر: المبسوط١/ ١٤٥، وبدائع الصنائع١/ ١٢٢.
(٤) ينظر: المغني١/ ٢٧٨.
(٥) سبق تخريجه ص: ٦٦.
(٦) سبق تخريجه ص: ٥٨.

والقول الراجح: أن الوقت الاختياري للعشاء يمتد إلى نصف الليل، وليس إلى ثلث الليل؛ وذلك لأن حديث عبدالله بن عمرو أصح وأصرح، أما كونه أصح؛ فلأنه في صحيح مسلم، وحديث جابر في إمامة جبريل للنبي ﷺ في غير الصحيحين، وأما كونه أصرح؛ فلأنه من قول النبي ﷺ، وحديث جبريل من فعله، فيكون القول الراجح: أن وقت العشاء الاختياري يمتد إلى منتصف الليل.

ومما يؤيد هذا حديث عائشة أن النبي ﷺ أعتم ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد ثم خرج فصلى فقال: «**إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي**»(١)، وحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه**»(٢)، وهذا يدل على أن الأفضل والسنة في العشاء تأخيرها إلى ثلث الليل، ولو كان نهاية وقت العشاء الاختياري إلى ثلث الليل، لكان الأفضل تأخيرها إلى ما قبل ثلث الليل، وتأخيره- عليه الصلاة والسلام- العشاء إلى ثلث الليل يدل على أن وقتها الاختياري يمتد إلى ما بعد ذلك، وهو نصف الليل المنصوص عليه في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص.

هذا بالنسبة لوقت العشاء الاختياري، أما وقت العشاء الضروري فالمذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة على أن

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٤٢ (٦٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ٣١٠ (١٦٧) وقال: حديث حسن صحيح.

للعشاء وقتًا ضروريًا، وأنه يمتد إلى طلوع الفجر[١].

وذهب بعض العلماء إلى أن العشاء ليس له وقت ضرورة، وأن وقته يمتد إلى منتصف الليل وهو قول عند الحنابلة[٢]، وقال به ابن حزم[٣]، ورجح هذا القول من المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولكن الأقرب- والله أعلم-: هو قول الجمهور: أن العشاء له وقت ضرورة، وأنه يمتد إلى طلوع الفجر، والدليل على ذلك: حديث أبي قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى**»[٤]. وجه الدلالة: أن هذا الحديث دل على اتصال أوقات الصلوات، فما إن يخرج وقت صلاة إلا ويدخل وقت الصلاة التي تليها، وهذا مطرد في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فيكون كذلك في العشاء والفجر، وأما ما بين الفجر والظهر فخرج بالإجماع أنه ليس بين وقتيهما اتصال.

لكن هذا خاص بوقت الضرورة كما ذكرنا في وقت العصر، فليس للإنسان أن يؤخر الصلاة إلى ما بعد منتصف الليل إلا لضرورة، كإنسان

(١) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/ ٢٧٣، الاختيار لتعليل المختار ١/ ٣٩، كفاية الطالب الرباني ١/ ٢٥١، المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩، الفروع وتصحيح الفروع ١/ ٤٣٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/ ٤٣٦.

(٣) ينظر: المحلى بالآثار ٢/ ١٩٨.

(٤) أخرجه مسلم ١/ ٤٧٢ (٦٨١).

مثلًا أصابه جرح فجعل ينزف، وانشغل بتضميده إلى ما بعد منتصف الليل، ومن ذلك أيضًا ما يحصل كثيراً في الحج عند الدفع من عرفات إلى مزدلفة، حيث تتأخر الحافلات إلى ما بعد منتصف الليل، فبناءً على هذا القول نقول: لا بأس في تأخير صلاة العشاء، لكن لا بد أن تُصلى قبل طلوع الفجر، وفي هذا رفع حرج عن الحجاج، ولو قلنا عليهم أن يصلوا العشاء إلى منتصف الليل، للزم من كان في الحافلات أن يصلوا العشاء على حسب حالهم، أما على قول الجمهور فيكون الوقت واسعًا، يستوعب الليل كله، وفي هذا سعة وتيسير.

قوله: «ثُمَّ يَلِيهِ وَقْتُ الْفَجْرِ إِلَى شُرُوقِ الشَّمْسِ» لم يبين المؤلف وقت ابتداء طلوع الفجر، ولعل ذلك؛ لأنه معروف، وهو أنه يبدأ بطلوع الفجر الصادق، والفجر الصادق: هو البياض المعترض في الأفق، هذا هو التعريف الصحيح للفجر الصادق كما نص على ذلك الفقهاء، وليس في هذا اختلاف أصلاً، وما ذكره بعض المعاصرين من الخلاف في تعريف الفجر غير صحيح.

ووقت الفجر من أصعب الأوقات من حيث معرفته وتحديده، ويحصل فيه اشتباه، للالتباس الحاصل بين الفجر الصادق والفجر الكاذب، ولهذا حذر النبي ﷺ من الاغترار بالفجر الكاذب فقال: «**لا يغرنكم الساطع المصعد حتى يعترض لكم الأحمر**»(١)، وقوله:

(١) أخرجه أبو داود٢/ ٣٠٤ (٢٣٤٨)، والترمذي٣/ ٧٦ (٧٠٥).

«**لا يغرنكم**» دليل على أن الفجر الكاذب يغر، وقوله: «**الساطع**» يدل على أن له سطوعـاً في بعض ليالي السنة، فربما يُظن أنه الفجر الصادق من قوة سطوعه خاصة مع صفاء الجو، وقوله: «**المصعد**» أي: أنه يصعد في السماء ويكون عمودياً، وقوله: «**حتى يعترض لكم الأحمر**» المقصود بالأحمر الأبيض، لأن العرب لا تعبر عن الأبيض بالبياض، وإنما تصفه بالحُمرة، قال الخطابي: «ومعنى الأحمر ههنا: أن يستبطن البياض المعترض أوائل حمرة، وذلك أن البياض إذا تتام طلوعه ظهرت أوائل الحمرة، والعرب تشبّه الصبح بالبلَق في الخيل؛ لما فيه من بياض وحمرة»(١).

وقد أناط الله ﷻ وقت الفجر بالتبين، فقال: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ولم يقل: حتى يطلع الفجر، وإنما قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ وهذا يدل على أن هناك صعوبة في تحديد وقت الفجر على وجه دقيق.

وقد كان الناس في السابق يعرفون الفجر بالمراقبة، ويعرفون الفجر الكاذب من الصادق، لكن في الوقت الحاضر أصبح الناس يعتمدون على التقاويم الموجودة، وإذا نظرنا إلى التقاويم الموجودة نجد أن بينها اختلافـاً كبيراً، وهذا الاختلاف يصل إلى ثلث ساعة، وهذا الفرق بين التقاويم يدل على أن هناك مشكلة في فهم الموضوع، وقد اعتنيت بهذه

---

(١) معالم السنن ٢/ ١٠٥.

المسألة، وظهر لي أن الوقت الصحيح للفجر على درجة خمسة عشر وأن تقويم (الإسنا) هو أفضل التقاويم في وقت صلاة الفجر.

وينبغي للمسلم أن يحتاط لوقت صلاة الفجر، ولكن لا يؤخر الأذان، بل يؤذن مع التقويم، لأن تأخير الأذان يربك الناس ويحدث فتنة عظيمة وبلبلة حيث يضطرب المؤذنون في وقت الأذان، وينبغي للناس أيضًا أن يمسكوا مع التقويم، لأن ذلك لا يضر، مع ما فيه من الاحتياط للصوم ودفع الفتنة والبلبلة.

وهناك عدة فروق بين الفجر الكاذب والفجر الصادق أبرزها:

الفرق الأول: أن الفجر الكاذب يمتد طولاً من الشرق إلى الغرب، ويكون على شكل عمودي، بينما الفجر الصادق يمتد معترضاً ما بين الشمال إلى الجنوب.

الفرق الثاني: أن الفجر الكاذب يكون على شكل ذنب السرحان كما في بعض الروايات، والسرحان هو الذئب، وذنبه يكون على شكل هرمي.

الفرق الثالث: أن الفجر الكاذب يكون غير متصل بالأفق، بل يكون بينه وبين الأفق مسافة، بينما الفجر الصادق متصل بالأفق.

الفرق الرابع: أن الفجر الكاذب تطول مدته، بينما الفجر الصادق ينفجر بسرعة وتزداد إضاءته في وقت وجيز، ولذلك سمي فجراً لأنه ينفجر وتزداد إضاءته بسرعة.

هذه هي مواقيت الصلاة، وقد أطلت الكلام فيها؛ لأهميتها، ولأن الوقت هو آكد شروط الصلاة، ولقلة ما كتب فيها، ولأن بعض طلاب العلم ربما لا يدركون هذه العلامات التي أشرت إليها بشكل عملي واضح.

قوله: «وَيُدْرَكُ الْوَقْتُ بِتَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ» لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع، فقد أدركها**»[1]. قالوا: فقوله: «**سجدة**»، يدل على أن من أدرك جزءاً من أجزاء الصلاة فقد أدرك الوقت، ولكن هذا محل نظر إذ إنَّ المقصود بالسجدة في هذا الحديث الركعة بدليل الروايات الأخرى المفسرة لهذه الرواية وهي أصح وأصرح، ومنها قول النبي ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام، فقد أدرك الصلاة**»[2]، وأيضاً حديث عائشة ورد في الصحيحين بلفظ: «**من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر**»[3].

ورواية الصحيحين مقدمة على الرواية التي انفرد بها مسلم، ومسلم يورد أحياناً بعد الروايات الصحيحة رواية ضعيفة للتنبيه على ضعفها،

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٢٤ (٦٠٨).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٢٣ (٦٠٧).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٢٠ (٥٧٩)، ومسلم ١/ ٤٢٤ (٦٠٨).

وأشار لهذا في مقدمته، ولو صح حديث عائشة فالمقصود بالسجدة فيه: الركعة، ولهذا فالقول الراجح: أن الوقت يدرك بإدراك ركعة، بل إن القول الراجح في إدراك الصلاة أنها إنما تدرك بإدراك ركعة، والجماعة تدرك أيضًا بإدراك ركعة، وكذلك الجمعة؛ لهذا الحديث: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»(١).

قوله: «**وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُ الصَّلَاةِ عَنْ وَقْتِ الْجَوَازِ**» لمفهوم أحاديث مواقيت الصلاة السابقة، فهي تفيد تحريم تأخير الصلاة عن وقتها، وتأخير الصلاة عن وقتها بدون عذر معدود عند العلماء من الكبائر؛ لقول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٤-٥] قال ابن عباس وغيره: «**هم الذين يؤخرونها عن وقتها**»(٢).

ولحديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعا، لا يذكر الله فيها إلا قليلا**»(٣)، فوصف النبي ﷺ من أخر الصلاة عن وقتها عمدا بالنفاق.

قوله: «**وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ فِعْلِهَا فِي الْوَقْتِ مَعَ الْعَزْمِ عَلَيهِ**» لأن جبريل صلى بالنبي ﷺ في اليوم الأول في أول الوقت، وفي اليوم الثاني في آخر

---

(١) تقدم تخريجه سبق قبل قليل.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٣١.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٤٣٤ (٦٢٢).

الوقت، وقال: «**الوقت فيما بين هذين الوقتين**»[1]، فلو أن شخصاً أراد أن يؤخر صلاة الظهر إلى آخر وقتها فلا بأس بهذا، لكن بشرط أن يكون عازماً على صلاتها في وقتها.

ولا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها الاختياري بدون عذر، فقد نص الفقهاء على ذلك[2]، واستدلوا لذلك بقول النبي ﷺ: «**تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعا، لا يذكر الله فيها إلا قليلا**»[3].

وهذا ذكره النبي- عليه الصلاة والسلام- في معرض الذم، مع أنه إذا كان صلاها قبل أن تغرب الشمس، فقد صلاها في وقتها الضروري؛ لكونه أخرها عن وقتها الاختياري بلا عذر، وهذا يدل على أن تأخيرها عن وقتها الاختياري بلا عذر محرم، ولهذا ينبغي أن ينبه- خاصة النساء- اللاتي يؤخرن الصلاة عن وقتها الاختياري، فيؤخرن العصر إلى مابعد اصفرار الشمس، أو يؤخرن العشاء إلى ما بعد منتصف الليل، خاصة في الليالي التي يكون فيها الليل قصيراً، ينبغي تنبيههن بأن هذا التأخير- من غير ضرورة- محرم.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٦.

(٢) قال الموفق بن قدامة في المغني ١/ ٢٧٣: «لا يجوز تأخير العصر عن وقت الاختيار لغير عذر؛ لما تقدم من الأخبار». ثم استدل بحديث أنس المذكور.

(٣) سبق تخريجه ص: ٧٨.

قوله: «**وَالصَّلَاةُ أَوَّلَ الْوَقْتِ أَفْضَلُ**» لحديث عبدالله بن مسعود، قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «**الصلاةُ عَلَى وَقتها**»(١). وعلى هذا فتعجيل الصلاة في أول وقتها أفضل في جميع الصلوات، ما عدا صلاة الظهر عند اشتداد الحر، وصلاة العشاء على ما سيأتي بيانه.

فالسنة في الظهر تعجيلها في أول وقتها باتفاق العلماء، قال الترمذي: وهو الذي اختاره أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم(٢). ويدل لذلك قول الله تعالى:﴿ **أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ** ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ومعنى: (**دلوك الشمس**) زوالها، ويدل عليه أيضًا حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلي الهجير يعني الظهر حين تدحض الشمس(٣)- أي حين تزول- وهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها في أول وقتها، وحديث جابر كان يُصَلي الظهرَ بالهَاجرَة(٤).

وأما في شدة الحر فيستحب تأخيرها؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم**»(٥). متفق عليه، وكان النبي ﷺ يؤخر الصلاة عند اشتداد الحر،

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١١٢ (٥٢٧)، ومسلم١/ ٩٠ (٨٥).

(٢) سنن الترمذي١/ ٢٩٣.

(٣) سبق تخريجه ص: ٦٠.

(٤) أخرجه البخاري١/ ١١٦ (٥٦٠)، ومسلم١/ ٤٤٦ (٦٤٦).

(٥) أخرجه البخاري١/ ١١٣ (٥٣٣)، ومسلم١/ ٤٣٠ (٦١٥).

وكان يستأذنه بلال في الأذان فيقول: «**أبرد أبرد**»[١]، والمقصود بتأخير صلاة الظهر عند اشتداد الحر تأخيرها إلى آخر وقتها، فإن هذا هو الوقت التي تنكسر فيه شدة الحر، أما تأخيرها قليلاً فإن هذا لا يسمى إبراداً.

لكن في وقتنا الحاضر مع وجود المكيفات في البلاد الحارة هل يقال: السنة تأخير الظهر عند اشتداد الحر إلى حين الإبراد أم لا؟ الجواب: علة الأمر بالإبراد منصوص عليها وهي: شدة الحر، لقوله: «**فإن شدة الحر من فيح جهنم**»، لأن شدة الحر تذهب بالخشوع، ولذلك أمر بالإبراد حتى يحصل الخشوع، فعلى هذا إذا لم توجد شدة الحر لأي سبب من الأسباب- ومنها وجود المكيفات- فمفهوم الحديث أننا لا نبرد بالصلاة، ومع وجود المكيفات لا توجد شدة الحر، ولذلك نقول: فالأقرب أنه لا تطبق سنة الإبراد في المساجد المكيفة.

فإن قال قائل: هل معنى هذا تعطيل هذه السنة؟ فالجواب: أن السنة تطبق في المساجد أو البلدان التي لا يكون فيها مكيفات، أو في السفر حيث لاتوجد مكيفات، أو عند الخروج للبرية ونحو ذلك.

لكن هناك إيراد يورده بعض الناس: وهو أن درجة الحرارة في آخر وقت الظهر ربما تزيد على أول وقت الظهر في وقتنا الحاضر في بعض البلدان، وإذا راقبت جدول الحرارة لساعات اليوم ستجد أنها تتزايد

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١١٣ (٥٣٥)، ومسلم١/ ٤٣١ (٦١٦).

حتى تصل أقصاها إلى قبيل العصر، فإذا كان كذلك فلا يستفاد من الإبراد حتى في المساجد غير المكيفة، لأن شدة الحر لا تنكسر بل تزداد إلى قبيل وقت العصر، وهذا يُشكل على القول بتأخير صلاة الظهر إلى آخر وقتها، ولم أجد جوابا عن هذا الإشكال إلا أن يقال إن فائدة الإبراد أن يستفيد الذاهب للمسجد من ظل الجدران، والله أعلم.

وأما بالنسبة للعصر فالسنة أن تصلى في أول وقتها، وقد كان هذا هدي النبي ﷺ، كما دل على ذلك عدة أحاديث: منها حديث أبي برزة الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي العصر، ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة، والشمس حية»[(١)]. وحديث رافع بن خديج قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ العصر، فننحر جزورا، فتقسم عشر قسم، فنأكل لحما نضيجا قبل أن تغرب الشمس»[(٢)]. ويظهر أن هذا كان في وقت الصيف؛ لأن وقت العصر في الشتاء قصير، لكن وقت العصر في الصيف طويل، فهذا يدل على أن السنة تعجيل صلاة العصر في أول وقتها.

وأيضا السنه في المغرب تعجيلها في أول وقتها، وتعجيل المغرب آكد من تعجيل غيرها؛ لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «كان النبي ﷺ يصلي المغرب إذا وجبت»[(٣)]. أي: إذا غربت الشمس، لكن ليس المقصود أن الإمام يصلي

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١١٤ (٥٤٧)، ومسلم١/ ٤٤٧ (٦٤٧).

(٢) أخرجه البخاري١/ ١٣٨ (٢٤٨٥)، ومسلم١/ ٤٣٥ (٦٢٥).

(٣) أخرجه البخاري١/ ١١٦ (٥٦٠)، ومسلم١/ ٤٤٦ (٦٤٦).

بعد غروب الشمس مباشرة، بل ينتظر قليلاً، وقد كان عليه الصلاة والسلام ينتظر حتى يصلي الصحابة ركعتين واستدلوا أيضا بحديث عبدالله بن مغفل في الصحيحين قال: «**صَلوا قَبلَ صَلاَة المَغرب**»، ثم قَالَ في الثالثَة: «**لمَن شَاءَ**»[١]، وكان الصحابة يَبتَدرُونَ السوَاريَ، يُصلون ركعتين قبل المغرب[٢]. وهذا يدل على أن السنة أن يكون هناك فاصل بين غروب الشمس وبين إقامة صلاة المغرب، وأن يكون الفاصل بقدر صلاة ركعتي السنة فقط.

أما بالنسبة للعشاء فالسنة تأخيرها إلى ثلث الليل إن لم يشق ذلك على الناس؛ لحديث عائشة أن النبي ﷺ تأخر حتى ذهب عامة الليل، فقام إليه عمر وقال: رقد النساء والصبيان فخرج ورأسه يقطر وقال: «**إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي**»[٣]، وإذا كان التأخير يشق على الناس فتصلى في أول وقتها، وهو الذي عليه عمل الناس؛ خشية المشقة، لكن النساء في البيوت يُرشدن إلى أن يؤخرن العشاء إلى ثلث الليل.

وأما الفجر أيضًا فالسنة تعجيلها بعد طلوع الفجر الصادق؛ لأن النبي ﷺ كان يصليها بغلس، والغلس: اختلاط ظلمة آخر الليل بأول النهار، وهل التغليس بالفجر أفضل، أم الإسفار؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري٩/ ١١٢ (٧٣٦٨).

(٢) رواه البخاري١/ ١٢٧ (٦٢٥)، ومسلم١/ ٥٧٣ (٨٣٧).

(٣) سبق تخريجه ص: ٧٢.

القول الأول: أن الإسفار بها أفضل، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه(١).

واستدلوا بحديث رافع بن خديج، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر**»(٢)، قالوا: ولأن في الإسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها، وما يؤدي إلى تكثير الجماعة فهو أفضل.

القول الثاني: أن التغليس بصلاة الفجر أفضل، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد(٣).

واستدلوا:

١- بحديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان يصلي الصبح بغلس، فينصرفن نساء المؤمنين لا يعرفن من الغلس(٤)، وروى الشيخان نحوه من حديث جابر رضي الله عنه(٥). وفي حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: صلى النبي الله ﷺ الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر(٦).

---

(١) ينظر: المبسوط١/ ١٤٦.

(٢) أخرجه أحمد٢٥/ ١٣٢ (١٥٨١٩)، والترمذي١/ ٢٨٩ (١٥٤)، وقال: حسن صحيح، والنسائي١/ ٢٧٢ (٥٤٨). وهو حديث صحيح.

(٣) ينظر: التمهيد٤/ ٢٢٨، والمجموع٣/ ٥١، والمغني١/ ٢٨٦.

(٤) أخرجه البخاري١/ ١٧٣ (٨٧٣)، ومسلم١/ ٤٤٥ (٦٤٥).

(٥) أخرجه البخاري١/ ١١٦ (٥٦٠)، ومسلم١/ ٤٤٦ (٦٤٦).

(٦) أبو داود١/ ١٠٧ (٣٩٤)، وابن خزيمة١/ ١٨١ (٣٥٢)، وابن حبان٤/ ٢٩٨ (١٤٤٩)، وحسنه النووي في المجموع٣/ ٥٣.

والراجح أن التغليس أفضل من الإسفار، قال الإمام ابن تيمية: التغليس أفضل إذا لم يكن ثَم سببٌ يقتضي التأخير؛ فإن الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ تبين أنه كان يغلس بصلاة الفجر(١).

أما حديث: «**أسفروا بالفجر**» فقد قال بعض العلماء: المعنى: لا تتعجلوا حتى يتبين الإسفار، وتتحققوا من طلوع الفجر(٢)، وقال بعضهم: إن المقصود بقوله: «**أسفروا**» يعني أطيلوا القراءة في صلاة الفجر حتى تنصرفوا منها وقد بدأ الإسفار. قال ابن القيم: «المراد به الإسفار بها دواما، لا ابتداء، فيدخل فيها مغلسا ويخرج منها مسفرا، كما كان يفعله ﷺ؛ فقوله موافق لفعله، لا مناقض له، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم في خلافه»(٣).

والحاصل أن الأفضل أن تؤدى جميع الصلوات في أول وقتها ما عدا صلاتين وهما: الظهر عند شدة الحر، فيسن تأخيرها إلى الإبراد، والعشاء، ويستحب تأخيرها إلى ثلث الليل عند عدم المشقة.

قوله: «**وَتَحْصُلُ الْفَضِيلَةُ بِالتَّأَهُّبِ أَوَّلَ الْوَقْتِ**» أي: إذا استعد المسلم للصلاة في أول الوقت حصل على الفضيلة، خاصة في وقتنا الحاضر الذي تؤخر فيه الصلاة عن أول الوقت، ففي بعض المساجد يكون بين

---

(١) مجموع الفتاوى٢٢/ ٩٥.

(٢) سنن الترمذي١/ ٢٩١.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين٢/ ٢٩٠.

الأذان والإقامة نصف ساعة، وهذا قد يفوت فضيلة أول الوقت، لكن إذا تأهب المسلم في أول الوقت حاز الفضيلة.

قوله: «وَيَجِبُ قَضَاءُ الصَّلَاَةِ الْفَائِتَةِ مُرَتَّبَةً فَوْرًا» انتقل المؤلف إلى الكلام عن أحكام قضاء الصلاة الفائتة، فذكر أنه يجب قضاؤها، لكن اشترط أن يكون القضاء مُرَتبًا.

أما وجوب القضاء، فلقول النبي ﷺ: «**من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»[(١)]، سواءً تركها لعذر أو لغير عذر، أما لعذر فباتفاق العلماء، وأما لغير عذر فعند الجمهور، ونُقل الإجماع على ذلك[(٢)]، وقال بعض العلماء: إن من ترك الصلاة لغير عذر فإنها لا تصح منه ولا تقبل، وبه قال ابن حزم[(٣)]؛ لقول النبي ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[(٤)]. والصحيح هو قول الجمهور، وهو أنها تصح ولو تركها لغير عذر، لكن يأثم بالتأخير.

وقوله: «مُرَتَّبَةً» أي: يشترط في قضاء الصلوات الفائتة أن تكون مرتبة، وقد اختلف العلماء في وجوب الترتيب في قضاء الفوائت على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٢٢ (٥٩٧)، ومسلم١/ ٤٧٧ (٦٨٤).
(٢) نقل الإجماع النووي في المجموع٣/ ٧١.
(٣) ينظر: المحلى بالآثار٢/ ١٠.
(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم٣/ ١٣٤٣(١٧١٨).

القول الأول: الترتيب بين الفوائت واجب، وبهذا قال الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، ولكن يسقط الترتيب عندهم بالنسيان، وقيد الحنفية والمالكية الوجوب بخمس صلوات، فإن زادت على ذلك لم يجب الترتيب عندهم[٤].

القول الثاني: أن الترتيب لا يجب، وبهذا قال الشافعية[٥].

واستدل الجمهور على وجوب الترتيب بما يأتي:

عموم قول النبي ﷺ: «**من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»[٦].

ولأن النبي ﷺ لما فاتته أربع صلوات في الخندق قضاها مرتبة[٧]. لكن الحديث في إسناده ضعف.

حديث حبيب بن سباع، أن النبي ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: «**هَل عَلمَ أَحَدٌ منكُم أَني صَليتُ العَصرَ؟**». قالوا:

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٣٢، والمحيط البرهاني ١/ ٥٣٢.

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٣٠١، مواهب الجليل ٢/ ٩، منح الجليل ١/ ٢٨٣

(٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٣١٣، الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٤٣.

(٤) إلا أن المالكية لا يرون القضاء، لأنهم لم يجعلوا الترتيب شرطا.

(٥) ينظر: الأم ١/ ٩٧، والبيان في مذهب الشافعي ٢/ ٥١، والمجموع ٣/ ٧٠.

(٦) أخرجه البخاري ١/ ١٢٢ (٥٩٧)، ومسلم ١/ ٤٧٧ (٦٨٤).

(٧) أخرجه أحمد ٦/ ١٧ (٣٥٥٥)، والترمذي ١/ ٣٣٧ (١٧٩)، والنسائي ٢/ ١٧ (٦٦٢)، وأبو يعلى ٩/ ٢٣٨ (٥٣٥١).

يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن، فأقام الصلاة، فصلى العصر، ثم أعاد المغرب[(١)].

ولو صح هذا الحديث لكان حجة في هذه المسألة، لكنه حديث ضعيف لا يصح[(٢)].

واستدل الشافعية على عدم وجوب الترتيب بأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على وجوب الترتيب.

ويرد على قول الجمهور الذين أوجبوا الترتيب مطلقا سواء قلت الفوائت أو كثرت ما لو فاتت إنسانا صلاة واحدة منذ مدة طويلة كعشر سنين مثلًا، كأن ينسى أن يتوضأ، ثم أُفتي بأن عليه القضاء، فعلى هذا تكون كل الصلوات التي صلاها بعدها غير مرتبة، فيلزمه قضاء صلوات هذه السنين، وهذا لا تأتي به الشريعة، ولهذا قال الحافظ ابن رجب في شرح البخاري: إيجاب قضاء سنين عديدة ببقاء صلاة واحدة في الذمة لا يكاد يقوم عليه دليل قوي[(٣)].

وقال النووي: المعتمد في المسألة أنها ديون عليه فلا يجب ترتيبها إلا بدليل ظاهر، وليس لهم دليل ظاهر، لأن من صلى بغير ترتيب فقد

---

(١) أخرجه أحمد٢٨/ ١٨٠ (١٦٩٧٥).
(٢) قال ابن عبدالبر في التمهيد٦/ ٤٠٩: «هذا حديث منكر يرويه ابن لهيعة عن مجهولين».
(٣) ينظر: فتح الباري لابن رجب٥/ ١٢٩.

فعل الصلاة التي أمر بها فلا يلزم وصف زائد بغير دليل ظاهر[(١)].

وهذا هو القول الراجح وهو: أنه لا يجب الترتيب في قضاء الصلوات، لأنه ليس هناك دليل على وجوب الترتيب، ولما ذكرنا من اللازم الذي يرد على القول الآخر. قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «أخبرني بعض أعيان علماء شيوخنا الحنبليين أنه رأى النبي ﷺ في منامه وسألته عما يقوله الشافعي وأحمد في هذه المسائل أيهما أرجح، ففهمت منه ﷺ أنه أشار إلى رجحان ما يقوله الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ»[(٢)].

قوله: «وَلَا يَصِحُّ النَّفْلُ الْمُطْلَقُ إِذَنْ» أي: لا يصح للإنسان أن يتنفل وعليه قضاء واجب، وعلى هذا لا يصح صيام الست من شوال أو صوم عرفة أو عاشوراء وعليه قضاء واجب، وقاسوا عليه الصلاة، ولكن الراجح أنه لا بأس أن يتنفل، ولو كان عليه قضاء واجب، وبناءً على ذلك لا بأس أن يأتي بالنفل المطلق ولو كان عليه صلوات لم يقضها. وحديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**من أدرك رمضان وعليه من رمضان شيء لم يقضه، لم يتقبل منه، ومن صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقضه، فإنه لا يتقبل منه حتى يصومه**»[(٣)]، حديث ضعيف لا يصح.

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٧١.

(٢) فتح الباري لابن رجب ٥/ ١٢٩.

(٣) أخرجه أحمد ١٤/ ٢٦٩ (٨٦٢١)، والطبراني في الأوسط ٣/ ٢٨٤ (٣٢١٣).

قوله: «وَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ بِالنِّسْيَانِ» لعموم قول الله تعالى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة ٢٨٦]، ولقول النبي ﷺ: «**إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»(١).

وأضاف بعضهم: «**الجهل**»، والمذهب عند الحنابلة أن الترتيب لا يسقط بالجهل(٢).

قوله: «وَبِضِيْقِ الْوَقْتِ وَلَوْ لِلاخْتِيَارِ» هذه الحالة الثانية التي يسقط فيها الترتيب، فإذا ضاق الوقت وخشي خروج وقت الاختيار، وكذا إذا خشي خروج الوقت كله من باب أولى يسقط الترتيب عندهم. وعلى القول الراجح، لا يجب الترتيب في قضاء الفوائت مطلقًا.

قوله: «السَّادِسُ: سَتْرُ الْعَوْرَةِ مَعَ الْقُدرَةِ بِشَيْءٍ لَا يَصِفُ الْبَشَرَةَ» ستر العورة لمن قدر على اللباس شرط لصحة الصلاة على قول جمهور الفقهاء، وقد حكى ابن عبدالبر الإجماع على فساد صلاة من صلى عريانًا، وهو قادر على الاستتار(٣)، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف: ٣١] أي: استروا عوراتكم إذا أردتم الصلاة(٤).

---

(١) أخرجه ابن ماجه١/ ٦٥٩ (٢٠٤٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار٣/ ٩٥ (٤٦٤٩).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٤٣٩.

(٣) ينظر: الاستذكار٢/ ١٩٧.

(٤) ينظر: تفسير السعدي ص: ٢٨٧.

والعورة في اللغة تطلق على معان: منها السوءة، والشيء المستقبح، وكل ما يحرم كشفه، ومعنى العورة في الشرع: ما يجب ستره في الصلاة، وما يحرم النظر إليه، وهذا التعريف يجمع عورة النظر والعورة في الصلاة، وبينهما فرق، فعورة النظر المقصود بها ما يحرم كشفه أمام من لا يحل النظر إليه، وليست مرتبطة بالصلاة، وأما العورة في الصلاة فهي ستر ما يجب ستره في الصلاة، وقد يجب ستر شيء في الصلاة لا يجب ستره في غيرها، فالمرأة- ولو صلت في البيت وحدها أو عند زوجها يجب عليها أن تستر شعرها، مع أن شعرها ليس بعورة أمام زوجها، وقد يبدي المصلي في الصلاة ما يستره في غير الصلاة، مثل الوجه بالنسبة للمرأة فإنه ليس لها أن تبديه للرجال الأجانب على القول الراجح، ويشرع لها أن تكشف وجهها في الصلاة ما لم تكن بحضرة رجال أجانب.

وقوله: «**بِشَيْءٍ لَا يَصِفُ الْبَشَرَةَ**» هذا ضابط الثوب الساتر، وهو أن لا يصف لون البشرة من سواد أو بياض أو حمرة ونحو ذلك، فإن وصف لونها فإنه يكون غير ساتر ولا تصح الصلاة فيه، وبناء على ذلك الذين يلبسون ثيابا رقيقة وتحتها سراويل قصيرة ويبدو شيء من العورة قد أخلوا بشرط من شروط صحة الصلاة وهو ستر العورة، فلا تصح صلاتهم، فإن كان الثوب لا يصف لون البشرة ولكن يظهر فيه حد اللباس الذي تحت الثوب فلا بأس به وتصح الصلاة به.

قوله: «فَعَوْرَةُ الذَّكَرِ الْبَالِغِ عَشْرًا وَالْحُرَّةِ الْمُمَيِّزَةِ وَالْأَمَةِ وَلَوْ مُبَعَّضَةً: مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ» بدأ المؤلف يفصل في أقسام العورة وأحكامها، فذكر هنا ثلاث عورات:

الأولى: عورة الذكر البالغ عشر سنوات فما فوق.

الثانية: عورة الحرة المميزة أي التي بلغت سبع سنين.

الثالثة: عورة الأمة وهي المملوكة- وإن كانت مبعضة- وهي التي بعضها حر وبعضها رقيق، وجعل عورة كل هؤلاء في الصلاة ما بين السرة والركبة.

أما عورة الرجل في الصلاة فقد اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عورته ما بين السرة إلى الركبة مع دخول السرة والركبة فيها، وهذا قول عند المالكية(١)، ووجه عند الشافعية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣).

القول الثاني: أن العورة في الصلاة ما بين السرة إلى الركبة مع عدم دخول السرة والركبة فيهما، وهذا هو الصحيح من مذهب المالكية

---

(١) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه- قسم العبادات ١/ ٤٧٦.

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ١٦٨.

(٣) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١/ ٤٥١.

والشافعية، والحنابلة[١]، وهو ظاهر كلام المؤلف.

القول الثالث: أن العورة من السرة إلى الركبة مع دخول الركبة وعدم دخول السرة، وهذا مذهب الحنفية وقول عند الشافعية[٢].

والأدلة الواردة في المسألة لا تخلو من مقال، لكن الاستدلال إنما هو بمجموعها، فهناك أدلة تدل على أن ما تحت السرة وفوق الركبة عورة كحديث أبي أيوب: «**ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرة من العورة**»[٣] لكن في سنده مقال، وهناك أيضًا أدلة تدل على أن الركبة من العورة كحديث علي: «**الركبَةُ مِنَ العَورَة**»[٤] وفي سنده ضعف، كما أن هناك أحاديث تدل على أن الفخذ عورة، ومنها حديث جرهد: «**يا جرهد، غط فخذك فإن الفخذ عورة**»[٥] وفي سنده مقال، لكن مجموع هذه الأدلة مع قول الله تعالى: ﴿**يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ**﴾[الأعراف: ٣١] يدل على أن ما بين السرة إلى الركبة عورة.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٣٩٧، شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٤٦، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١/ ٤٥١.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/ ٢٧٨

(٣) أخرجه الدارقطني ١/ ٤٣٢ (٨٩٠)، والبيهقي في الكبرى ٢/ ٢٤.

(٤) أجرجه الدارقطني ١/ ٤٣١ (٨٨٩).

(٥) أخرجه أحمد ٢٥/ ٢٧٩ (١٥٩٣٢)، وأبو داود ٤/ ٤٠ (٤٠١٤)، والترمذي ٥/ ١١٠ (٢٧٩٥)، وأخرجه البخاري معلقا ١/ ٨٣.

والقول الراجح في المسألة هو القول الأول وهو أن العورة في الصلاة ما بين السرة إلى الركبة مع دخول السرة والركبة في العورة، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما صلاة الرجل بادي الفخذين مع القدرة على الإزار فهذا لا يجوز، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف ومن بنى ذلك على الروايتين في العورة كما فعله طائفة فقد غلطوا؛ ولم يقل بذلك أحمد ولا غيره»[١] وكيف يناجي المسلم ربه وهو بادي الفخذين ولم يستر سوى السوأتين، فالفخذ في الصلاة عورة، ويجب ستره على القول الراجح، أما خارج الصلاة فمحل خلاف، والقول بأنه ليس بعورة قول قوي.

ولقد فصلتُ هذه المسألة تفصيلا مطولا في كتاب «أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج» واستقصيتُ فيه أكثر ما ذكره أهل العلم من الأقوال والأدلة، وخلصت إلى ترجيح هذا القول: «إن العورة في الصلاة ما بين السرة إلى الركبة مع دخول السرة والركبة فيهما»، فمن أراد مزيد تفصيل لهذه المسألة فليرجع إلى الكتاب.

وأما ما ذكره المؤلف من أن عورة الأمة مثل عورة الرجل، وهي ما بين السرة إلى الركبة، فبناء عليه لو أن الأمة سترت ما بين السرة إلى الركبة فقط وصلت وقد بدا شعرها وصدرها وسيقانها فصلاتها صحيحة.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ١١٦.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا فرق بين الأمة والحرة في العورة، وبه قال بعض العلماء، ونصره ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ وقال: «دين الله تعالى واحد، والخلقة والطبيعة واحدة، كل ذلك في الحرائر والإماء سواء، حتى يأتي نص في الفرق بينهما في شيء فيوقف عنده»[1]. هذا هو القول الراجح، ويدل عليه عمومات النصوص الشرعية، ولا دليل على إخراج الأمة من هذا العموم، بل حتى قول بعض الفقهاء في عورة الأمة خارج الصلاة: إنها من السرة إلي الركبة: قول منكر، كما قال بعض أهل العلم، هل يمكن أن ترضى الشريعة بأن تأتي هؤلاء الإيماء وقد أبدين شعورهن وأثداءهن وسيقانهن يمشين أمام الناس؟ هذا غير ممكن، هذا قول ضعيف، ويتعارض مع أصول الشريعة وقواعدها.

قوله: «وَعَوْرَةُ ابْنِ سَبْعٍ إِلَى عَشْرٍ: الْفَرْجَانِ» أي أن عورة الذكر الصغير من سبع سنوات إلى عشر: الفرجان وهما القُبل والدبر، فإذا سترهما صحت صلاته، والأحوط أن يستتر كالبالغ.

قوله: «وَالْحُرَّةُ الْبَالِغَةُ كُلُّهَا عَوْرَةٌ فِي الصَّلَاةِ إلا وَجْهَهَا» أي أن عورة المرأة الحرة في الصلاة ما عدا الوجه، ويدل لذلك حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان**»[2]، وقد حُكي الإجماع على أن وجه المرأة ليس بعورة في الصلاة، قال الموفق بن

---

(١) المحلى بالآثار ٢/ ٢٤٩.

(٢) أخرجه الترمذي٣/ ٤٦٨ (١١٧٣).

قدامة: «لا نعلم فيه خلافًا»[١]، بل يُشرع للمرأة أن تكشف وجهها في الصلاة بالإجماع إلا أن تكون بحضرة رجال أجانب فتغطيه، وأما الكفان والقدمان فهل يجب على المرأة تغطيتهما في الصلاة أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يستحب تغطية الكفين والقدمين في الصلاة ولا يجب، وهذا هو المذهب عند الحنفية[٢].

القول الثاني: أنه يجب ستر القدمين، وأما الكفان فلا يجب سترهما، وإنما يستحب، وهذا قول الجمهور من المالكية والشافعية وهو رواية عند الحنابلة[٣].

القول الثالث: أنه يجب ستر الكفين والقدمين في الصلاة، وهذه الرواية الصحيحة عند الحنابلة[٤].

والقول الراجح- والله أعلم- هو القول الأول، وهو أنه يستحب ستر الكفين والقدمين في الصلاة، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية - رحمه الله تعالى-[٥]، ولم يرد في السنة حديث خاص يدل على

---

(١) المغني ١/ ٤٣٠.
(٢) ينظر: البحر الرائق ١/ ٢٨٤، الإنصاف ١/ ٤٥٣.
(٣) مواهب الجليل ١/ ٤٩٩، مغني المحتاج ١/ ٣٩٧، الإنصاف ١/ ٤٥٣.
(٤) الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٥٣.
(٥) الإنصاف ١/ ٤٥٢.

وجوب ستر الكفين في الصلاة، وغاية ما استدل به من رأى الوجوب حديث «**المرأة عورة**»[١]، وهو ليس نصا في المسألة، وأما القدمان فاستدل لوجوبهما بحديث أم سلمة أنها سألت النبي ﷺ: أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ فقال النبي ﷺ: «**إذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها**»[٢]، لكنه حديث ضعيف وبذلك لا يثبت في المسألة شيء يدل على وجوب ستر الكفين والقدمين في الصلاة. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ «النساء على عهد النبي ﷺ إنما كان لهن قُمُصٌ، وكن يصنعن الصنائع والقمص عليهن، فتبدي المرأة يديها إذا عجنت وطحنت وخبزت، ولو كان ستر اليدين في الصلاة واجبا لبينه النبي ﷺ، كذلك القدمان»[٣].

وعلى هذا فالقول الراجح أن المرأة لا يجب عليها أن تستر كفيها ولا قدميها في الصلاة، وإنما يستحب ذلك، ومن أراد مزيدا من التفصيل في هذه المسألة فليرجع إلى الكتاب المذكور: «أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج».

قوله: «وَشُرِطَ فِي فَرْضِ الرَّجُلِ الْبَالِغِ سَتْرُ أَحَدِ عَاتِقَيهِ بِشَيْءٍ مِنَ اللِّبَاسِ» أي يجب على الرجل البالغ أن يغطي أحد عاتقيه بشيء من

---

(١) سبق تخريجه ص: ٩٥.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ١٧٣ (٦٤٠)، وأشار إلى ترجيح وقفه على أم سلمة.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١١٩.

اللباس في الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء**»(١).

واختلف العلماء في حكم هذه التغطية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن تغطية العاتق في صلاة الفريضة واجبة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة على خلاف بينهم هل هذا الوجوب يعني الشرطية أو يعني الوجوب من غير شرط(٢)، وظاهر كلام المؤلف: أن الوجوب هنا يعني الشرطية، لأنه جعله من شروط صحة الصلاة، واستدلوا بظاهر الحديث السابق.

والقول الثاني: أن ستر العاتق في الصلاة مستحب وليس واجبا، وهذا قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة(٣).

والقول الثالث: هو التفريق بين الثوب الواسع والثوب الضيق، فإذا كان الثوب واسعا يجب على المصلي أن يضع شيئا منه على عاتقه، وإذا كان ضيقا فإنه لا يجب عليه ذلك بل يتزر به، ودليل هذا القول حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن كان واسعا فالتحف به، وإن كان ضيقا فاتزر به**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨١ (٣٥٩)، ومسلم ١/ ٣٦٨ (٥١٦).

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٣٢٢، المغني ١/ ٤١٥.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية ٢/ ١٣١، الذخيرة للقرافي ٢/ ١١١، المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي ١/ ١٢٦.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٨١ (٣٦١).

وهذا القول الأخير هو الراجح- والله أعلم-؛ لأن حديث جابر نص في المسألة.

وهل يكفي ستر عاتق واحد أو يجب ستر عاتقين؟ الذي يظهر أنه يكفي ستر عاتق واحد، لأن ظاهر الحديث يفيد وجوب ستر عاتق واحد، ولأن القول بوجوب ستر العاتق تفرد به الحنابلة، أما أكثر أهل العلم فلا يرون أصلا الوجوب.

قوله: «وَمَنْ صَلَّى فِي مَغْصُوبٍ أَوْ حَرِيرٍ عَالِمًا ذَاكِرًا: لَمْ تَصِحَّ» أي: من صلى في ثوب مغصوب أو ثوب حرير- وكان رجلا- وهو عالم بذلك ذاكر غير ناس لم تصح صلاته، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١]؛ لأن الشرع نهى عن الغصب وعن لبس الحرير للرجال، والنهي يقتضي الفساد.

والقول الثاني في المسألة: صحة الصلاة في الثوب المغصوب وثوب الحرير مع الإثم، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء، وهو رواية عند الحنابلة[٢]، وعللوا لذلك، فقالوا: الصلاة صحيحة لأنها مكتملة الشروط والأركان والواجبات، لكن المصلي يأثم بصلاته في ثوب الحرير أو في الثوب المغصوب، وهذا هو القول الراجح- والله أعلم-؛ لأن النهي في هذه الأمور لا يعود إلى شرط من شروط صحة الصلاة،

---

(١) ينظر: الإنصاف للمرداوي١/ ٤٥٧.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة١/ ٤٦، التاج والإكليل٢/ ١٩٢، المجموع ٣/ ١٨٠، الإنصاف للمرداوي١/ ٤٥٧.

وإنما هو نهي لمعنى آخر، وهو كون الثوب حريرا أو مغصوبا، فالجهة منفكة كما يقوله الأصوليون.

قوله: «وَيُصَلِّي عُرْيَانًا مَعَ غَصْبٍ» أي من لم يجد إلا ثوبا مغصوبا لا يلبسه، وإنما يصلي عاريا، لأنه يحرم استعمال الثوب المغصوب بكل حال، لعدم إذن الشارع في التصرف فيه مطلقا، ولأن تحريمه لحق آدمي، فيكون معذورا بالصلاة عاريا، لعجزه عن ثوب حلال يستر به عورته.

قوله: «وَفِي حَرِيرٍ لِعَدَمٍ وَلَا يُعِيدُ» أي إذا لم يجد إلا ثوب حرير فإنه يصلي به، لأنه مأذون في لبسه في بعض الأحوال، كالحكة والجرب وضرورة البرد، فليس منهيا عنه في كل الأحوال، فيباح الصلاة به للضرورة، ولا يجب عليه إعادة الصلاة التي صلاها في الحرير، لفعله ما في وسعه من الواجب، وقد قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ .

قوله: «وفِي نَجِسٍ لِعَدَمٍ وَيُعِيدُ» أي: من صلى في ثوب نجس لعدم غيره من الثياب مع عدم قدرته على تطهير الثوب المتنجس في الوقت، فإنه يصلي به؛ لأن ستر العورة آكد من إزالة النجاسة، لوجوبه في الصلاة وخارجها، قالوا: وتجب عليه إعادة الصلاة في هذه الحال؛ لاستدراك ما حصل في الصلاة من الخلل، وهو وجود النجاسة في الثوب.

والقول الثاني في المسألة: أن من صلى بثوب نجس لفقد غيره لم تجب عليه إعادة الصلاة، وهذا رواية عند الحنابلة[1]؛ لأنه قد أدى

---

(١) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٢/ ٥٠.

ما عليه، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٥]، ولأن اجتناب النجاسة واجب، والواجبات تسقط بالعجز عنها، ولأنه يلزم من القول الأول تكليف العبد بأن يصلي الفرض مرتين، ولا دليل على ذلك، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَى الذُّكورِ لَا الْإِنَاثِ لُبْسُ مَنْسُوجٍ وَمُمَوَّهٍ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ» أي يحرم على الرجال لبس ما نُسج أو طُلي بذهب أو فضة، لقول النبي ﷺ: «**حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم**»[1] وتحريم الذهب والفضة على الرجال مجمع عليه[2]، لكن يجوز اليسير من الذهب للرجال، ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري عن ابن أبي مليكة أن النبي ﷺ أُهديت له أقبية من ديباج، مُزَررة بالذهب، فقسمها في ناس من أصحابه، وعزل منها واحدا لمخرمة بن نوفل، فجاء ومعه ابنه المسور بن مخرمة، فقام على الباب، فقال: ادعه لي، فسمع النبي ﷺ صوته، فأخذ قباء، فتلقاه به، واستقبله بأزراره، فقال: «**يا أبا المسور خبأت هذا لك، يا أبا المسور خبأت هذا لك**»، وكان في خلقه شدة[3]، ووجه الدلالة من هذه القصة أن النبي - عليه الصلاة والسلام - قسم هذه

(١) أخرجه أحمد ٣٢/ ٢٧٦ (١٩٥١٥)، والترمذي ٤/ ٢١٧ (١٧٢٠).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٤٢١.

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٨٦ (٣١٢٧).

الأقبية على أصحابه وأزرتها من ذهب، وهو يدل على جواز لبس اليسير من الذهب للرجال.

ويجوز أيضًا لبس الخاتم من الفضة، لأن النبي ﷺ كان خاتمه من فضة[١].

وقول المؤلف (**لا الإناث**) أي أن لبس الذهب والفضة للنساء جائز، وهذا مُجمع عليه[٢].

قوله: «وَلُبْسُ مَا كُلُّهُ أَوْ غَالِبُهُ حَرِيرٌ» أي: يحرم على الرجال لبس ثوب من الحرير الخالص، أو ثوب غالبه حرير، للحديث السابق، ولحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «**لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**»[٣]، ولكن المقصود بالحرير المحرم على الرجال الحرير الطبيعي الذي هو من دود القز، وأما الحرير الصناعي فلا يدخل في ذلك؛ لأنه في الحقيقة ليس بحرير حقيقة، وإنما سُمي حريرا؛ لنعومته التي تشبه نعومة الحرير الطبيعي.

وقول المؤلف: «**أَوْ غَالِبُهُ حَرِيرٌ**»، وكذا قوله: «**وَيُبَاحُ مَا سُدِّيَ بِالْحَرِيرِ وَأُلْحِمَ بِغَيْرِهِ، أَوْ كَانَ الْحَرِيرُ وَغَيْرُهُ فِي الظُّهورِ سِيَّانِ**» أي أنه إذا كان الغالب هو الحرير أيضًا يحرم على الرجال، ويفهم من كلام المؤلف أنه

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٥٦ (٥٨٧٠)، ومسلم ٣/ ١٦٥٨ (٢٠٩٤).

(٢) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٣٠١.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ١٥٠ (٥٨٣٤)، ومسلم- واللفظ له-٣/ ١٦٤١ (٢٠٦٩).

إذا لم يكن الغالب هو الحرير جاز، وهو ما يسمى بالخز، والخز ثوب من حرير مخلوط بغيره كالصوف، فيجوز لبسه بشرط أن يكون الحرير أقل من غيره أو مساويا لغيره، ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المُصمت من الحرير، فأما العلم من الحرير، وسدى الثوب فلا بأس به»[١] وسدى الثوب ما نسج طولا، وما نسج عرضا يُسمى لُحمة، قال أبو داود في سننه: «عشرون نفسا من أصحاب رسول الله ﷺ أو أكثر لبسوا الخز»[٢].

أما ما كان الحرير فيه أكثر فلا يجوز إلا اليسير منه، لما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: نهى نبي الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع[٣].

والحاصل أن اليسير من الحرير واليسير من الذهب جائزان للرجال، وأما الكثير منهما فلا يجوز، وهما جائزان للنساء مطلقاً.

قوله: «السَّابِعُ: اجْتِنَابُ النَّجَاسَةِ لِبَدَنِهِ وَثَوْبِهِ وَبُقْعَتِهِ مَعَ الْقُدْرَةِ» أي الطهارة من النجاسة في البدن وفي الثوب وفي البقعة عند القدرة على ذلك، أما الطهارة من النجاسة في البدن فإنه يجب في قول أكثر أهل العلم[٤]، وقد بين النبي ﷺ أن التساهل في النجاسة في البدن من أسباب

---

(١) أخرجه أبو داود٤/ ٤٩ (٤٠٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود٤/ ٤٦.

(٣) أخرجه مسلم٣/ ١٦٤٣ (٢٠٦٩).

(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ١٣٢، المغني ٢/ ٤٨.

عذاب القبر كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس -رضي الله عنهما- مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: «**إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**»(١) وأيضا جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**تَنَزهُوا منَ البَول فَإن عَامةَ عَذَاب القَبر منهُ**»(٢)، وهذا دليل على وجوب اجتناب النجاسة في البدن.

وأما الطهارة من النجاسة في اللباس فهي واجبة في قول عامة أهل العلم، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[المدثر: ٤]، على خلاف بين المفسرين في المراد بالطهارة، هل هي الطهارة الحسية أو المعنوية؟ والأقرب أنها تشمل الأمرين جميعا، ويدل عليه أيضًا قول النبي ﷺ في دم الحيض الذي يصيب الثوب: «**حُتيه، ثُم اقرُصيه بالمَاء**» وفي لفظ: «**ثم انضحيه**»(٣) يعني اغسليه.

وأما الطهارة من النجاسة في البقعة فهي واجبة كذلك، ويدل لذلك قصة الأعرابي الذي بال في المسجد فأمر النبي ﷺ أن يصب على بوله دلوا من ماء(٤).

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٣ (٢١٨)، ومسلم ١/ ٢٤٠ (٢٩٢).

(٢) أخرجه الدارقطني ١/ ٢٣١ (٤٥٩). وله شواهد وطرق متعددة. ينظر: إرواء الغليل (٢٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٩٩ (٣٦٢).

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٥٤ (٢٢١)، ومسلم ١/ ٢٣٦ (٢٨٤).

وقوله: «مَعَ الْقُدْرَةِ» أي إن شرط الطهارة من النجاسة في البدن واللباس والبقعة، إنما يجب عند القدرة على ذلك، فإذا عجز الإنسان عن أن يطهر بدنه أو لباسه من النجاسة- كما قد يحصل لبعض المرضى في المستشفيات- فإنه يصلي فيها، ولو كانت نجسة وصلاته صحيحة، وكذلك إن عجز عن طهارة المكان فيصلي فيه ولو كان نجسا، لقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦].

قوله: «فَإِنْ حُبِسَ بِبُقْعَةٍ نَجِسَةٍ وَصَلَّى صَحَّتْ، لَكِنْ يُوْمِئُ بِالنَّجَاسَةِ الرَّطْبَةِ غَايَةَ مَا يُمْكِنُهُ وَيَجْلِسُ عَلَى قَدَمَيْهِ» أي أن من حُبس في مكان نجس لا يستطيع الخروج منه، فعليه أن يصلي في هذه الحال وصلاته صحيحة؛ لأنه مضطر، والمضطر معذور اتفاقا، ولا يعيد الصلاة، لكونه قد أدى ما عليه، وذكر المؤلف أن النجاسة إن كانت رطبة فإنه يحتاط ما أمكن حتى لا يتلوث بها، وعلى هذا فإنه يومئ بالسجود غاية ما يمكنه ولا يضع جبهته على الأرض ويجلس على قدميه ولا يفترش على الأرض، قالوا: لأنه لو سجد لتلوث ثوبه ويداه وركبتاه وجبهته بالنجاسة، فيومئ تقليلا للنجاسة ما أمكن.

وقال بعض العلماء يلزمه أن يتم السجود فيضع جبهته على الأرض، لأن السجود ركن من أركان الصلاة، وهو قادر على الإتيان به، فلا يتركه، وهو معذور بالسجود على النجاسة كما أنه معذور بالوقوف عليها، ولن يسلم من النجاسة بكل حال، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

أما إن كانت النجاسة يابسةً فإنه يسجد عليها على المذهب، وهذا مما يضعف قولهم بعدم السجود على النجاسة الرطبة، إذ لا فرق شرعا بين النجاسة الرطبة والنجاسة اليابسة من حيث منع الصلاة عليها.

قوله: «وَإِنْ مَسَّ ثَوْبُهُ ثَوْبًا نَجِسًا أَوْ حَائِطًا لَمْ يَسْتَنِدْ إِلَيْهِ أَوْ صَلَّى عَلَى طَاهِرٍ طَرَفُهُ مُتَنَجِّسٌ أَوْ سَقَطَتْ عَلَيهِ النَّجَاسَةُ فَزَالَتْ أَوْ أَزَالَهَا سَرِيعًا صَحَّتْ» ذكر المؤلف هنا أربع مسائل:

الأولى: إذا مس ثوبُ المصلي ثوبا نجسا.

الثانية: إذا مس ثوبه حائطا نجسـاً، ولم يستند إليه أثناء صلاته.

الثالثة: إذا صلى على محل طاهر من بساط أو حصير أو نحوهما، لكن طرفُه متنجس.

الرابعة: إذا سقطت عليه نجاسة وهو يصلي فزالت سريعا، أو هو أزالها سريعـاً.

وذكر أن الصلاة تصح في هذه المسائل الأربع كلها، وذلك لأنه في المسائل الثلاث الأُوَل لم يباشر النجاسة، وفي المسألة الأخيرة كان زمن إصابة النجاسة يسيرا فعُفي عنها كما يعفى عن يسير النجاسة، وانكشاف العورة اليسيرة.

قوله: «وَتَبْطُلُ إِنْ عَجَزَ عَنْ إِزَالَتِهَا فِي الْحَالِ» أي أن المصلي الذي وقعت عليه النجاسة إذا لم يتمكن من إزالة النجاسة سريعا فإن صلاته

تبطل؛ لأنه استصحب النجاسة فى الصلاة زمنا طويلا لا يُعفى عنه، فتبطل صلاته، لفقد شرط اجتناب النجاسة.

قوله: «**أَوْ نَسِيَهَا ثُمَّ عَلِمَ**» أي إذا علم النجاسة ثم نسيها فصلى بها لم تصح صلاته، وعليه إعادتها، مثال ذلك: شخصٌ أصابت ثيابه نجاسة فلم يغسلها بعد الإصابة، وانشغل حتى نسي، فلما دخل وقت الصلاة خرج بثوبه النجس ناسيا وصلى، وبعد الصلاة تذكر النجاسة، فهل يعيد الصلاة أم لا؟ المذهب عند الحنابلة أنه يعيد؛ قالوا: لأن اجتناب النجاسة شرط للصلاة، فلم يسقط بالنسيان ولا بالجهل، ولأنه قصر في المبادرة بتطهير ثوبه من النجاسة، حيث قد علم بها قبل الصلاة.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا تلزمه إعادة الصلاة؛ وهو رواية عن أحمد[1]؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «**مَا حَمَلَكُم عَلَى إلقَاء نعَالكُم**»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريلَ** ﷺ **أَتَاني فَأَخبَرَني أَن فيهمَا قَذَرًا**»[2]. فالنبي ﷺ صلى جزءاً من صلاته بنعال نجسة، ومع ذلك لم يستأنف الصلاة، فلو كان الناسي أو الجاهل بوجود النجاسة تبطل صلاته لاستأنف النبي ﷺ الصلاة.

---

(١) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٨٦.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ١٧٥ (٦٥٠).

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الموفق بن قدامة وأبي العباس بن تيمية وابن القيم[(١)].

لكن لو علم بالنجاسة أثناء الصلاة لزمه قولاً واحداً أن يزيل هذه النجاسة التي علقت به، وذلك بشرط عدم وجود الفعل الكثير الذي يخرجه عن كونه مصليًا.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ فِي الْأَرْضِ الْمَغْصُوبَةِ» أي من صلى في دار مغصوبة لم تصح صلاته، هذا هو المذهب عند الحنابلة[(٢)]، وهو من المفردات[(٣)]، قالوا لأنه استعمل في شرط الصلاة أمرا محرما.

والقول الثاني: أن صلاته صحيحة مع الإثم؛ وهذا مذهب جمهور الفقهاء[(٤)]؛ قالوا: لأن الجهة منفكة، فإن صلاته في الأرض المغصوبة فعل له جهتان: كونه صلاة وكونه غصبا، لكن الجهتين غير متلازمتين؛ فتصح الصلاة لأن جميع شروطها متحققة، ويأثم بالغصب، وهذا هو القول الراجح. وقد تقدم الكلام على الصلاة في الثوب المغصوب، وهذه المسألة نظير تلك المسألة.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٥٠، مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٨٤.

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٣٤٨.

(٣) ينظر: المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد ١/ ٢١٥.

(٤) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ١/ ٤٦، التاج والإكليل لمختصر خليل ٢/ ١٩٢، المجموع ٣/ ١٦٤.

قوله: «وَكَذَا الْمَقْبَرَةُ» أي لا تصح الصلاة في المقبرة، وهي الموضع الذي يدفن فيه الموتى، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة، والحمام**»[1]، وسنده جيد، ولأن الصلاة في المقبرة ذريعة لوقوع الشرك، وقد جاءت الشريعة الإسلامية لسد جميع الذرائع الموصلة للشرك، ويستثنى من ذلك الصلاة على الجنازة، ويستثنى أيضًا الصلاة على القبر لمن لم يصل صلاة الجنازة، فلا بأس بها لورود السنة بذلك.

ويوجد الآن في بعض المقابر غرف داخل المقبرة يسكن فيها الحارس وغيره، فهل تجوز الصلاة فيها؟ إذا كانت الغرفة داخل المقبرة فلا تصح الصلاة فيها، أما إذا كانت خارج المقبرة فتصح، فننظر لهذه الغرفة هل تعتبر جزءاً من المقبرة أم لا، فإذا كانت- مثلا- في طرف المقبرة عند البوابة، فهذه ليست من المقبرة لا شرعا ولا عرفا حتى وان كانت محاطة بسور المقبرة، ولذلك لا يمكن أن يدفن فيها الميت حتى ولو امتلئت المقبرة، أما لو كانت داخل المقبرة بين القبور فهذه من المقبرة فلا تصح الصلاة فيها.

قوله: «وَالْمَجْزَرَةُ وَالْمَزْبَلَةُ» المجزرة هي الموضع الذي تنحر فيه المواشي، والمزبلة هي موضع جمع الزبالة، وهي القمامة، يقول

---

(١) أخرجه أحمد ١٨/ ٣٠٧ (١١٧٨٤)، والترمذي٢/ ١٣١ (٣١٧)، وابن ماجه ١/ ٢٤٦ (٧٤٥).

المؤلف: لا تصح الصلاة في المجزرة والمزبلة، قالوا: لأن هذه المواضع مظنة النجاسة، وهذا من مفردات الحنابلة، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله[(١)]. لكن هذا الحديث ضعيف.

والقول الثاني في المسألة: أن الصلاة تصح في المجزرة والمزبلة وقارعة الطريق إذا خلت من نجاسة، وهو قول جمهور الفقهاء[(٢)]؛ لأن الأصل صحة الصلاة، وقد قال النبي ﷺ: «**جُعلَت لي الأَرضُ مَسجدًا**»[(٣)]، واستثنى منه المقبرة والحمام ومعاطن الإبل، بأحاديث صحيحة؛ فيبقى ما عداها على العموم، وهذا هو الراجح.

قوله: «**وَالْحُشُّ**» أي: لا تصح الصلاة في الحش، وهو موضع قضاء الحاجة، ويسمى الكنيف ويسميه الناس الآن دورات المياه، فلا تصح الصلاة فيه؛ لأنه مكان نجس، ولأنه مأوى الشياطين، ولحديث

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ١٧٧ (٣٤٦)، وابن ماجه ١/ ٢٤٦ (٧٤٦)، وقال الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ٥٣٢: «في سند الترمذي زيد بن جبيرة، وهو ضعيف جدا، وفي سند ابن ماجه عبدالله بن صالح، وعبدالله بن عمر العمري المذكور في سنده ضعيف أيضا».

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١٩٦، ١٩٧، حاشية الدسوقي ١/ ١٨٨، ١٨٩، ومغني المحتاج ١/ ٢٠٣، وكشاف القناع ١/ ٢٩٣.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٧٤ (٣٣٥)، ومسلم ١/ ٣٧٠ (٥٢١).

أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السابق: «**الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة، والحمام**». فإذا كانت الصلاة لا تصح في الحمام ففي الحش من باب أولى.

أيضا من المواضع التي لا تصح الصلاة فيها التي ذكرها المؤلف (**الحمام**) لكنه أخر الكلام عنه، ونحن نقدم الكلام عليه هنا، لمناسبته للحش. والحمام هو المكان الذي يغتسل فيه، وقد كان الناس قديما يتخذون أماكن عامة يأتي إليها الناس ويغتسلون فيها بالماء الساخن، وقد كان هذا موجودا في البلاد الباردة كالشام، ويحصل في الحمامات اختلاط بين الرجال والنساء، وكشف للعورات، وليس المقصود بالحمام دورات المياه، وإنما المقصود الأماكن المعدة للاغتسال، والدليل على عدم صحة الصلاة فيها: حديث أبي سعيد السابق: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**».

قوله: «**وأَعْطَانُ الإِبِلِ**» أي لا تصح الصلاة في معاطن الإبل، وهي مباركها عند صدورها من الماء أو انتظارها له، وكذلك المواضع التي تقيم فيها وتأوي إليها، وذلك للنهي عن الصلاة في معاطن الإبل، ففي حديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رجلا سأل النبي ﷺ: أُصلي في مرابض الغنم؟ قال: «**نعم**» ثم قال: أُصلي في مبارك الإبل؟ قال: «**لا**»[1]. وأيضا جاء في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**صلوا في مرابض الغنم،**

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٧٥ (٣٦٠).

ولا تصلوا في معاطن الإبل»[(١)].

والنهي عن الصلاة في أعطان الإبل ليس لأجل نجاستها، فأعطان الإبل طاهرة وليست نجسة على الراجح، كما سبق بيانه في كتاب الطهارة، وإنما العلة في النهي أمر آخر غير النجاسة، وقد جاء في حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل، فإنها خلقت من الشياطين**»[(٢)]، وقوله: «**خلقت من الشياطين**» أي أن من طبعها: الشيطنة، فهو كقول الله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الانبياء:: ٣٧]، أي أن الإنسان من طبعه العجلة، فالإبل لا تكاد تهدأ أو تقر في العطن، بل تثور، فربما قطعت على المصلي صلاته، وربما شوشت عليه خشوعه، وربما ألحقت به ضرراً، ولهذا لما أمن الراكب شرها جاز له أن يصلي عليها، فقد كان النبي -ﷺ- في السفر يصلي على بعيره؛ لأنه قد أمن شرها، وأما في المعاطن فإنه لا يأمن شرها فيخشى أن تؤذيه أو تشوش عليه أو تقطع عليه صلاته.

قوله: «وَقَارِعَةُ الطَّرِيقِ» لحديث ابن عمر السابق أن النبي ﷺ: «**نهى عن الصلاة في سبع مواطن- وذكر منها- قارعة الطريق**» لكنه حديث ضعيف كما سبق، ولهذا القول الراجح أن قارعة الطريق تصح الصلاة فيها.

---

(١) أخرجه أحمد ١٦/ ٣٥٧ (١٠٦١١)، والترمذي ٢/ ١٨٠ (٣٤٨)، وابن ماجه ١/ ٢٥٢ (٧٦٨).

(٢) أخرجه أحمد ٢٧/ ٣٥٣ (١٦٧٩٩)، وابن ماجه ١/ ٢٥٣ (٧٦٩).

قوله: «وَالْحَمَّامُ» سبق شرحه مع قوله (والحُش).

قوله: «وأَسْطِحَةُ هَذِهِ مِثْلُهَا» أي أنه لو صلى على سطح الحمام والحش وما ذكر معها لم تصح صلاته، لأن السطح تابع للمكان، ويتبعه في البيع ونحوه، فيأخذ حكمه، والقول الثاني في المسألة أن الصلاة تصح في أسطُح هذه الأشياء، وهذا رواية عند الحنابلة(١)، وهذا هو الراجح، لأن أسطُح هذه المواضع طاهرة، ومن يصلي عليها بعيد عن خبثها، فهو كمن يصلي في غرفة تحتها حمام، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ الْفَرْضُ فِي الْكَعْبَةِ -وَالْحِجْرُ مِنْهَا- وَلَا عَلَى ظَهْرِهَا إِلَّا إِذَا لَمْ يَبْقَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ» أي أن صلاة الفريضة لا تصح في جوف الكعبة ولا على ظهرها إلا إذا لم يبق وراء المصلي شيء من الكعبة، كأن يقف على منتَهى ظهر الكعبة بحيث لا يبقى وراءه شيءٌ من بنائها، فإن صلاة الفرض تصح حينئذ.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن صلاة الفريضة لا تصح في الكعبة وفوقها، أما النافلة فتصح فيها مطلقا، وهذا مذهب المالكية، والمشهور عند الحنابلة(٢).

---

(١) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٩٢.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/ ١٢٨، المبدع في شرح المقنع ١/ ٣٥٢.

واستدلوا لصحة صلاة النافلة بأن النبي ﷺ صلى داخل الكعبة ركعتين[١]، واستدلوا لعدم صحة الفريضة بقول الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، قالوا: والمصلي داخل الكعبة ليس مصلياً إليها، واستدلوا أيضًا بحديث ابن عمر المتقدم: أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في سبعة مواطن، ومنها: «**وفوق ظهر بيت الله الحرام**».

والقول الثاني في المسألة: أن الصلاة داخل الكعبة تصح مطلقا، فرضا كانت أم نفلا، وهذا مذهب الحنفية والشافعية ورواية عند الحنابلة[٢]، وهذا هو القول الراجح في المسألة، لأن النبي ﷺ صلى داخل الكعبة ركعتين كما سبق، والأصل أن ما ثبت في النفل ثبت في الفرض إلا بدليل، ولا دليل يدل على التفريق بين الفرض والنفل هنا.

وأما الاستدلالهم بالآية الكريمة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فغير صحيح؛ لأن معنى ﴿شَطْرَهُۥ﴾ أي جهته، وهذا يشمل استقبال جميع الكعبة واستقبال جزء منها، كما فسرت ذلك السنة بصلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة. وأما استدلال الحنابلة بحديث ابن عمر في النهي عن الصلاة في سبعة مواطن، فقد تقدم أن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ، وعلى هذا فالقول الراجح أن الصلاة تصح داخل الكعبة فرضا كانت أو نفلا مطلقا.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨٨ (٣٩٧).

(٢) ينظر: الدر المختار ص: ١٢٥، المجموع ٣/ ١٩٦، المبدع في شرح المقنع ١/ ٣٥١.

والصلاة في الحجر كالصلاة في جوف الكعبة؛ لأن الحجر جزء من الكعبة، لكن قريشا لما أرادت إعادة بناء الكعبة اشترطوا على أنفسهم ألا يبنوها إلا مما تمحض حلالا، فقصرت بهم النفقة، فبنوها ثم وضعوا حجرا عليها، وأراد النبي ﷺ أن يعيد البناء على قواعد إبراهيم لكنه خشي الفتنة، فقال لعائشة: «**يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين: بابا شرقيا، وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة**»[1]. والعجيب أنك إذا تأملت هذا الأمر تجد أن ما تمناه النبي ﷺ قد تحقق مع السهولة واليسر، فالحجر له بابان باب يدخل الناس منه وباب يخرج الناس منه، فالناس الآن يدخلون الكعبة ويخرجون منها بكل سهولة ويسر عن طريق دخول الحجر، ولو أنها كانت مبنية على قواعد إبراهيم ولها بابان باب يدخل الناس منه وباب يخرج الناس منه واستمر هذا إلى وقتنا الحاضر فربما تعذر الطواف بسبب تقاتل الناس على دخول الكعبة، لكن ما تمناه النبي- عليه الصلاة والسلام- هو في الحقيقة متحقق، ومن حكمة الله ﷻ أنها بقيت هكذا.

قوله: «وَيَصِحُّ النَّذْرُ فِيهَا وَعَلَيْهَا» أي تصح الصلاة المنذورة نذرا مقيدا في الكعبة أو فوقها؛ مثل أن يقول: لله عَلَي نذرٌ أن أصليَ ركعتين في الكعبة أو فوق الكعبة، إلحاقا للنذر بالنفل.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٢٠ (٤٤٨٤)، ومسلم ٢/ ٩٦٩ (١٣٣٣).

قوله: «وَكَذَا النَّفْلُ بَلْ يُسَنُّ فِيهَا» أي تصح النافلة في الكعبة وفوقها، وقد تقدم الكلام على ذلك، قال ابن قدامة: «لا نعلم فيه خلافا»(١). وقد تقدم دليل ذلك، وهو أن النبي ﷺ صلى داخل الكعبة ركعتين(٢).

قوله: «الثَّامِنُ: اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ» المراد بالقبلة الكعبة، وسميت قبلة، لأن الناس يستقبلونها بوجوههم، ويقصدونها، وهذا الشرط محل إجماع بين أهل العلم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٩].

وقد كان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يستقبل بيت المقدس، وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾[البقرة: ١٤٤] فأمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة(٣).

قوله: «مع القُدرَة» يفهم منه أنه مع العجز عن استقبال القبلة لا يكون شرطًا، وقد سبق القول بأن جميع الشروط تسقط بالعجز عنها، ما عدا شرطين لا يتصور فيهما العجز، وهما: النية، والوقت.

---

(١) المغني ٢/ ٥٥.

(٢) سبق تخريجه ص: ١١٤.

(٣) أخرجه البخاري١/ ٨٨ (٣٩٩)، ومسلم١/ ٣٧٥ (٥٢٧).

ولم يبين المؤلف هل: المراد أنه يلزمه استقبال القبلة بعينها أو استقبال جهتها؟

قال العلماء: الواجب على من قرُب من القبلة إصابة عينها، ومن بعد إصابة جهتها[1]، والمراد بالقريب: من أمكنه معاينة الكعبة، فيجب عليه استقبال عين الكعبة، كمن كان في صحن المسجد الحرام، فيجب عليه إصابة عينها ببدنه كله.

وفي الوقت الحاضر وضع القائمون على شؤون الحرمين خطوطًا في المسجد الحرام، فيتيسر للإنسان إذا وقف على هذا الخط إصابة عين الكعبة، لكن بعض الناس مع وجود هذه الخطوط ينحرف عن الكعبة، فهذا لا تصح صلاته؛ لأنه أخل بشرط من شروط صحة الصلاة.

أما من بعد عن الكعبة: فإن الواجب عليه إصابة الجهة، ولا يجب عليه إصابة عين الكعبة؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[2]. والضابط فيمن بعد: من لا يمكنه مشاهدة الكعبة.

وقول النبي ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» إنما يخاطب به

(١) ينظر: التمهيد ١٧/ ٥٤، المغني ١/ ٣١٣، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ٥٣٣.
(٢) أخرجه الترمذي ٢/ ١٧١ (٣٤٢)، وابن ماجه ١/ ٣٢٣ (١٠١١).

أهل المدينة لكون القبلة تقع بالنسة لهم جنوبا، وليس المقصود به من كانت القبلة تقع بالنسبة لهم شرقا أو غربا كما هنا في مدينة الرياض تكون القبلة بين الشمال والجنوب، فهذا الحديث هو كقول النبي ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولكن شرقوا أو غربوا»[(١)]. والمقصود بقوله: «**شرقوا أو غربوا**» أهل المدينة.

وبناءً على القول بأن الواجب جهة القبلة ولا يلزم إصابة عينها لا يضر الانحراف اليسير عن القبلة لمن بعد عن جهتها، والضابط في اليسير: أن يكون مستقبلا لجهة القبلة عرفًا بحيث لا يخرج عن الجهة، مثلًا: إذا اتجه أو انحرف يمينًا قليلاً أو يسارا قليلاً لم يضر، لأنه يقال في هذه الحالة هو متجه لجهة القبلة، لكن لو كانت قبلته مثلا الغرب واتجه للشمال، أو للجنوب، أو للشرق فهذا انحراف كبير يخل بشرط استقبال القبلة.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مِنْ يُخْبِرُهُ عَنْهَا بِيَقِينٍ صَلَّى بِالاجْتِهَادِ فَإِنْ أَخَطَأَ فَلَا إِعَادَةَ» أي إذا أخبره ثقة بأن هذه هي القبلة فإنه يعمل بقوله إذا كان يثق فيه، وإذا لم يجد من يخبره بيقين صلى بالاجتهاد، والاجتهاد معناه: أن يجتهد في تحديد القبلة بعلاماتها، وأبرز علامات القبلة: الشمس، ويستدل بها في النهار، فالشمس تشرق من جهة المشرق، وتغرب من جهة المغرب. ومن العلامات: القمر يستدل به في الليل، وهو يشرق

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الأول، ص: ١١٢. وهو حديث صحيح.

من جهة الشرق ويغرب من جهة الغرب، ومن علاماتها: النجوم، خاصة النجم القطبي، وهو يكون دائماً في جهة الشمال.

وفي الوقت الحاضر توجد أجهزة تعين على جهة القبلة كالبوصلة، وأجهزة الإحداثيات التي تحدد القبلة بدقة، وبرامج تحديد القبلة التي توجد في بعض الهواتف المنقولة.

والمؤلف هنا اختصر الكلام على مسائل اشتباه القبلة والاجتهاد فيها، ولم يبين هل هذا في السفر أم في الحضر، وللإيضاح نقول:

المراد بالمجتهد في القبلة هنا: العالم بأدلة القبلة حتى وإن جهل أحكام الشرع، فقد يكون أمياً لا يقرأ ولا يكتب، لكنه يعرف القبلة، فنعتبره مجتهداً، والمرد بالمقلد هنا: الذي لا يعرف أدلة القبلة حتى وإن كان فقيهاً.

أولًا: اشتباه القبلة في حال السفر:

إذا اشتبهت القبلة على الإنسان في السفر فلا يخلو إما أن يكون مجتهداً، أو مقلداً، فإن كان مجتهداً وجب عليه الاجتهاد في طلب القبلة بالأدلة وبالعلامات التي أشرنا لها قبل قليل، فإن صلى بغير اجتهاد فإن صلاته لا تصح، ويلزمه إعادتها، وقد حكي إجماعاً، قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على أنه من صلى إلى غير القبلة من غير اجتهاد حمله على ذلك، أن صلاته غير مجزئة عنه، وعليه إعادتها إلى

القبلة، كما لو صلى بغير طهارة»[١].

وإن كان غير مجتهد فإنه يقلد المجتهد، وكذلك الأعمى يقلد غيره عند اشتباه القبلة في السفر.

ولو كان يحسن الاجتهاد، لكنه لم يجتهد، وأصاب القبلة موافقة فهل تصح صلاته؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن صلاته لا تصح، حتى لو أصاب القبلة، لأنه لم يجتهد، ولأنه استفتح الصلاة وهو شاك في القبلة، ولم يقم بالواجب عليه من الاجتهاد أو التقليد، وإصابته إنما وقعت اتفاقًا، وهو المذهب عند الحنابلة، وقول للشافعية[٢].

القول الثاني: أن صلاته صحيحة، وهذا رواية عن الإمام أحمد[٣]. قالوا: لأنه لم يصل إلا إلى جهة تميل إليها النفس، وهذا الميل يوجب غلبة الظن، وغلبة الظن يكتفى بها في العبادات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**فليتحر الصواب فليتم عليه**»[٤]. وهو القول الراجح، إذ كيف

---

(١) التمهيد١٧/ ٥٤.
(٢) البيان في مذهب الشافعي٢/ ١٤٨، وكشاف القناع١/ ٣٠٧.
(٣) الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٩.
(٤) البخاري١/ ٨٩ (٤٠١)، ومسلم١/ ٤٠٠ (٥٧٢).

نبطل صلاته وقد أتى بشرط الاستقبال، والاجتهاد وسيلة لإصابة القبلة، فإذا أصاب القبلة أصلاً فلا حاجة لأن يشترط عليه الاجتهاد.

ومن اشتبهت عليه القبلة في السفر فاجتهد في طلبها وصلى، ثم تبين له بعد ذلك أنه قد أخطأ، فصلاته صحيحة في قول عامة أهل العلم(١). ولا يلزمه إعادتها، لأنه قد أتى بما أمر به فخرج من العهدة كالمصيب، فقد جاء عن عامر بن ربيعة، قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**مَضَت صَلَاتُكُم**» فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة:١١٥]»(٢).

وما قلناه في المجتهد يقال أيضًا في المقلد إذا قلد من يثق به، ثم تبين بعد ذلك أنه قد أخطأ فصلاته صحيحة.

ثانيـًا: اشتباه القبلة في حال الحضر:

إذا اشتبهت القبلة على الإنسان في حال الحضر، فقد قال كثير من الفقهاء: إن الحضر ليس بمحل للاجتهاد، ولذلك فإنه إذا أخطأ في القبلة أعاد الصلاة، قالوا: وإنما لم يكن الحضر محلا للاجتهاد؛ لأن الإنسان

---

(١) سنن الترمذي٢/ ١٧٦.

(٢) أخرجه الترمذي٢/ ١٧٦ (٣٤٥)، وابن ماجه١/ ٣٢٦ (١٠٢٠)، والطيالسي٢/ ٤٦٢ (١٢٤١)، وعبد بن حميد ١/ ٢٦٢(٣١٦)، ينظر: إرواء الغليل ١/ ٣٢٣.

يستطيع أن يستدل على القبلة بسهولة بالنظر إلى محاريب المساجد، أو بسؤال الناس، وبهذا قال الشافعية والحنابلة (١).

وقال بعض الفقهاء: إذا اشتبهت عليه القبلة حال الحضر، فاجتهد في طلبها وأخطأ، فإن صلاته صحيحة كالسفر، ولا يؤمر بإعادتها؛ لأنه قد اتقى الله تعالى ما استطاع، واجتهد في تحصيل هذا الشرط، ومن اتقى الله تعالى ما استطاع في صلاته لم يلزمه إعادتها، وبهذا قال الحنفية والمالكية (٢).

وهذا القول هو الأقرب- والله أعلم- فكما أن السفر محل للاجتهاد فالحضر كذلك، لكن مجال الاجتهاد في الحضر أضيق منه في السفر، فقد تشتبه القبلة على المسلم في الحضر كما لو كان مثلًا في بلاد غير إسلامية، وحتى في بعض البلاد الإسلامية، هناك أحياء يغلب على سكانها أناس غير مسلمين، ولم يجد علامات يستدل بها على القبلة كالمساجد، ولا ثقة يخبره عنها، ففي هذه الحال إذا اجتهد في القبلة وأخطأ فإن صلاته صحيحة.

ومن المسائل التي تحدث كثيرا في المدن اشتباه القبلة عند الانتقال

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب ٤/ ٧٤، مغني المحتاج إ١/ ٣٣٨، المبدع ١/ ٣٦٣، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٧٤، كشاف القناع ١/ ٣١١.

(٢) ينظر: بداية المبتدي ص: ١٣، الاختيار لتعليل المختار ١/ ٤٧، شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٥٦، الفواكه الدواني ١/ ٢٢٩.

من منزل إلى منزل- خصوصا عند النساء- فربما صلت المرأة إلى غير جهة القبلة مدة طويلة، ثم يتبين لها الخطأ، فبناءً على هذا القول الراجح: لو اجتهدت فصلاتها صحيحة، وكذلك إذا غلب على ظنها، لأن من اجتهد في فعل عبادة متأولا معتقدا صحتها وأنها من شرع الله ثم تبين أنه أخطأ فلا يؤمر بإعادة ما سوى العبادة الحاضرة، وهذا له نظائر فالمرأة المستحاضة التي كانت تستحاض فلا تطهر وكانت تدع الصلاة، فبين لها النبي عليه الصلاة والسلام أن المستحاضة تصلي ولم يأمرها بالقضاء[1]، وكذلك كان عدي بن حاتم رضي الله عنه يضع عقالا أبيض وعقالا أسود ويأكل ويشرب حتى يتبينا له[2]، وهذا يعني أنه أكل وشرب بعد طلوع الفجر، ومع هذا لم يأمره النبي عليه الصلاة والسلام بالقضاء، والمسيء صلاته لم يأمره النبي ﷺ بإعادة ما مضى من صلواته، وإنما أمره بإعادة الصلاة الحاضرة، وهذا أصل عظيم من أصول الشريعة في أن من اجتهد في الإتيان بالعبادة متأولا ومعتقدا أنها من شرع الله ثم يتبين أنه قد أخطأ فلا يؤمر بإعادة ما سوى العبادة الحاضرة ، وهذا المعنى قرره الإمامان ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله- وجمع من المحققين من أهل العلم.

مسألة: إذا اختلف اجتهاد رجلين في القبلة: فإن كان اختلافهما في جهة واحدة، بأن يقول أحدهما: هي على اليمين قليلاً، والآخر يقول:

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٧٩ (٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٦) (٤٥٠٩)، ومسلم ٢/ ٧٦٦ (١٠٩٠).

هي على اليسار قليلاً فإن هذا لا يضر ولا بأس أن يتبع أحدهما الآخر، لأنه هذا انحراف يسير، وقد قال النبي ﷺ «**مابين المشرق والمغرب قبلة**»(١). لكن إذا اختلفا في الجهة كأن يقول أحدهما: إن القبلة مثلًا جهة الغرب، والآخر يقول: هي جهة الشرق، أو الشمال، أو الجنوب، فلا يتبع أحدهما الآخر؛ لأن كل واحد منهما يعتقد خطأ صاحبه، وعلى كل واحد منهما أن يصلي إلى الجهة التي يؤديه اجتهاده إليها(٢).

قوله: «التَّاسِعُ: النِّيَّةُ» التاسع من شروط صحة الصلاة: النية؛ وهذا بالإجماع(٣)، لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٤) فلابد من أن ينوي المصلي الصلاة التي يصليها.

قوله: «وَلَا تَسْقُطُ بِحَالٍ» أي لا تسقط النية عن المكلف بحال من الأحوال، إذ لا يتصور عجز الإنسان عنها مادام عاقلا، لأن محلها القلب، بخلاف سائر الشروط فإنه يتصور العجز عنها.

قوله: «وَمَحَلُّهَا الْقَلْبُ» أي محل النية القلب؛ لأنها عبارة عن القصد، ومحل القصد القلب، وعلى هذا لا يُشرع التلفظ بالنية، لأن النبي ﷺ لم يفعله، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولم يكن يقول في أوله- يعني الوضوء-:

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ١٧١ (٣٤٢) وابن ماجه ١/ ٣٢٣ (١٠١١).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣٢٢.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٧٦.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٦ (١)، ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٩٠٧).

نويت رفع الحدث ولا استباحة الصلاة، لا هو ولا أحد من أصحابه البتة، ولم يُرو عنه في ذلك حرف واحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف»[١].

قوله: «وَحَقِيقَتُهَا الْعَزْمُ عَلَى فِعْلِ الشَّيْءِ» النية معناها في اللغة القصد، ومعناها شرعا: العزم على فعل العبادة تقربا لله تعالى.

وتنقسم النية إلى قسمين: نية العمل ونية المعمول له، أما نية المعمول له فهي التي يتكلم عنها أرباب السلوك، ويقصدون بها الإخلاص، بأن لا يريد بالعمل إلا وجه الله تعالى، وهذه لا يريدها الفقهاء في هذا الباب، أما نية العمل فهي التي يتكلم عنها الفقهاء في هذا الباب، ويقصدون بها تمييز العبادات عن العادات وتمييز العبادات بعضها عن بعض.

قوله: «وَشَرْطُهَا: الْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالتَّمْيِيزُ» أي أن النية لا تصح إلا بثلاثة شروط، وهي الإسلام، والعقل، والتمييز، فلا تصح النية من الكافر ولا من المجنون ولا من الصبي غير المميز، لعدم أهلية هؤلاء للعبادة.

قوله: «وَزَمَنُهَا أَوَّلُ الْعِبَادَةِ أَوْ قُبَيلهَا بِيَسِيرٍ وَالْأَفْضَلُ قَرْنُهَا بِالتَّكْبِيرِ» أي أن الأفضل أن تقترن النية بتكبيرة الإحرام، فعند تكبيرة الإحرام ينوي الصلاة، لكن لو تقدمت النية على العمل بيسير، فإن هذا لا يضر، ويجب استصحاب حكمها ويستحب استصحاب ذكرها، والفرق بين المسألتين: أن استصحاب الحكم هو ألا ينوي قطعها، فإن نوى قطع الصلاة انقطعت

---

(١) زاد المعاد ١/ ١٨٩.

وبطلت، ويستحب استصحاب ذكرها بألا يذهل عنها، لكن ذلك ليس بواجب، فلو غابت عنه النية وذهل عنها فإن ذلك لا يضر.

قوله: «وَشُرِطَ - مَعَ نِيَّةِ الصَّلَاَةِ - تَعْيِينُ ما يصليهِ مِنْ ظُهْرٍ أَوْ عَصْرٍ أَوْ وِتْرٍ أَوْ رَاتِبَةٍ» أي أنه عندما يريد أن يصلي صلاة معينة فإنه لابد أن ينوي الصلاة أولاً، وينوي كذلك تعيين الصلاة التي يصليها، فلابد أن ينوي مثلًا أنه يصلي الظهر، أو ينوي أنه يصلي العصر، أو ينوي أنه يصلي المغرب.

قوله: «وإلَّا أَجْزَأَتْهُ نِيَّةُ الصَّلَاَةِ» أي: إذا لم ينو نية التعيين، وإنما نوى مطلق الصلاة، يجزئ ذلك، لكن لو نوى صلاة غير الصلاة المقصودة فإنها لا تجزئ، كما لو نوى العصر وهو يصلي الظهر

قوله: «وَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِينُ كَوْنِ الصَّلَاَةِ حَاضِرَةً أَوْ قَضَاءً أَوْ فَرْضًا» هذا محل خلاف بين العلماء، فمن العلماء من قال: إن هذا يشترط، والمؤلف أورد هذه العبارة رداً على من قال باشتراط ذلك، فبين أنه لا يشترط، وهذا الذي ذهب إليه المؤلف- هو القول الصحيح، وهو أنه لا يشترط في النية تعيين كون الصلاة حاضرة أو قضاءً أو فرضـاً، لأنه إذا نوى الصلاة ونوى تعيينها من ظهر أو عصر أو نحو ذلك فإن ذلك كاف، ويتضمن نية الفرض ونية الأداء.

قوله: «وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ الإِمَامَةِ لِلْإِمَامِ والإِئْتِمَامِ لِلْمَأْمُوْمِ» أي: يجب

على الإمام أن ينوي الإمامة، والمأموم يجب عليه أن ينوي الائتمام من أول الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(١)، ولأن الجماعة يتعلق بها أحكام، وإنما يتميز الإمام والمأموم بالنية فكانت شرطا، وعلى هذا: لو أن شخصاً كان يصلي وحده، ثم أتى إنسان وصلى بجانبه أو خلفه ولم ينو الإمامة، ولم يشعر به الإمام، أو شعر به، لكنه لم ينو أنه إمام له، فبناءً على كلام المؤلف لا تصح صلاة المأموم؛ لأنه اقتدى بمن ليس إماماً له لكونه لم ينو الإمامة، أما صلاة الإمام فتصح، لكن لا يحصل على فضل الإمامة، ولهذا قال البهوتي في الروض: «وإن نوى زيد الاقتداء بعمرو ولم ينو عمرو الإمامة صحت صلاة عمرو وحده»(٢). أي: إن عمراً الذي جعلناه إماماً هو الذي تصح صلاته، لأن غاية ما فيه أنه منفرد، أما زيدٌ الذي دخل معه والإمام لم ينو نية الإمامة، فإن صلاة المأموم لا تصح وتصح صلاة الإمام فقط، وهذا القول الأول في المسألة وهو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني: أنه يصح أن يأتم الإنسان بشخص لم ينو الإمامة، وهو قول الحنفية والمالكية وهو رواية عند الحنابلة (٣).

---

(١) رواه البخاري ١/ ٦ (١).

(٢) الروض المربع ١/ ٨٥.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٢٨، والبحر الرائق ١/ ٢٩٩، والمدخل لابن الحاج ٢/ ٢٠٠، ومواهب الجليل ٢/ ١٢٤، والإنصاف ٢/ ٢٧.

واستدلوا: بما جاء عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ خرج ذات ليلة من جوف الليل، فصلى في المسجد، فصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس، فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلوا معه، فأصبح الناس، فتحدثوا، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ، فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس، فتشهد، ثم قال: «**أما بعد، فإنه لم يخف علي مكانكم، لكني خشيت أن تفرض عليكم، فتعجزوا عنها**»[(١)].

فهنا صلى النبي ﷺ ولم يعلم بهم في أول الأمر ومع ذلك صحت صلاتهم، وما صح في النفل صح في الفرض إلا بدليل، ولأن المقصود هو المتابعة وقد حصلت، وفي هذه الحال يكون للمأموم ثواب الجماعة دون الإمام، وهذا هو القول الراجح والله أعلم.

وإذا نوى الإمام الإمامة، والمأموم لم ينو الائتمام يعني: عكس المسألة السابقة فعلى القول الراجح الصلاة صحيحة، ومن أبطل الصلاة في هذه الحال يطالب بالدليل، وليس هناك دليل ظاهر يمنع من هذا، وما ذكروه من تعليلات وتقييدات لا يُسلم بها، وهنا قد حصلت المتابعة، إذاً الصواب هو خلاف ما ذهب إليه المؤلف في المسألتين جميعاً.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١١ (٩٢٤)، ومسلم ١/ ٥٢٤ (٧٦١).

قوله: «وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْمُفَارَقَةِ لِكُلٍّ مِنهُمَا لِعُذْرٍ يُبِيحَ تَرْكَ الْجَمَاعَةِ» أي لو أراد الإمام أن يفارق المأموم لعذر يبيح ترك صلاة الجماعة كمرض ونحوه فإن له ذلك، ويستخلف من يؤم الناس من المأمومين خلفه، وقال في زاد المستقنع(١): «وتبطل صلاة مأموم ببطلان صلاة إمامه فلا استخلاف».

لكن القول الراجح أنه لا تبطل صلاة المأموم، وأن الإمام له أن يستخلف، وهو رواية عند الحنابلة، اختارها الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)؛ وجمع من المحققين من أهل العلم، لأن الأصل صحة صلاة المأموم، ولا دليل يدل على بطلان صلاته ببطلان صلاة إمامه، هذا بالنسبة للإمام، أما بالنسبة للمأموم فإن المأموم له أن يفارق الإمام لعذر، ومن الأعذار إطالة الإمام الصلاة تطويلاً زائداً على السنة، فمثلاً: إذا اقتدى إنسان بإمام فقرأ هذا الإمام سورة طويلة فشق ذلك على المأمومين، فإن لهم أن يفارقوا الإمام ويكملوا الصلاة لأنفسهم، كما جاء عن جابر بن عبدالله: أن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذا، فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذا صلى

---

(١) ١/ ٤٤.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ١٧٢.

بنا البارحة، فقرأ البقرة، فتجوزت، فزعم أني منافق، فقال النبي ﷺ: «**يا معاذ، أفتان أنت- ثلاثا- اقرأ: والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى ونحوها**»[(١)]. وجه الدلالة: أن هذا الرجل انفرد عن معاذ وأكمل لنفسه، وأقره النبي- عليه الصلاة والسلام- على ذلك، فدل هذا على أنه لا بأس بمفارقة الإمام إذا كانت لعذر.

ومن الأعذار: أن تكون صلاة المأموم أقل من صلاة الإمام كمن صلى المغرب خلف من يصلي العشاء، فإنه إذا قام الإمام للرابعة يكمل هو لنفسه ويسلم.

ومن الأعذار: أن يطرأ على الإنسان غثيان ويخشى القيء، أو يحس بصداع أو مرض، أو يكون مصابا بالسكر ويرتفع عليه السكر أو ينخفض، أو يرتفع عليه الضغط ونحو ذلك من الأعذار، فأي عذر يطرأ على الإنسان بحيث يشق عليه أن يستمر في صلاة الجماعة، فله أن يكمل لنفسه وينفتل من إمامه.

أما إذا فارق المأموم إمامه لغير عذر، فالمذهب عند الحنابلة أن صلاته تبطل[(٢)].

والقول الثاني: أنها تصح قياسًا على المنفرد لو نوى الإمامة، فإنه

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢٦ (٦١٠٦)، ومسلم١/ ٣٣٩ (٤٦٥).

(٢) الإنصاف٢/ ٣١.

ينتقل من كونه منفرداً إلى كونه إماماً، وهذا المأموم غاية ما فيه أنه انتقل من كونه مأموماً إلى كونه منفرداً، فإذا جاز للمنفرد أن يصبح إماماً، فيجوز للمأموم أن يصبح منفرداً من باب أولى، فإن المأموم قد يصير منفرداً بغير نية، وهو المسبوق إذا سلم إمامه، والمنفرد لا يصير مأموماً بغير نية بحال.

قوله: «وَيَقْرَأُ مَأْمُومٌ فَارَقَ فِي قِيَامٍ أَوْ يُكْمِلُ وَبَعْدَ الْفَاتِحَةِ لَهُ الرُّكوعُ فِي الْحَالِ» أي لو فارق المأموم إمامَه في القيام قبل أن يقرأ الإمام الفاتحة فإن عليه أن يقرأها، لأن الفاتحة ركن في حق الإمام والمنفرد، وهو منفرد في هذه الحال، وإن فارقه بعد أن قرأ إمامه بعض الفاتحة فعليه أن يُكمل على قراءة إمامه، وإن فارق إمامه بعد قراءته الفاتحة كلها سقطت عنه، فله الركوع في الحال، لأن قراءة الإمام قراءة للمأموم.

قوله: «وَمَنْ أَحْرَمَ بِفَرْضٍ ثُمَّ قَلَبَهُ نَفْلًا صَحَّ إِنِ اتَّسَعَ الْوَقْتُ وإلَّا لَمْ يَصِحَّ وَبَطَلَ فَرْضُهُ» انتقل المؤلف للكلام عن مسألة قلب النية من فرض إلى نفل، فيقول: إنه يصح قلب النية من فرض إلى نفل بشرط أن يتسع الوقت للفرض والنفل، وإلا لم يصح وبطل فرضه، لكن إذا كان ذلك لغير عذر، فإنه مكروه، أما إذا كان ذلك لعذر فلا بأس به.

مثال ذلك: دخل رجل والإمام في التشهد الأخير، وقد فاتته فضيلة الجماعة، فدخل معه ظنا منه أنه لن يُقام جماعة ثانية، ثم سمع بعد تسليم الإمام جماعة أخرى تصلي في المسجد، فنوى قلب هذا الفرض إلى

نفل فأكملها ركعتين ثم ذهب ودخل مع الجماعة الجديدة، هذا لا بأس به، بل ربما نقول: إنه مستحب؛ لأنه يؤدي إلى تحصيل الجماعة، بينما لو أكمل الصلاة وحده، لفاته أجر الجماعة.

وهناك صور أخرى لقلب النية لم يذكرها المؤلف، فنحتاج إلى استدراكها:

الصورة الأولى: إذا انتقل من فرض إلى فرض، كما لو كان مثلًا يصلي صلاة العصر، ثم في أثناء الصلاة تذكر أنه لم يصل صلاة الظهر، فقلب النية من صلاة العصر إلى صلاة الظهر، ففي هذه الحال تبطل الصلاتان جميعـًا، تبطل الصلاة التي هو فيها ولا تنعقد الثانية، أما الصلاة التي هو فيها فإنها تبطل لأنه قد قطع النية، وأما الصلاة التي انتقل إليها فلأنه لم يأت بالنية من أول الصلاة.

الصورة الثانية: إذا انتقل من نفل معين إلى نفل معين، مثال ذلك: كبر لصلاة الوتر، ثم تذكر أنه ما صلى راتبة العشاء، فقلب النية من الوتر إلى الراتبة، فلا تصح الصلاتان، أما بالنسبة للوتر فلأنه قطع النية، وأما نافلة العشاء؛ فلأنه لم يأت بالنية من أولها، وهي نفل معين.

وعلى هذا فالانتقال من نفل معين إلى نفل معين هو كانتقال من فرض معين إلى فرض معين، أما الانتقال من فرض معين أو من نفل معين إلى نفل مطلق فيصح.

وبهذا يتبين أن قلب النية على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الانتقال من فرض معين إلى نفل مطلق، أو من نفل معين إلى نفل مطلق، فيصح.

القسم الثاني: الانتقال من فرض إلى فرض، لايصح، وتبطل الصلاتان جميعاً.

القسم الثالث: الانتقال من نفل معين إلى نفل معين لا يصح، وتبطل الصلاتان جميعاً.



كِتَابُ الصَّلاةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[تَجِبُ: على كُلِّ مُسلِمٍ، مُكَلَّفٍ، غَيرِ: الحَائِضِ والنُّفَسَاءِ.

وتَصِحُّ: مِن المُمَيِّزِ، وهُو: مَن بَلَغَ سَبْعًا. والثَّوَابُ لَهُ. ويَلزَمُ وَلِيَّهُ: أمرُهُ بهَا لِسَبعٍ، وضَربُهُ على تَركِها لِعَشْرٍ.

ومَن تَرَكَها جُحُودًا: فَقَدِ ارتَدَّ، وجَرَتْ علَيهِ أحكَامُ المُرتَدِّين.

وأركَانُ الصَّلاةِ: أربَعَةَ عَشَرَ. لا تَسقُطُ عَمدًا، ولا سَهوًا، ولا جَهْلًا:

أحَدُهَا: القِيَامُ في الفَرضِ- على القَادِرِ- مُنتَصِبًا. فإنْ وَقَفَ مُنحَنِيًا، أو مائِلًا بِحَيثُ لا يُسَمَّى قائِمًا، لِغَيرِ عُذرٍ: لم تَصِحَّ. ولا يَضُرُّ خَفْضُ رَأسِهِ. وكُرِهَ: قِيامُهُ على رِجْلٍ واحِدَةٍ لِغَيرِ عُذْرٍ.

الثَّاني: تَكبِيرَةُ الإحرَام. وهي: «اللَّهُ أكبَرُ»، لا يُجزِئُهُ غَيرُهَا. يَقُولُها: قائِمًا. فإن ابتَدَأَها، أو أتَمَّها غَيرَ قائِمٍ: صَحَّت نَفلًا.

وتَنعَقِدُ إنْ مَدَّ اللَّامَ، لا إنْ مَدَّ هَمزَةَ «اللّه»، أو هَمزَةَ «أكبَر»، أو قَالَ: أكْبَار، أو: الأكبَر.

وجَهرُه بِهَا، وبِكُلِّ رُكْنٍ ووَاجِبٍ بِقَدْرِ ما يُسمِعُ نَفسَهُ: فَرضٌ.

الثَّالِثُ: قِراءَةُ الفاتِحَةِ مُرَتَّبَةً. وفِيهَا: إحْدَى عَشرَةَ تَشدِيدَةً، فإنْ تَرَكَ واحِدَةً، أو حَرفًا، ولَم يَأتِ بِمَا تَرَكَ: لَم تَصِحَّ. فإنْ لَم يَعرِفْ إلَّا آيَةً: كَرَّرَهَا بِقَدْرِها.

ومَن امتنَعَت قِرَاءَتُهُ قائِمًا: صَلَّى قاعِدًا وَقَرَأَ.

الرَّابِـعُ: الرُّكُوعُ. وأَقَلُّهُ: أن يَنْحَنِيَ، بِحَيثُ يُمكِنُهُ مَسُّ رُكبَتَيهِ بِكَفَّيهِ. وأكمَلُهُ: أن يَمُدَّ ظَهرَهُ مُستَوِيًا، ويَجعَلَ رأسَهُ حِيَالَهُ.

الخَامِسُ: الرَّفعُ مِنهُ. ولا يَقصِدُ غيرَهُ. فَلَو رَفَعَ فَزَعًا مِن شَيءٍ: لَم يَكْفِ.

السَّادِسُ: الاعتِدَالُ قائِمًا. ولا تَبطُلُ إنْ طَالَ.

السَّابِـعُ: السُّجُودُ. وأكمَلُهُ: تَمكِينُ جَبهَتِهِ، وأنفِهِ، وكَفَّيهِ، ورُكبَتَيهِ، وأطرَافِ أصابِـعِ قَدَمَيهِ، مِن مَحَلِّ سُجُودِه. وأقَلُّهُ: وَضعُ جُزءٍ مِن كُلِّ عُضْوٍ.

ويُعتَبَرُ: المَقَرُّ لأَعضَاءِ السُّجُودِ، فلَو وَضَعَ جَبهَتَه على نَحوِ قُطْنٍ مَنفُوشٍ، ولَم يَنكَبِسْ: لم تصِحَّ.

ويَصِحُّ: سُجُودُهُ على كُمِّهِ وذَيلِهِ. ويُكرَهُ بِلا عُذْرٍ. ومَنْ عَجزَ بالجَبهَةِ: لَم يَلزَمْهُ بِغَيرِها، ويُومِئُ ما يُمكِنُهُ.

الثَّامِنُ: الرَّفْعُ مِن السُّجُودِ.

التَّاسِعُ: الجُلُوسُ بَينَ السَّجدَتَينِ. وكَيفَ جَلَسَ: كَفَى. والسُّنَّةُ: أن يَجلِسَ مُفتَرِشًا على رِجلِهِ اليُسرَى، ويَنصِبَ اليُمنَى، ويُوجِّهَهَا إلى القِبلَةِ.

العَاشِرُ: الطُّمَأنِينَةُ. وهِيَ: السُّكُونُ- وإنْ قَلَّ- في كُلِّ رُكنٍ فِعْلِيٍّ.

الحَادِي عَشَرَ: التَّشَهُّدُ الأَخِيرُ. وهُوَ: «اللَّهُمَّ صَلِّ على مُحَمَّدٍ»، بَعدَ

الإتيَانِ بِمَا يُجزِئُ مِن التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ، والمُجْزِئُ مِنهُ: «التَّحيَّاتُ للَّهِ، سَلامٌ علَيكَ أيُّها النَّبيُّ ورَحمَةُ الله، سَلامٌ علَينَا، وعلى عِبادِ اللَّه الصَّالِحِين، أشهَدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللَّهُ وأنَّ مُحمَّدًا رَسُولُ اللَّه». والكَامِلُ مَشهُورٌ.

الثَّاني عَشَر: الجُلُوسُ لَهُ، وللتَّسلِيمَتَينِ. فلو تَشَهَّدَ غيرَ جالِسٍ، أو سَلَّمَ الأُولَى جالِسًا، والثَّانِيَةَ غَيرَ جالِسٍ: لم تصح.

الثَّالِثَ عَشَرَ: التَّسلِيمَتَانِ. وهُو: أن يَقُولَ مَرَّتَينِ: «السَّلامُ علَيكُم ورَحمَةُ اللَّه».

والأَولَى: أنْ لا يَزِيدَ: «وبَرَكَاتُهُ».

ويَكفِي في النَّفلِ: تَسلِيمَةٌ واحِدَةٌ. وكذَا: في الجَنازَةِ.

الرَّابِعَ عشَرَ: تَرتِيبُ الأركَانِ، كما ذَكَرنَا.

فلَو سَجَدَ- مَثَلًا- قَبلَ رُكُوعِهِ عَمدًا: بَطَلَت. وسَهوًا: لَزِمَه الرُّجُوعُ؛ ليَركَعَ ثُمَّ يَسجُدَ].



الشرح

الصلاة لغة: الدعاء، قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]. أي: ادع لهم.

وشرعًا: التعبد لله تعالى بأقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم(٢).

وقد كانت الصلاة موجودة عند الأمم السابقة، ومما يدل على ذلك قوله تعالى في قصة زكريا- عليه السلام-: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقوله: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران:٤٣] ، وقوله في خطاب بني إسرائيل: ﴿وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [يونس:٨٧]، وقوله لهم: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣].

لكن تختلف صلا تنا عن صلاتهم في هيئتها وفي أوقاتها، ويظهر أن الصلاة كانت عند كثير من الأمم السابقة صلاتين: صلاة عند طلوع الشمس، وصلاة عند غروبها، لكن هذه الأمة اختصت بكون صلاتهم خمس صلوات، ومما يدل لذلك قصة المعراج، وما ذكر فيها من المحاورة

---

(١) أخر المؤلف كتاب الصلاة، فبدأ بباب الأذان والإقامة، ثم شروط الصلاة، ثم كتاب الصلاة، بينما كثير من فقهاء الحنابلة يقدمون هذا الكتاب على الأذان والإقامة.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٢٦٧.

بين موسى ونبينا عليه الصلاة والسلام ومشورة موسى- عليه السلام- لنبينا محمد ﷺ بأن يرجع إلى ربه فيسأله التخفيف عدة مرات حتى في المرة الأخيرة لما قال موسى لنبينا محمد ﷺ: ما فرض ربك على أمتك؟ قال: «خمس صلوات في اليوم والليلة» فقال موسى: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فقال نبينا محمد ﷺ: «**إني قد استحييتُ من ربي**»(١).

وجه الدلالة: أن موسى طلب من نبينا محمد ﷺ أن يسأل الله تخفيف الصلوات على أمته من خمس إلى أقل منها، وهذا يدل على أن الصلوات المفروضة على أمة موسى أقل من خمس صلوات.

والصلاة هي آكد أركان الإسلام بعد الشهادتين وأول ما يحاسب عليه الإنسان من عمله يوم القيامة، وهي أحب العمل إلى الله ﷻ كما في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود ﵁ قال: «سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «**الصلاةُ عَلَى وَقتِهَا**»»(٢)، وإنما كانت الصلاة أحب العمل إلى الله؛ لأنه يجتمع فيها من العبادات ما لا يجتمع في غيرها من تلاوة القرآن، والتسبيح والتحميد، والتكبير، والركوع، والسجود، والخضوع لله ﷻ، وتعظيمه، وهذا لا يجتمع في غير هذه العبادة الجليلة، ولهذا لما فرضت خمسين صلاة في اليوم والليلة، ثم خففت إلى خمس صلوات في الفعل فقط، لكن لها ثواب

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٣٥ (٣٣٤٢)، ومسلم ١/ ١٤٨ (١٦٣).

(٢) سبق تخريجه ص: ٨٠.

خمسين صلاة في الميزان، وفرضيتها في أول الأمر خمسين صلاة في اليوم والليلة أي في أربع وعشرين ساعة يدل على محبة الله تعالى لهذا النوع من التعبد.

وفرضت الصلاة على صفة خاصة، فجميع العبادات والفرائض فُرضت من الله ﷻ على نبينا محمد ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام إلا الصلاة، فقد عُرج بالنبي ﷺ حتى جاوز السبع الطباق، ووصل إلى أعلى مكان وصله البشر، عند سدرة المنتهى، وسمع صوت صرير القلم بكتابة الأقدار، وكلمه الله ﷻ مباشرة من غير واسطة، وفرض عليه وعلى أمته الصلاة.

قوله: «تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» أفاد المؤلف بأن الصلاة لا تجب على غير المسلم، أي أنه لا يطالب بها، ولا تصح منه لو أتى بها، لكنه مع ذلك محاسب على تركها كما سبق وذكرنا أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؛ لأدلة كثيرة من أبرزها قوله تعالى في خطاب الكفار في النار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣)﴾ [المدثر: ٤٢].

ولو أسلم الكافر لايؤمر بقضائها، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[المدثر:٤٢، ٤٣]. وقوله ﷺ: «الإسلَامَ يَهدمُ مَا كَانَ قَبلَهُ»(١).

قوله: «مُكَلَّفٍ» المكلف: هو البالغ العاقل، ويفهم من هذا: أن

(١) أخرجه مسلم١/ ١١٢ (١٢١).

الصلاة لا تجب على غير البالغ، ولا على غير العاقل وهو المجنون، لقول النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**»(١). ولأن النية لا تصح من المجنون، والصلاة يشترط لصحتها النية.

قوله: «غَيْرِ الْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ» الحائض والنفساء لا تجب عليهما الصلاة، ولا تصح منهما، ولا يلزمهما القضاء بإجماع العلماء، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم**»(٢)، وعن مُعاذة العدوية، قالت: «سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة فقالت: أحرورية(٣) أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»(٤).

وهناك قاعدة عند العلماء في هذا الباب، وهي: أن الصلاة لا تسقط عن المكلف ما دام عقله معه، إلا في حالة واحدة، وهي: المرأة في حال الحيض والنفاس، وفيما عدا ذلك لا تسقط الصلاة عن المكلف.

---

(١) أخرجه أحمد٢/ ٤٦١ (١٣٦٢)، وأبو داود٤/ ١٤١ (٤٤٠٣)، والترمذي٤/ ٣٢ (١٤٢٣)، والنسائي ٦/ ١٥٦(٣٤٣٢)، وابن ماجه١/ ٦٥٨ (٢٠٤١).

(٢) أخرجه البخاري٣/ ٣٥ (١٩٥).

(٣) الحرورية: فئة من الخوارج كانوا يوجبون قضاء الصلاة على الحائض، وسُموا بالحرورية نسبة إلى حروراء وهي البلد التي اجتمع الخوارج فيها أول أمرهم.

(٤) أخرجه البخاري١/ ٧١ (٣٢١)، ومسلم١/ ٢٦٥ (٣٣٥).

قوله: «**وَتَصِحُّ مِنَ الْمُمَيِّزِ وَهُوَ مَنْ بَلَغَ سَبْعًا**» سبق القول بأن الصلاة لا تجب على غير البالغ، وغير البالغ يشمل الصبي المميز وغير المميز، أما غير المميز فلا تجب عليه ولا تصح منه؛ لأنه لا يعقل النية، والصلاة يشترط لصحتها النية.

وبناءً على ذلك الطفل الذي عمره ثلاث سنوات أو أربع سنوات، مثلًا، لو أتى به للمسجد يعتبر وجوده في الصف فرجة، ولهذا ينبغي لوليه أن لا يأتي به؛ لأن الإتيان به يشغل المصلين ويشوش عليهم الخشوع في الصلاة، والمسجد دار عبادة وليس روضة أطفال، بالإضافة لما ذكر من أن وجوده في الصف يعتبر فرجة، لكن مع ذلك لو احتاج لأن يأتي بالصبي غير المميز للمسجد لأي سبب من الأسباب فلا بأس بذلك، ولكن يجعله في آخر المسجد أو في آخر الصف حتى لا يحدث فرجة في الصف، لأن وجوده في الصف كعدمه لعدم صحة الصلاة منه، ومما يدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه»[1]، وظاهر هذا أن بعض نساء الصحابة كُن يأتين بأطفالهن للمسجد، وأقرهن النبي ﷺ على ذلك، بل خفف من صلاته لأجل بكاء طفل في المسجد، وهذا يدل على جواز إحضار الأطفال غير المميزين للمسجد، لكن ينبغي أن يُقيد ذلك بالحاجة، وأن يجعله والده في آخر المسجد أو آخر الصف.

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٣ (٧٠٧) ومسلم ١/ ٣٤٢ (٤٧٠).

أما الصبي المميز فتصح منه الصلاة؛ لأن نيته معتبرة، بل إنه يؤمر بالصلاة، والتمييز- سبق القول عنه- وذكرنا في تعريفه قولين:

القول الأول: من يفهم الخطاب ويرد الجواب، وانتُقد هذا التعريف بأنه يوجد من الأطفال غير المميزين من يفهم الخطاب ويرد الجواب.

القول الثاني: تحديد سن التمييز بسبع سنوات، وهذا هو الوارد في قول النبي ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع**»(١). وهو الراجح في المسألة، وعليه مشى المصنف.

قوله: «**وَالثَّوَابُ لَهُ**» أي: إذا صلى الصبي فالثواب له ولو بأمر والده، لما جاء في صحيح مسلم: أن امرأة رفعت صبيا إلى النبي ﷺ، فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نَعَم، وَلَكِ أَجرٌ»(٢). فقوله: «نعم» دليل على أن الثواب يكون للصبي، وإذا كان هذا في الحج فكذلك أيضًا في الصلاة.

وبهذا نعلم أن الصبي المميز غير البالغ يثاب على الطاعات ولا يعاقب على المعاصي؛ لأن القلم مرفوع عنه، وهذا من كرم الله ولطفه بعباده.

قوله: «**وَيَلْزَمُ وَلِيَّهُ أَمْرُهُ بِهَا لِسَبْعٍ**» أي: يلزم ولي الصبي أن يأمره بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، لقول النبي ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم**

---

(١) سبق تخريجه في صفحة ١٧.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٩٧٤ (١٣٣٦).

أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»[١]. وقوله: «أبناء سبع» من أتم سبع سنين ودخل في الثامنة، فيجب على ولي أمره أن يأمره بالصلاة، مجرد أمر فقط من غير ضرب. وولي الصبي: أبوه- إذا كان موجوداً- وجده، أو الوصي أو ولي اليتيم.

قوله: «وَضَرْبُهُ عَلَى تَرْكِهَا لِعَشْرٍ» أي: إذا أتم الصبي عشر سنين ودخل في الحادية عشرة، فإن على وليه أن يؤدبه بالضرب إذا ترك الصلاة، للحديث السابق، والضرب هنا من باب التربية، فهذا الصبي الذي أُمر بالصلاة ثلاث سنوات ولم ينفع معه هذا الأسلوب التربوي، فينبغي أن يغير معه الأسلوب بأسلوب آخر فيه شيء من الحزم، وهو الضرب غير المبرح ، وهذا الضرب بمثابة رسالة لهذا الصبي بأنه قد أخطأ وقصر.

قوله: «وَمَنْ تَرَكَهَا جُحُودًا فَقَد ارْتَدَّ وَجَرَتْ عَلَيهِ أَحْكَامُ الْمُرْتَدِّينَ» هذه مسألة كبيرة ومهمة، والمؤلف اختصر هنا على ما هو متفق عليه بين العلماء وهو: ترك الصلاة جحوداً، فإن من تركها جحوداً فهو كافر بإجماع العلماء، وتجري عليه أحكام المرتدين، قال الحافظ ابن عبدالبر: «أجمع المسلمون أن جاحد فرض الصلاة كافر، حلال دمه كسائر الكفار بالله وملائكته وكتبه ورسله»[٢].

---

(١) سبق تخريجه في صفحة ١٧.

(٢) الاستذكار ١/ ٢٣٥.

ولكن من ترك الصلاة لغير جحود كأن يتركها تهاونـًا وكسلاً، وهذا هو الغالب، فالذي يترك الصلاة جاحداً وجوبها، نادر أو أندر من النادر، والغالب على من يترك الصلاة أنه يتركها تهاونا وكسلا.

فمن ترك الصلاة تهاونـًا وكسلاً، هل يكفر أم لا يكفر؟ هذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه لا يكفر، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية عند الحنابلة، لكن يكون مرتكبـًا لكبيرة[1]. وقد نقل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ اتفاق العلماء: على أنه يكون مرتكبـًا لكبيرة هي أشد من الزنا، وأشد من قتل النفس، وأشد من شرب الخمر، لكن خلافهم هل يكفر أم لا[2]؟ فقال الجمهور: إنه لا يكفر، لكن الحنفية يقولون: إنه إذا لم يصل يحبس حتى يصلي، والمالكية والشافعية يقولون: يقتل حداً إذا لم يصل.

واستدل جمهور العلماء على عدم كفره، بأحاديث وآثار كثيرة، منها:

ما رواه عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات**

---

(١) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١/ ١٥٥، والتمهيد ٤/ ٢٣٩، والمجموع ٣/ ١٦.

(٢) ينظر: الصلاة وأحكام تاركها لابن القيم ص: ٣١.

كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة»(١).

قالوا: أفاد هذا الحديث أن تارك الصلاة داخل تحت المشيئة، والكفار لا يدخلون تحت مشيئته تبارك وتعالى.

ومنها: ما جاء عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، ولَيُسْرَى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة، لا إله إلا الله، فنحن نقولها**»، فقال له صلة: ما تغني عنهم: لا إله إلا الله، وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام، ولا نسك، ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: «**يا صلة، تنجيهم من النار**» ثلاثـًا(٢).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ١/ ١٢٣ (١٤)، وأحمد٣٧/ ٣٦٦ (٣٢٦٩٣)، وأبوداود٢/ ٦٢ (١٤٢٠)، والنسائي ١/ ٢٣٠(٤٦١)، والدارمي٢/ ٩٨٥ (١٦١٨) بسند صحيح.

(٢) أخرجه ابن ماجة٢/ ١٣٤٤ (٤٠٤٩)، والحاكم٤/ ٥٢٠ (٨٤٦٠)، وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي في الشعب٣/ ٣٩٩ (١٨٧٠)، وقال البوصيري =

قالوا: وفي اتفاق عامة أهل العلم على أن التارك للصلاة حتى خرج وقتها متعمدا يعيدها قضاء، يدل على أنه ليس بكافر، لأن الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الصلاة(١).

القول الثاني: أنه كافر كفرا أكبر مخرجا من الملة، وهذا هو المشهور في مذهب الحنابلة(٢). واستدلوا بما يأتي:

١- **قول الله تعالى**: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ﴾ [التوبة:١١]. مفهوم الآية: أنهم إذا لم يقيموا الصلاة فليسوا بإخوان لنا.

٢- **قوله تعالى**: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [مريم:٦٠].

قوله: ﴿وَءَامَنَ﴾ دليل على أن من أضاع الصلاة ليس بمؤمن.

٣- حديث جابر بن عبدالله قال النبي ﷺ: «**بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**»(٣).

= في المصباح٤/ ١٩٤: «إسناده صحيح رجاله ثقات»، وذكره الشيخ الألباني في الصحيحة (٨٧)، واعتمد عليه في ترجيح القول بعدم كفر تارك الصلاة.

(١) ينظر: تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي ٢/ ٩٥٦.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٤٢٩، والمبدع ٧/ ٤٨٠.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٨٨ (٨٢).

٤- حديث بريدة قال النبي ﷺ: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر**»[١].

٥- إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة، كما نقله التابعي الجليل عبدالله بن شقيق العقيلي: قال: «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»[٢].

لكن الحنابلة يشترطون لكفره شرطين:

الأول: أن يدعوه الإمام أو نائبه.

الثاني: أن يُصر على تركها حتى يضيق وقت الصلاة الثانية، كأن يصر على ترك الظهر حتى يضيق وقت العصر، أو يصر على ترك المغرب حتى يضيق وقت العشاء.

والصحيح أنه لا أثر لدعوة الإمام أو نائبه لعدم الدليل الدال على هذا، أما القول بأننا لا نكفره حتى يضيق وقت الثانية، فهذا له وجه.

والقول الراجح- والله أعلم-: أن تارك الصلاة تهاونـًا وكسلاً، كافر كفراً أكبر، وذلك لقوة أدلة هذا القول، ولأنه- كما قرر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:أن الكفر إذا ورد في الكتاب والسنة معرفـًا (بأل) فالمقصود به الكفر الأكبر[٣]، فنقول: إن الكفر في حديث جابر ورد معرَفـًا (بأل)

(١) أخرجه أحمد ٣٨/ ٢٠ (٢٢٩٣٧)، والترمذي٥/ ١٣ (٢٦٢١)، وصححه، والنسائي١/ ٢٣١ (٤٦٣).

(٢) أخرجه الترمذي٥/ ١٤ (٢٦٢٢)، والخلال في السنة ٤/ ١٤٤ (١٣٧٨).

(٣) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ١/ ٢٣٧.

«بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» فيكون المقصود به الكفر الأكبر، وليس الكفر الأصغر. ويكون هذا جواباً عن قول الجمهور الذين حملوا الكفر الوارد في هذا الحديث على الكفر الأصغر.

وأما حديث حذيفة، فلا يصح الاستدلال به، لأن هؤلاء بلغ بهم الجهل إلى هذه المرحلة، وهم لا يدرون ما صلاة ولا نسك ولا حج، فهم معذورون بالجهل، لأن هذا في آخر الزمان قرب قيام الساعة، فلا يستقيم الاستدلال بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يكفر، وحديث عبادة محمول على من ترك بعض الصلوات ولم يترك الصلاة بالكلية، جمعا بين النصوص، ولأنه قد جاء في بعض الروايات في حديث عبادة: «**ومن لم يحافظ عليهن فلا عهد له عندي**»[(١)].

لكن يبقى النظر بعد ذلك: هل يكفر من ترك الصلاة بالكلية، أو يكفر من ترك صلاة واحدة، أو من ترك عدة صلوات؟

هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأول: أن من ترك صلاة واحدة فإنه يكفر، وهو إحدى الروايتين عن أحمد[(٢)]، وقد اختاره الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه ١/ ٤٥٠ (١٤٠٣).

(٢) المغني ٢/ ٣٣٠.

القول الثاني: أنه لا يكفر إلا إذا ترك الصلاة بالكلية، وقد اختاره الإمام ابن تيمية[١]، ومن المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين[٢]- رحمهما الله-.

والأقرب- والله أعلم- في هذه المسألة: أنه لا يكفر إلا إذا ترك الصلاة بالكلية فلا يركع لله ركعة لا جمعة ولا جماعة، أما إذا كان يصلي أحيانًا فإنه لا يكفر وإنما يكون من الساهين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥].

والأحاديث الواردة جاءت معرفة الصلاة «بأل» كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**» ولم يقل: ترك صلاة، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة**»، وهذا يدل على أنه لا يكفر إلا إذا تركها بالكلية، وجاء في مسند أحمد عن نصر بن عاصم، عن رجل منهم «**أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أنه لا يصلي إلا صلاتين، فقبل ذلك منه**»[٣]. وهذا كان من باب التدرج في الدعوة، ومعلوم أنه لو كان ترك بعض الصلوات كفرا لما أقره النبي ﷺ على هذا.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٩.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٢/ ٢٧.

(٣) أخرجه أحمد ٣٣/ ٤٠٧ (٢٠٢٨٥)، والأحاد والمثاني ٢/ ١٩٥ (٩٤)، وقال الألباني في الثمر المستطاب ١/ ٤٩ (٣): «وهذا سند صحيح على شرط مسلم».

ولا يعرف في تاريخ الإسلام على مدار أربعة عشر قرنـًا أن رجلاً قتل؛ لأنه ترك الصلاة تهاونـًا وكسلاً، وأنه لم يغسل ولم يكفن ولم يدفن في مقابر المسلمين.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما من كان مصرا على تركها لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك فهذا لا يكون مسلما؛ لكن أكثر الناس يصلون تارة ، ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في السنن، حديث عبادة عن النبي ﷺ أنه قال: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له**»، فالمحافظ عليها الذي يصليها في مواقيتها، كما أمر الله تعالى، والذي يؤخرها أحيانا عن وقتها، أو يترك واجباتها، فهذا تحت مشيئة الله تعالى، وقد يكون لهذا نوافل يكمل بها فرائضه، كما جاء في الحديث»[1].



(١) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٩

أَرْكَانُ الصَّلَاةِ

سبق ذكر الفرق بين الركن والشرط، فالركن: يكون في صلب العبادة، بينما الشرط: يكون قبلها ويستمر معها.

وبعض الناس يخلط بين الأركان وبين الشروط، ذكر هذا الدميري في النجم الوهاج(١)، قال: التمييز بين الشروط والأركان قد يعسر في بعض الأحيان، مثل القيام مع القدرة يشترط أن يكون قبل الصلاة، وفي أثناء الصلاة، وقد جعله المصنف ركناً وبعضهم جعله شرطاً.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَأَرْكَانُ الصَّلَاةِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ لَا تَسْقُطُ عَمْدًا وَلَا سَهْوًا وَلَا جَهْلًا**» الركن لا يسقط عمداً ولا سهواً بخلاف الواجب فإنه يسقط سهواً ويُجبر بسجود السهو.

ثم ابتدأ المؤلف بأول الأركان:

فقوله: «**أَحَدُهَا: الْقِيَامُ فِي الْفَرْضِ عَلَى الْقَادِرِ**» هذا الركن- القيام- إنما هو ركن في صلاة الفريضة فقط، لقول الله تعالى: ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾ [البقرة:٢٣٨]، ولما رواه البخاري عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»(٢).

---

(١) ٢/ ٨٤.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٤٨ (١١٧).

وأما في صلاة النافلة فليس القيام ركنـًا وإنما هو مستحب، قال ابن قدامة: «لا نعلم خلافا في إباحة التطوع جالسا، وأنه في القيام أفضل»[١]، وقد كان النبي ﷺ يصلي قيام الليل جالسا في بعض الأحيان[٢]، ويصلي النفل على راحلته[٣].

وإن عجز المصلي عن القيام في الفرض أو شق عليه جاز له الصلاة جالسا لحديث عمران السابق، وضابط المشقة التي يجوز معها ترك القيام هو: فوات الخشوع إذا صلى قائمـًا، أما إذا كان لا يفوت الخشوع بسبب القيام فلابد أن يصلي قائمـًا، ويلاحظ تساهل بعض الناس في الإتيان بركن القيام في صلاة الفريضة مع قدرتهم على ذلك بدافع المشقة اليسيرة المحتملة والتي لا يفوت بسببها الخشوع، ومما يدل لذلك أن هؤلاء المتساهلين يزاولون أعمالهم الدنيوية بنشاط كبير، وقد ذكر الإمام الشافعي أنه رأى رجلا بلغ التسعين من عمره يعلم الجواري الغناء قائما، فإذا أتى المسجد صلى جالسا!.

فلا يجوز للمصلي أن يصلي جالسا في صلاة الفريضة إلا في إحدى حالتين:

---

(١) المغني ٢/ ١٠٥.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥٠٤ (٧٣٠).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٨٩ (٤٠٠).

١) العجز عن القيام.

٢) المشقة الشديدة بصلاته قائما، بحيث يفوته الخشوع في الصلاة لو صلى قائما.

قوله: «مُنْتَصِبًا» أي لابد أن يكون في القيام منتصباً فلا يكون منحنيًا.

ثم فرع على ذلك بقوله: «**فَإِنْ وَقَفَ مُنْحَنِيًا أَوْ مَائِلًا بِحَيْثُ لَا يُسَمَّى قَائِمًا لِغَيْرِ عُذْرٍ لَمْ تَصِحَّ**» إذا كان هذا الانحناء أو الميلان يسيراً، فإنه لا يضر، وهذا هو الذي يفهم من عبارة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن بعض الناس قد يكون مائلاً أثناء الصلاة، يميناً أو يساراً، هذا الميلان أو هذا الانحناء لا يضر، إنما الانحناء أو الميلان الذي يؤثر على صحة الصلاة هو الذي لا يسمى صاحبه قائماً، فهذا لا تصح معه الصلاة إذا كان لغير عذر، أما إذا كان لعذر كأن يكون مريضاً فلا حرج؛ لأن المعذور يجوز له أن يصلي قاعداً، فيجوز له أن يصلي قائماً منحنياً من باب أولى.

قوله: «**وَلَا يَضُرُّ خَفْضُ رَأْسِهِ**» السنة خفض الرأس والنظر إلى موضع السجود، لكن بعض الناس يبالغ في خفض الرأس، وقد أشار المؤلف إلى أن مثل هذا لا يضر.

قوله: «**وَكُرِهَ قِيَامُهُ عَلَى رِجْلٍ وَاحِدَةٍ لِغَيْرِ عُذْرٍ**» يعني: لو أنه قام منتصباً لكن على رجل واحدة، إذا كان ذلك لعذر فلا حرج، أما إذا

كان ذلك لغير عذر، فإن ذلك مكروه لما فيه من العبث والهيئة المنافية للخشوع في الصلاة.

قوله: «**الثَّانِي: تَكْبِيرَةُ الإِحْرَامِ**» ويعبر عنها بعضهم بقوله: التحريمة[١]، والدليل لهذا حديث المسيء صلاته، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر**»[٢]، وقوله ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[٣].

قوله: «**وَهِيَ «اللَّهُ أَكبرُ» لَا يُجْزِئُهُ غَيْرُهَا**» أي: لا يجزئ غير (الله أكبر) في تكبيرة الإحرام، فلو أتى بلفظ آخر كأن يقول: الله أجل، أو الرب أكبر، أو الرحمن أكبر لم يجزئه، وهذا الذي عليه جمهور العلماء[٤]، وقال بعض الحنفية: «يصح الافتتاح بالتكبير والتهليل والتسمية، وكل اسم من أسماء الله تعالى»[٥]، لكن الصحيح أنه لا يجزئه غير هذه اللفظة؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ قط أنه عدل عن لفظ التكبير لا في حديث صحيح ولا في ضعيف، والعبادات مبناها على التوقيف.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٩.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٥٦ (٦٢٥١)، ومسلم ١/ ٢٩٧ (٣٩٧).

(٣) أخرجه أحمد ٢/ ٢٩٢ (١٠٠٦)، وأبوداود ١/ ١٦ (٦١)، والترمذي ١/ ٨ (٣)، وقال: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن».

(٤) ينظر: تحفة الملوك ١/ ٦٧، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١/ ٢٢٣.

(٥) ينظر: البناية شرح الهداية ٢/ ١٥٥.

قوله: «يَقُولُهَا قَائِمًا فَإِنْ ابْتَدَأَهَا أَوْ أَتَمَّهَا غَيْرَ قَائِمٍ صَحَّتْ نَفْلًا» أي يقول التكبير: (الله أكبر) وهو قائم، فإن ابتدأ التكبير غير قائم، ثم أتمها قائما، أو ابتدأها قائما وأتمها غير قائم يعني راكعا، فإن الصلاة لا تنعقد فرضًا، وهذا يحصل من بعض المسبوقين يأتي ويكبر وهو راكع، فعلى كلام المؤلف لا تصح صلاته، فلابد أن يكبر وهو قائم، ثم يكبر للركوع تكبيراً آخر، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]، وعللوا لذلك بأن القيام في الفريضة ركن، فمن كبر تكبيرة الإحرام وهو غير قائم فهو كمن كبر تكبيرة الإحرام قبل دخول الوقت، وذلك لا يصح.

وتكبيرة الإحرام وهو راكع قد تحصل من بعض المسبوقين، فعلى كلام المؤلف أن صلاتهم لا تصح، وقد ذهب بعض المالكية إلى أن الصلاة تصح[2]، قالوا: ليس هناك دليل ظاهر، يدل على اشتراط القيام لتكبيرة الإحرام، وإنما الذي دلت عليه الأدلة أن القيام ركن في الركعة، وفي صلاة الفريضة، وهذا القول هو الأقرب- والله أعلم،- لأنه ليس هناك دليل ظاهر لهذه المسألة، وإنما مبناها على التعليل والنظر، والقياس على شرط دخول الوقت قياس لا يستقيم، لأن دخول الوقت من الشروط، بينما القيام من الأركان، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

---

(١) ينظر: الشرح الكبير ١/ ٥٠٨، والإنصاف ٢/ ٤١.

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي ٢/ ١٦٩.

وهناك دليل يستأنس به في هذه المسألة، وهو أن أبا بكرة رضي الله عنه لما ركع دون الصف، قال له النبي ﷺ: «**زادك الله حرصا ولا تَعُد**»[1]، ولم يستفصل منه النبي عليه الصلاة والسلام هل كبر وهو قائم، أو كبر وهو راكع، مع احتمال الأمرين، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

قوله: «**وَتَنْعَقِدُ إِنْ مَدَّ اللَّامَ لَا إِنْ مَدَّ هَمْزَةَ «اللَّه» أَوْ هَمْزَةَ «أَكْبَرُ» أَوْ قَالَ: أَكْبَار، أَوْ الْأَكَبَرُ**» مراد المؤلف بهذه العبارة أنه إذا لحن في تكبيرة الإحرام لحناً يحيل المعنى فإن صلاته لا تنعقد، أما إذا لحن لحناً لا يحيل المعنى فصلاته صحيحة، ومثل المؤلف للحن الذي لا يحيل المعنى بقوله: (إن مد اللام) في لفظ الجلالة، وفي هذه الحال تنعقد الصلاة مع أن هذا يعتبر لحنا، لكنه لحن لا يغير المعنى. ومَثَلَ للحن الذي يحيل المعنى بقوله: (أن يمد همزة «الله») فيقول: (آلله أكبر) تكون كأنها استفهام، أو يمد (همزة أكبر) فيقول (آكبر)، أو الباء، فيقول (أكبار)، والأكبار، جمع كَبَر وهو الطبل[2]، فهذا كله لحن يحيل المعنى، فلا تنعقد معه الصلاة.

قوله: «**وَجَهْرُه بِهَا وَبِكُلِّ رُكْنٍ وَوَاجِبٍ بِقَدْرِ مَا يُسْمِعُ نَفْسَهُ فَرْضٌ**» يعني: لابد من الجهر بتكبيرة الإحرام، وهكذا الجهر بجميع الأركان

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٥٦ (٧٨٣).

(٢) ينظر: المصباح المنير ٢/ ٥٢٣.

والواجبات، وذكر المؤلف ضابطا للجهر بقوله (بقدر ما يسمع نفسه)، وظاهر كلام المؤلف أن الجهر مطلوب سواءً كان المصلي إمامًا في الصلاة السرية أو منفرداً أو مأمومـًا، أو حتى إمام الصلاة الجهرية في غير ما يجهر به، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١]، وعللوا ذلك بأنه إذا كان لا يجهر جهرا يسمع نفسه لا يسمى كلامـًا[٢].

القول الثاني: أنه لا يشترط أن يجهر جهراً بقدر ما يسمع نفسه، وإنما يكتفى بمجرد النطق والإتيان بالحروف، وإن لم يسمعها، سواءٌ في الأركان، أو في الواجبات، أو في تكبيرة الإحرام، وهذا قول عند الحنابلة، وقد اختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجمع من المحققين[٣]؛ لأن الإسماع أمرٌ زائدٌ على القول والنطق، وعلى من اشترط الإسماع الدليل، ولا دليل يدل لذلك، وما ذكروه من أنه لا يسمى كلامـًا بدون إسماع فغير صحيح، بل يسمى كلامـًا ويؤاخذ الإنسان به، ويثاب عليه، ويقال لغة وعرفـًا: قد تلفظ به، ولهذا قال المرداوي في الإنصاف عن هذا القول: «والنفس تميل إليه»[٤]، وقال شمس الدين بن المفلح: «ويتوجه مثله في كل ما تعلق بالنطق، كطلاق وغيره»[٥].

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٢٤٣، الإنصاف ٢/ ٤٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ١/ ٥٠٨.

(٣) ينظر: الفروع ٢/ ١٦٦.

(٤) الإنصاف ٢/ ٤٤.

(٥) الفروع ٢/ ١٦٦.

(تنبيه) بعض الناس يقرأ الفاتحة والتشهد وغير ذلك من أركان الصلاة قراءة صامتة، ولا ينطق بالحروف ولا يحرك لسانه، فهذا لا تصح صلاته، لأنه لم يقرأ في الحقيقة، ولا يسمى هذا كلاما فإذا فعل ذلك في الفاتحة فهو كمن لم يقرأ الفاتحة فلا تصح صلاته، ومثل ذلك ما يفعله بعض الناس عندما يقرأ القرآن يأخذ المصحف ولا يحرك لسانه، وهذا في الحقيقة تفكر وتأمل، وليس تلاوة شرعا، ولذلك لو أن رجلا طلق امرأته في نفسه من غير أن يحرك لسانه لم يقع الطلاق؛ لأنه لا يُسمى الكلام كلاما حتى يحرك به اللسان.

قوله: «الثَّالِثُ: قِرَاءةُ الْفَاتِحَةِ مُرَتَّبَةً» قراءة الفاتحة بالنسبة للإمام والمنفرد ركن من أركان الصلاة، لما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[1]. وهي ركن في كل ركعة، هذا بالنسبة للإمام والمنفرد، وهو مذهب المالكية، والشافعية[2]، وذهب الحنفية إلي أن قراءة الفاتحة لا تتعين ركناً في الصلاة، بل الركن قراءة ما تيسر من القرآن ولو آية[3]، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] . قالوا: فهذا أمر بمطلق القراءة من غير تعيين، ولقول النبي ﷺ للمسيء صلاته: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم**

(١) أخرجه البخاري١/ ١٥١ (٧٥٦)، ومسلم١/ ٢٩٤ (٣٩٤).

(٢) ينظر: المغني١/ ٣٤٣.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٩، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ١٦٠.

اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا»[١]، والصواب قول الجمهور وهو أن قراءة الفاتحة ركن في حق الإمام والمنفرد.

وأما ما استدل به الحنفية من الآية والحديث، فهما عامان، وحديث عبادة بن الصامت خاص، والخاص مقدم على العام.

أما بالنسبة للمأموم فقد اختلف العلماء في حكم قراءته للفاتحة على أربعة أقوال:

القول الأول: لا قراءة على المأموم في الصلاة السرية ولا في الجهرية مطلقا، وتحرم القراءة عليه، وهو مذهب الحنفية [٢].

القول الثاني: لا قراءة على المأموم في الصلاة السرية ولا في الجهرية، ولكن يستحب له أن يقرأ في السرية، وهو مذهب المالكية[٣]، والحنابلة[٤] إلا أن المالكية قالوا: يكره له أن يقرأ في الصلاة الجهرية، واستحب الحنابلة أن يقرأ في سكتات الإمام في الجهرية.

القول الثالث: لا قراءة على المأموم فيما جهر فيه الإمام من الصلاة الجهرية، وتجب عليه في السرية وفيما لم يجهر فيه من الصلاة الجهرية،

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

(٢) ينظر: الحجة على أهل المدينة١/ ١٢١، والمبسوط١/ ١٨١، والعناية شرح الهداية١/ ٣٣٩، والبحر الرائق١/ ٣٦٣.

(٣) ينظر: موطأ مالك ٢/ ١١٨، وبداية المجتهد١/ ١٦٤، والاستذكار ١/ ٤٧١.

(٤) ينظر: المغني١/ ٤٠٣.

وهو رواية عن أحمد[١]، اختارها الإمام ابن تيمية[٢].

القول الرابع: تجب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة الجهرية والسرية، وهو مذهب الشافعية[٣].

قال الإمام ابن تيمية في هذه المسألة: «لا سبيل إلى الاحتياط في الخروج من الخلاف في هذه المسألة»[٤] أي أن الأقوال فيها متقابلة: فهناك قول بأن القراءة تحرم، وقول بأنها تجب، فلا سبيل للاحتياط في ذلك. وقال: «من المسائل مسائل لا يمكن أن يعمل فيها بقول يجمع، لكن- ولله الحمد- القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق»[٥]. ورجح رَحِمَهُ ٱللَّهُ بل نصر قول الإمام أحمد: وهو أنه لا تجب القراءة على المأموم فيما جهر فيه الإمام من الصلاة الجهرية، وتجب عليه في الصلاة السرية وفيما لم يجهر فيه الإمام من الصلاة الجهرية كالركعة الثالثة والرابعة، وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ لقوة دليله، ولكونه المأثور عن كثير من الصحابة.

ومن أوجب القراءة على المأموم في الصلاة السرية والجهرية-

---

(١) ينظر: الإنصاف ٢/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٢/ ١٤١، والبيان في مذهب الشافعي ٢/ ١٩٥، والمجموع ٣/ ٣٦٤.

(٤) الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٧.

(٥) الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٧.

وهم الشافعية- استدلوا بحديث عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فقرأ رسول الله ﷺ، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: «**لعلكم تقرءون خلف إمامكم**» قلنا: نعم هذا يا رسول الله، قال: «**لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»(١).

وهذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد، وعلى تقدير ثبوته فقد ورد ما ينسخه، وهو حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة الصبح فقال: «**هل قرأ معي أحد منكم آنفا؟**»، فقال رجل: نعم، يا رسول الله، قال: «**إني أقول مالي أنازع القرآن؟**»، قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه النبي ﷺ بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ(٢). فهذا فيه إشارة إلى النسخ. أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا**»(٣).

وقد ذكر الإمام ابن تيمية أدلة كثيرة لهذا القول المذكور، منها:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قال: وقد استفاض عن السلف

---

(١) أخرجه أحمد ٣٧/ ٣٤٣ (٢٢٦٧١)، وأبوداود ١/ ٢١٧ (٨٢٣)، والطحاوي في المعاني ١/ ٢١٥ (١٢٨٢).

(٢) أخرجه أحمد ١٢/ ٢١٢ (٧٢٧٠)، وأبوداود ١/ ٢١٨ (٨٢٦)، والترمذي ٢/ ١١٨ (٣١٢)، وهذا الحديث حسنه الترمذي، وصححه أبو حاتم الرازي، وابن حبان، وابن القيم.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٣٩ (٦٨٨)، ومسلم ١/ ٣٠٨ (٤١١).

أنها نزلت في القراءة في الصلاة، ونقل الإمام أحمد الإجماع على أنها نزلت في الصلاة(١).

وجه الاستدلال: أن الآية أمرت بالاستماع دون قراءة الفاتحة، وأمرت بالإنصات إذا قرئ القرآن، والفاتحة هي أم القرآن، وهي التي لابد من قراءتها في كل صلاة، فيمتنع أن يكون المراد بالآية الاستماع إلى غير الفاتحة دونها مع إطلاق لفظ الآية وعمومها(٢).

٢- حديث: «**من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة**»(٣). وهذا الحديث رُوي مرسلاً ومسنداً، وأكثر الأئمة الثقات رووه مرسلاً عن الشعبي، وهذا المرسل قد عضده ظاهر القرآن والسنة، وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين، وقد ورد من قول أبي هريرة وابن عمر وأبي سعيد الخدري وابن مسعود وابن عباس وأنس وعلي بي أبي طالب، ومرسله من أكابر التابعين، فمثل هذا مرسل يحتج به باتفاق الأئمة الأربعة، وقد نص الشافعي على جواز الاحتجاج بمثل هذا المرسل(٤).

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٣) أخرجه أحمد٢٣/ ١٢ (١٤٦٤٣)، وابن ماجه١/ ٢٧٧ (٨٥٠)، وعبد بن حميد٢/ ١٥٠ (١٠٤٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار١/ ٢١٥ (١٢٨٥)، والدارقطني٢/ ١٠٧ (١٢٣٣).

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٩.

٣- الإنصات إلى قراءة القارئ من تمام الائتمام، فإن من قرأ على قوم لا يستمعون قراءته لم يكونوا مؤتمين به، كيف يقرأ الإمام على أناس لا يستمعون قراءته، هو يقرأ وهم يقرءون، فهذا مما يبين حكمة سقوط القراءة عن المأموم، فإن متابعته لإمامه مقدمة على غيرها حتى في الأفعال، فإذا أدركه ساجداً سجد، وإذا أدركه في الوتر من صلاته تشهد عقب الوتر، وهذا لو فعله منفرداً لم يجز، فهذا يدل على أن الائتمام يجب به ما لا يجب على المنفرد، ويسقط به ما يجب على المنفرد(١).

٤- لو كانت القراءة في الجهر واجبة على المأموم للزم أحد أمرين: إما أن يقرأ مع الإمام. وإما أن يجب على الإمام أن يسكت له حتى يقرأ، ولا نزاع بين العلماء أنه لا يجب على الإمام أن يسكت لقراءة المأموم للفاتحة ولا غيرها، بل إن قراءته معه منهي عنها بالكتاب والسنة(٢)، فثبت أنه لا تجب عليه القراءة معه في حال الجهر.

٥- لو كان الصحابة كلهم يقرؤون الفاتحة خلف النبي ﷺ إما في السكتة الأولى وإما في الثانية لكان هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فكيف ولم ينقل هذا أحد عن أحد من الصحابة أنهم

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٩٠.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٩٢.

كانوا في السكتة الثانية خلفه يقرؤون الفاتحة، مع أن ذلك لو كان مشروعا لكان الصحابة أحق الناس بعلمه، وعمله[1].

وأطال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة، ونصر القول: أنه لا تجب القراءة على المأموم في الصلاة الجهرية إذا كان يسمع قراءة الإمام، وتجب عليه في الصلاة السرية[2].

وهذا هو القول الراجح:- والله أعلم- وهو الذي يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية، ومما يؤيده: أن المأموم عندما ينتهي إمامه من قراءة الفاتحة يقول: آمين، فهو يشترك مع الإمام في قراءة الفاتحة، فإن المُؤَمِّن على الدعاء كالداعي، ولهذا قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾[يونس:٨٩]. مع أن الداعي كان موسى، وهارون أَمَّن على دعائه.

قوله: «وَفِيهَا إِحْدَى عَشْرَةَ تَشْدِيدَةً» يعني: التشديدات التي في الفاتحة إحدى عشرة تشديدة، وهي:

الأولى: في اللام في لفظ الجلالة (لله) في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، الثانية: في الباء في ﴿رَبِّ﴾، الثالثة والرابعة: في الراء: في ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾، والراء في ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾، الخامسة: في الدال في (الدين) من قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٨٦- ٢٩٩.

السادسة والسابعة: في الياء في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والياء في: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، الثامنة في الصاد في ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾، التاسعة في: اللام في (الذينَ) من قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾، العاشرة والحادية عشرة في (الضاد) وفي (اللام) من قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

قوله: «**فَإِنْ تَرَكَ وَاحِدَةً أَوْ حَرْفًا وَلَمْ يَأْتِ بِمَا تَرَكَ لَمْ تَصِحَّ**» أي لابد من الإتيان بالفاتحة بجميع تشديداتها، فإذا ترك تشديدة منها لم تصح؛ لأن التشديدة في الحقيقة هي عبارة عن حرفين، فإذا ترك التشديدة كأنه أسقط حرفًا من الفاتحة، ولذلك لا تصح صلاته. لكن لو مد في غير موضع المد، كأن يمد مثلًا (الرحمن) أو يمد (الرحيم) فوق المد الطبيعي، فعند أهل التجويد يعد ذلك لحنًا، بل لو أتى بغنة في غير موضعها، يعدونه لحنًا، لكن جاء في صحيح البخاري عن أنس ﵁ قال: كانت قراءة النبي ﷺ مدًا، يمد ببسم الله، ويمد بالرحمن، ويمد بالرحيم[١]. وهذا دليل على أن هذا المد لا بأس به، وأن هذا لا يعتبر لحنًا. لكن هناك لحن فيه تغيير الحركات، وهو ينقسم إلى قسمين، فهو إما لحن يحيل المعنى، أو لحن لا يحيل المعنى، فإذا كان اللحن يحيل المعنى فإن الصلاة لا تصح، مثال ذلك: أن يقرأ ﴿أَنْعَمْتَ﴾ بضم التاء، أو يقرأ ﴿ٱهْدِنَا﴾ أَهدنا بفتح الهمزة، فإن المعنى يتغير ويصبح بدل الهداية هدية.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٩٥ (٥٠٤٦).

وأما اللحن الذي لا يحيل المعنى، فإن الصلاة معه صحيحة، مثال ذلك: أن يقرأ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾بضم الباء بدل كسرها، فهذا لا يحيل المعنى، فتصح معه الصلاة.

لكن لو قال بدل ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: **(ولا الظالين)** كما يفعله بعض العامة حيث لا يفرقون بين الضاد والظاء، فهذا استثناه بعض الفقهاء وقالوا: إن هذا اللحن وإن كان يحيل المعنى إلا أنه لا تبطل به الصلاة لتقارب المخرجين.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ إلا آيَةً كَرَّرَهَا بِقَدْرِهَا» أي إن لم يعرف الفاتحة، ولم يحفظ من القرآن إلا آية واحدة فإنه يكرر هذه الآية بقدر قراءة سورة الفاتحة، فإن لم يعرف شيئا من القرآن كمن كان حديث عهد بالإسلام، ولا يعرف الفاتحة ولا غيرها وحضر وقت الصلاة، فإنه يعدل للتسبيح، والتحميد، والتكبير، والتهليل، والحوقلة، فيقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، لحديث عبدالله بن أبي أوفى، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا فعلمني ما يجزئني منه، قال «**قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم**»[1]. وهو حديث حسن.

---

(١) أخرجه أحمد٣١/ ٤٥٥ (١٩١١٠)، وأبوداود١/ ٢٢٠ (٨٣٢)، والنسائي٢/ ١٤٣(٩٢٤).

قوله: «**وَمَنْ اِمْتَنَعَتْ قِرَاءتُهُ قَائِمًا صَلَّى قَاعِدًا وَقَرَأَ**» لأن القيام له بدل وهو القعود بخلاف القراءة، ولما تقدم في حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال له: «**صَل قَائمًا، فَإِن لَم تَستَطع فَقَاعدًا، فَإِن لَم تَستَطع فَعَلَى جَنب**»[1]، ولما جاء عن عائشة، أن رسول الله ﷺ، «**كان يصلي جالسا، فيقرأ وهو جالس، فإذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية، قام فقرأ وهو قائم، ثم ركع، ثم سجد، ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك**»[2].

الركن «**الرَّابِعُ: الرُّكُوعُ**» لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، ولقوله ﷺ في حديث المسيء: «**ثُم اركَع حَتى تَطمَئن رَاكعًا**»[3]. وأجمعت الأمة على وجوبه في الصلاة على القادر عليه[4].

قوله: «**وَأَقَلُّهُ أَنْ يَنْحَنِيَ بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ مَسُّ رُكْبَتَيْهِ بِكَفَّيْهِ**» أقل ما يجزئ من الركوع أن ينحني المصلي بحيث يمكنه مس يديه بركبتيه، هذا هو المذهب عند الحنابلة[5].

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٤٨ (١١١٩)، ومسلم ١/ ٥٠٥ (٧٣١).

(٣) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٣٥٧.

(٥) ينظر: الإنصاف ٢/ ٥٩.

لكن هذا القول يَرِدُ عليه أنه غير منضبط، فقوله: (**بحيث يمكنه مس ركبتيه بكفيه**)، هل المقصود أنه يمكنه مس ركبتيه بأطراف أصابعه، أو لابد أن يمس ركبتيه بباطن كفيه؟

فهذا القول لا ينضبط، ولهذا ذكر المجد بن تيمية ضابطا آخر للركوع، فقال: «وضابط الإجزاء الذي لا يختلف أن يكون انحناؤه إلى الركوع المعتدل أقرب منه إلى القيام المعتدل»[(١)]. وهذا القول- والله أعلم- هو الأقرب، فيكون أقل ما يجزئ في الركوع أن ينحني بحيث من يراه يعرف أن هذا الرجل راكعٌ وليس واقفاً.

قوله: «وَأَكْمَلُهُ أَنْ يَمُدَّ ظَهْرَهُ مُسْتَوِيًا وَيَجْعَلَ رَأْسَهُ حِيَالَهُ» هذه هي السنة: أن يمد ظهره بحيث يكون ظهره مستوياً ، ويجعل رأسه حيال ظهره، لحديث عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا ركع لم يشخص رأسه، ولم يصوبه ولكن بين ذلك»[(٢)]، ولما جاء عن أبي حميد الساعدي «أن النبي ﷺ كان إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره»[(٣)].

وبعض الناس يقوس ظهره، وهذا خلاف السنة، وبعضهم يهصر ظهره بحيث ينزل وسطه، فلا يكون مستوياً، وهذا أيضًا خلاف السنة.

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ٥٥٦.

(٢) أخرجه مسلم١/ ٣٥٧ (٤٩٨).

(٣) أخرجه البخاري١/ ١٦٥ (٨٢٨).

وهدي النبي عليه الصلاة والسلام هو تسوية الظهر في المد، وفي العلو، وفي النزول، ورأسه حيال ظهره من غير ارتفاع ولا انخفاض.

قوله: «**الخَامِسُ: الرَّفْعُ مِنْهُ وَلَا يَقْصِدُ غَيْرَهُ فَلَوْ رَفَعَ فَزَعًا مِنْ شَيْءٍ لَمْ يَكْفِ**» الخامس من أركان الصلاة: الرفع من الركوع، ولابد أن يكون قاصداً الرفع، فلو كان راكعاً ثم سمع صوتاً قوياً، فرفع فزعاً، فإن هذا لا يجزئ، فلابد أن يعود للركوع ثم يرفع مرة أخرى، فلابد من القصد والنية في الرفع.

قوله: «**السَّادِسُ: الاِعْتِدَالُ قَائِمًا**» لقوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته: «**ثم ارفع حتى تعتدل قائماً**»[1].

والفرق بين الركن الخامس والركن السادس: أن الخامس: هو فعل الرفع، وهو الانتقال. والسادس: الاعتدال، وهو الانتصاب والاستواء قائماً.

قوله: «**وَلَا تَبْطُلُ إِنْ طَالَ**» أي لا تبطل الصلاة إن طال الاعتدال، بل إن هذا هو ظاهر السنة كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه: كان النبي ﷺ: «**إذا رفع رأسه من الركوع، قام حتى نقول: قد نسي**»[2]. وفي حديث أبي حميد الساعدي: «**فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه**»[3].

---

(١) تقدم تخريجه ص: ١٦٦.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٥٩ (٨٠٠)، ومسلم ١/ ٣٤٤ (٤٧٢).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٦٥ (٨٢٨).

قوله: «السَّابِعُ السُّجُودُ» السابع من أركان الصلاة السجود؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧]. وهو محل إجماع، والسجود آكد أركان الصلاة، بل إن القيام والركوع والرفع منه كالتوطئة والمقدمة بين يديه.

قوله: «وَأَكْمَلُهُ تَمْكِينُ جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ وَكَفَّيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافِ أَصَابِعِ قَدَمَيْهِ مِنْ مَحَلِّ سُجُودِهُ» أي أكمل السجود تمكين جميع الأعضاء السبعة: جبهته وأنفه وكفيه وركبتيه وأطراف أصابع قدميه من موضع سجوده، لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال النبي ﷺ: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة، وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين، وأطراف القدمين**»(١).

قوله: «وَأَقَلُّهُ وَضْعُ جُزْءٍ مِنْ كُلِّ عُضْوٍ» أي: لو اقتصر على وضع جزء من كل عضو من هذه الأعضاء أجزأ، ولو سجد على ظهور قدميه أجزأ؛ لأنه لا يخلو من إصابة بعض أطراف قدميه فيكون ساجداً لكن يكون قد ترك الأفضل، قال الإمام أحمد: «إن وضع من اليدين بقدر الجبهة أجزأه، وإن جعل ظهور كفيه إلى الأرض، وسجد عليهما، أو سجد على أطراف أصابع يديه، فظاهر الخبر أنه يجزئه»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٢ (٨١٢)، ومسلم ١/ ٣٥٤ (٤٩٠).

(٢) المغني ١/ ٣٧١.

قوله: «**وَيُعْتَبَرُ الْمَقَرُّ لِأَعْضَاءِ السُّجُودِ فَلَوْ وَضَعَ جَبْهَتَهُ عَلَى نَحْوِ قُطْنٍ مَنْفُوْشٍ وَلَمْ يَنْكَبِسْ لَمْ تَصِحَّ**» أي لابد من مَقَر تصل إليه أعضاء السجود السبعة، ولذلك لو سجد على قطن منفوش، لم يكن هناك مقر، فلا تصح الصلاة لعدم المكان المستقر عليه، فلا يصدق عليه أنه سجد على مكان مستقر.

قوله: «**وَيَصِحُّ سُجُودُهُ عَلَى كُمِّهِ وَذَيْلِهِ وَيُكْرَهُ بِلَا عُذْرٍ**» السجود على الحائل إذا كان متصلاً بالمصلي يكره إلا إذا كان لحاجة، فإذا سجد على غترته أو شماغه أو مشلحه أو كمه ونحو ذلك، فإن كان ذلك لغير عذر فهو مكروه، وهذا ما عبر عنه المؤلف بقوله: (**يكره بلا عذر**).

أما إذا كان لعذر فلا يكره؛ لحديث أنس بن مالك، قال: «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، بسط ثوبه، فسجد عليه»[1]. فقوله: «فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه»، يدل على أنهم لا يفعلون ذلك مع الاستطاعة، وإنما يفعلون ذلك عند عدم الاستطاعة وعند شدة الحر فقط، ولهذا نقول: عند وجود العذر لا بأس بذلك من غير كراهة، وأما مع عدم العذر فإن ذلك مكروه؛ لأنه فيه شيئًا من العبث، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يفعلونه، مع أنهم كانوا يصلون على الحصباء، حيث لم يكن مسجد النبي ﷺ مفروشًا.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٣٣ (٦٢٠).

هذا إذا كان هذا الحائل متصلاً، أما إذا كان الحائل منفصلاً: كالسجادة ونحوها فلا بأس به من غير كراهة ولو لغير عذر، وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يصلي على الخمرة المتخذة من خوص النخل، كما في حديث ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: «كان النبي ﷺ يصلي على الخمرة»[1].

قوله: «**وَمَنْ عَجَزَ بِالجَبْهَةِ لَمْ يَلْزَمْهُ بِغَيْرِهَا وَيُومِئُ مَا يُمْكِنُهُ**» أي أن من عجز عن السجود على الجبهة، لكن يمكنه أن تصل كفاه إلى الأرض وركبتاه وأطراف أصابعه، لا يلزمه السجود ببقية الأعضاء، ويومئ ما يمكنه حينئذ، لأن الجبهة هي الأصل في السجود، وغيرها من الأعضاء تبع لها، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما**»[2]. وهو حديث حسن، وهو يدل على أن اليدين تابعان للوجه.

قوله: «**الثَّامِنُ: الرَّفْعُ مِنْ السُّجُودِ**» لقول النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته: «**ثُم اسجُد حتى تطمئن ساجدًا، ثُم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كُلها**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨٦ (٣٨١).

(٢) أخرجه أحمد ٨/ ٩٢ (٤٥٠١)، وأبوداود ١/ ٢٣٥ (٨٩٢)، والنسائي ٢/ ٢٠٧ (١٠٩٢).

(٣) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

قوله: «التَّاسِعُ: الجُلُوسُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ» وهو ركن من أركان الصلاة؛ لقول النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته: «**ثُم اسجُد حتى تطمئن ساجدًا، ثُم ارفع حتى تطمئن جالسًا**»(١).

ولحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد، حتى يستوي قائما، وكان إذا رفع رأسه من السجدة، لم يسجد حتى يستوي جالسا»(٢).

قوله: «وَكَيْفَ جَلَسَ كَفَى، وَالسُّنَّةُ: أَنْ يَجْلِسَ مُفْتَرِشًا عَلَى رِجْلِهِ اليُسْرَى وَيَنْصِبُ اليُمْنَى» السنة أن يجلس بين السجدتين مفترشا رجله اليسرى وينصب اليمنى موجها أصابع رجليه إلى القبلة؛ لحديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ، وفيه: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى»(٣).

وقد كان عليه الصلاة والسلام يطمئن حتى يرجع كل عظم إلى موضعه، وكان يطيل هذه الجلسة حتى تكون قريبًا من سجوده،كما في حديث أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يقعد بين السجدتين حتى نقول قد أوهم»(٤). يعني قد نسي، ويلاحظ على بعض الأئمة أنهم يخففون

(١) سبق تخريجه ص: ١٥٥.
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٧ (٤٩٨).
(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٦٥ (٨٢٨).
(٤) أخرجه مسلم ١/ ٣٤٤ (٤٣٧).

الجلسة بين السجدتين، والسنة أن تكون بقدر السجود وقدر الركوع، فيكون هناك نوع تناسب بين أركان الصلاة ما عدا القيام، فإن القيام لا يكون بينه وبين بقية الأركان تناسب، كما قال البراء بن عازب رضي الله عنه: «كان ركوع النبي ﷺ وسجوده وبين السجدتين، وإذا رفع رأسه من الركوع، ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء»(١). وقوله: **(ما خلا القيام)** فيه إشارة إلى أن القيام لا يكون بينه وبين بقية الأركان تناسب، وقوله: **(والقعود)** أي الجلوس للتشهد، وليس المقصود به الجلوس بين السجدتين.

قال ابن القيم: «وأما من حكَّم السنة ولم يلتفت إلى ما خالفها، فإنه لا يعبأ بما خالف هذا الهدي»(٢). يعني: إطالة الجلسة بين السجدتين، وهذه السنة قد تركها كثير من الناس من بعد انقراض عصر الصحابة، ولهذا قال ثابتٌ البناني: «كان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما، حتى يقول القائل قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث، حتى يقول القائل قد نسي»(٣).

قوله: «ويُوجِّهَهَا إِلَى القِبْلَةِ» يعني: صفة الافتراش: أن يجلس مفترشاً على رجله اليسرى وينصب اليمنى ويوجه الأصابع إلى القبلة، لقول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «من سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى، واستقباله

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٥٨ (٧٩٢)، ومسلم ١/ ٣٤٣ (٤٧١).

(٢) زاد المعاد ١/ ٢٣٢.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٣٤٤ (٤٧٢).

بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى»[١].

قوله: «العَاشِرُ: الطُّمَأْنِينَةُ؛ وَهِيَ السُّكُونُ -وَإِنْ قَلَّ- فِي كُلِّ رَكْنٍ فِعْلِيٍّ» أي أن الطمأنينة ركن من أركان الصلاة، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم[٢].

واستدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل، فصلى، فسلم على النبي ﷺ، فرد وقال: «**ارجع فصل، فإنك لم تصل**»، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء، فسلم على النبي ﷺ، فقال: «**ارجع فصل، فإنك لم تصل**» ثلاثا، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، وافعل ذلك في صلاتك كلها**»[٣]. فقوله: «**فإنك لم تصل**» نفي، والأصل في النفي أن يكون نفيا للوجود فإن لم يمكن فيحمل على نفي الصحة، فإن لم يمكن فيحمل على نفي الكمال، ونفي الوجود غير وارد هنا، لأن الصلاة موجودة، فننتقل إلى نفي الصحة، فيحمل على نفي الصحة، فالصلاة

---

(١) أخرجه النسائي ٢/ ٢٣٦ (١١٥٨).

(٢) الذخيرة ٢/ ٢٠٥، والتاج والإكليل ٢/ ٢٢١، والحاوي الكبير ٢/ ١١٩، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤١٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

التي لا يطمئن المصلي فيها لا تصح.

ويدل لهذا الركن أيضًا قول عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي جالسا»(١)، وخالف في ذلك الحنفية فقالوا: الطمأنينة ليست ركنـًا، ولكن هذا قول ضعيف، والصواب الذي تدل له السنة أنها ركن.

وبيَّن المؤلف حدَّ الطمأنينة بقوله: (**وَهِيَ: السُّكُونُ وَإِنْ قَلَّ**) أي أدنى السكون يعتبر طمأنينة، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة(٢).

والقول الثاني: أن حد الطمأنينة هو قدر الإتيان بالذكر الواجب، وهو قول عند الحنابلة(٣)، فمثلاً إذا اطمأن في السجود بقدر قول: (سبحان ربي الأعلى) مرة واحدة، فقد حصلت الطمأنينة. لكن ضابط (**السكون وإن قل**) يصدق عليه أنه مجرد أن يسكن لحظة ثم يرفع، وهذا لا يحقق الطمأنينة بمعناها اللغوي والشرعي، والصواب هو القول الثاني: وهو أن حد الطمأنينة قدر الإتيان بالذكر الواجب، وذلك لأن الطمأنينة مأخوذة من اطمأن: إذا تمهل واستقر، ولا يقال لشخص سكن لحظة أقل من أن يأتي فيها بالذكر الواجب: اطمأن.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ١٨٨.

(٢) الإنصاف ٢/ ١١٣.

(٣) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٢/ ١١٣.

قوله: «الحَادِي عَشَرَ: التَّشَهُّدُ الأَخِيرُ، وَهُوَ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ»» لم يقل هنا: التشهد الأول، لأن التشهد الأول ليس من أركان الصلاة، وإنما من واجباتها كما سيأتي، وأما التشهد الأخير فهو من أركان الصلاة.

قوله: «بَعْدَ الإِتْيَانِ بِمَا يُجْزِئُ مِنْ التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ والمُجْزِئُ مِنْهُ: «التَّحِيَّاتُ لِلّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ» وَالكَامِلُ مَشْهُورٌ».

ورد التشهد بعدة صيغ، ولكن الصيغة المشهورة التي اختارها الإمام أحمد: هي الصيغة الواردة في حديث ابن مسعود، وهي: «**التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله**»[(١)]. قال الترمذي: «هو أصح حديث عن النبي ﷺ في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين»[(٢)].

ولو أتى بصيغة أخرى أجزأ ذلك، وبعد وفاة النبي ﷺ كان ابن مسعود رضي الله عنه لا يقول: السلام عليك أيها النبي، وإنما يقول: السلام على

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٦ (٨٣١)، ومسلم ١/ ٣٠١ (٤٠٢).

(٢) سنن الترمذي ٢/ ٨٢.

النبي،كما روى البخاري ذلك[1]، ولكن جمهور العلماء على أنه يقال: السلام عليك أيها النبي[2] وهو القول الراجح، لأن عمر رضي الله عنه كان يعلم الناس هذا التشهد وهو على المنبر بلفظ: «السلام عليك أيها النبي»، وكان هذا بمحضر من الصحابة، وكان ذلك كالإجماع، وعمر أعلم من ابن مسعود، ثم إن هذا اجتهادٌ من ابن مسعود رضي الله عنه وكأنه فهم أن هذا خطاب للنبي ﷺ، والواقع أنه ليس خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام، ولهذا كان الصحابة يقولونه وهم خارج المدينة، ولم يكن يقصدون بذلك مخاطبة النبي ﷺ، وإنما يؤتى بذلك لقوة استحضار القائل للرسول ﷺ كأنه أمامه يخاطبه.

قوله: «الثَّانِي عَشَرَ: الجُلُوسُ لَهُ وللتَّسْلِيْمَتَيْنِ» يعني: الجلوس للتشهد الأخير، والجلوس له من أركان الصلاة، فلو أتى بالتشهد الأخير وهو قائم لم تصح صلاته.

لكن قول المؤلف: (**وللتسليمتين**) هذا قول عند الحنابلة، والمؤلف يرى ركنية الجلوس لأمرين: للتشهد الأخير، وللتسليمتين.

قوله: «فَلَوْ تَشَهَّدَ غَيْرَ جَالِسٍ أَوْ سَلَّمَ الأُولَى جَالِسًا وَالثَّانِيَةَ غَيْرَ جَالِسٍ لَمْ تَصِحَّ» الجلوس للتسليمتين محل خلاف، والأقرب- والله أعلم- أنه

---

(١) ٨/ ٥٩ (٦٢٦٥).

(٢) ينظر: المعتصر من المختصر ١/ ٥٣، وأسني المطالب ١/ ١٦٤.

ليس ركنًا، ولا حتى واجبًا؛ لأنه إذا كانت التسليمتان أصلاً محل خلاف فكيف بالجلوس لهما؟ وسيأتي الكلام عن حكم التسليمتين.

قوله: «الثَّالِثَ عَشَرَ: التَّسْلِيْمَتَانِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ مَرَّتَيْنِ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ»» عد المؤلف التسليمتين من الأركان، وبناءً على ذلك لو ترك التسليمة الثانية فصلاته لا تصح. وهذه المسألة اختلف فيها العلماء:

فقال بعضهم: إن التسليمتين ركن، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]، كما نص عليه المؤلف هنا.

والقول الثاني: أن التسليمتين مستحبتان.

والقول الثالث: أن التسليمة الأولى ركن، أما الثانية فمستحبة، وهذا قول المالكية[2] والشافعية[3]، وهو رواية عند الحنابلة[4].

وهذا هو القول الراجح، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**»[5]، ويدل على أن التسليمة الثانية ليست واجبة؛ حديث أنس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة[6].

---

(١) ينظر: كشاف القناع ١/ ٣٨٨.

(٢) ينظر: التلقين في الفقة المالكي ١/ ٤٣، التاج والإكليل لمختصر خليل ٢/ ٢١٨.

(٣) ينظر: الوسيط في المذهب ٢/ ١٥٣، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/ ١٣٨و ١٤٥.

(٤) ينظر: المغني١/ ٣٩٧.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٥٥ (٢٩٨٧)، وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات.

قوله: «وَالأَولَى أَنْ لَا يَزِيدَ «وَبَرَكَاتُهُ»» والأقرب أنه لو زاد **(وبركاته)** عن يمينه أحيانـًا فلا بأس، بل إن هذا من السنة، فقد روى وائل بن حجر، قال: صليت مع النبي ﷺ، فكان يسلم عن يمينه: «**السلام عليكم ورحمة الله وبركاته**»، وعن شماله: «**السلام عليكم ورحمة الله**»(١)، لكن الغالب من هدي النبي ﷺ أنه كان لا يزيد (وبركاته)، وإنما يكتفي بقوله: السلام عليكم ورحمة الله.

قوله: «وَيَكْفِي فِي النَّفلِ تَسلِيْمَةٌ وَاحِدَةٌ» أي أن ركنية التسليمتين تختص بالفريضة، وأما في النافلة فيكفي تسليمة واحدة. والصحيح أنه لا فرق بين النفل والفرض، وأنه تكفي تسليمة واحدة في الفرض وفي النفل.

قوله: «وَكَذَا فِي الجَنَازَةِ» أي تكفي في صلاة الجنازة تسليمة واحدة، وهذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يسلمون في الجنازة تسليمة واحدة عن اليمين.

قوله: «الرَّابِعَ عَشَرَ: تَرْتِيبُ الأَرْكَانِ كَمَا ذَكَرْنَا» أي أن الترتيب من أركان الصلاة، فيبدأ بالقيام ثم الركوع ثم الرفع منه ثم السجود ثم القعود

---

(١) أخرجه أبوداود١/ ٤٦٢ (٩٩٧)، وابن خزيمة١/ ٣٥٩ (٧٢٨)، والبغوي في شرح السنة ٣/ ٢٠٤ (٦٩٦)، وصححه النووي في المجموع٣/ ٤٧٩، وابن عبدالهادي في المحرر ١/ ٢٠٧، وله شواهد متعددة. انظر البدر المنير ٤/ ٦٤.

ثم السجود، وهكذا، فلو نكس أركان الصلاة لم تصح؛ لأن النبي ﷺ قد واظب على هذا الترتيب إلى أن توفي ولم يخل به ولو مرة واحدة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1]، وعلمها النبي ﷺ المسيء في صلاته مرتبة.

قوله: «**فَلَوْ سَجَدَ مَثَلًا قَبْلَ رُكُوعِهِ عَمْدًا بَطَلَتْ**» إذا كان ذلك عن عمد فصلاته تبطل؛ لإخلاله بالترتيب الذي هو ركن.

قوله: «**وَسَهْوًا لَزِمَهُ الرُّجُوعُ لِيَرْكَعَ ثُمَّ يَسْجُدَ**» أي إن أخل بالترتيب سهواً يلزمه أن يرجع ويأتي بالركن الذي تركه وبما بعده.

والكلام عن السهو سيأتي- إن شاء الله تعالى- مفصلاً عند الكلام عن أحكام سجود السهو.



(١) أخرجه البخاري١/ ١٢٨ (٦٣١).

فَصْلٌ
في وَاجِبَاتُ الصَّلَاةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ووَاجِبَاتُها ثَمانِيَةٌ، تَبطُلُ الصلاةُ بتَركِهَا عَمْدًا، وتَسقُطُ سَهوًا، وجَهْلًا: التَّكبيرُ لِغَيرِ الإحرَام. لَكِنْ تكبيرَةُ المَسبُوقِ التي بَعدَ تكبيرَةِ الإحرَام: سُنَّة. وقَولُ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَن حَمِدَهُ»، للإمَام والمُنفَرِدِ، لا لِلمَأمُوم. وقَولُ: «ربَّنَا ولَكَ الحَمدُ»، لِلْكُلِّ. وقَولُ: «سُبحَانَ رَبِّيَ العَظِيم»، مَرَّةً في الرُّكُوع. و: «سُبحَانَ رَبِّيَ الأعلَى»، مَرَّةً في السُّجُودِ. و: «رَبِّ اغفِر لِي»، بَينَ السَّجدَتَينِ. والتشهُّدُ الأَوَّلُ، علَى غَيرِ مَنْ قامَ إمَامُه سَهْوًا. والجُلُوسُ لَهُ.

وسُنَنُها: أقوَالٌ وأفعَالٌ، ولا تَبطُلُ بتَركِ شَيءٍ مِنها، ولو عَمْدًا. ويُباحُ: السُّجُودُ لِسَهوِهِ.

فسُنَن الأقوَالِ أحَدَ عَشَرَ: قَولُهُ بَعدَ تكبِيرَةِ الإحرَام: «سُبحَانَكَ اللَّهُمَّ، وبِحَمدِكَ، وتَبارَكَ اسمُكَ، وتعالَى جَدُّكَ، ولا إلَهَ غَيرُكَ». والتَّعَوُّذُ. والبَسمَلَةُ. وقَولُ: «آمِين». وقِراءَةُ السُّورَةِ بعدَ الفاتِحَةِ. والجَهرُ بالقِرَاءَةِ للإمَامِ، ويُكرَهُ للمَأمُوم، ويُخَيَّرُ المُنفَرِدُ. وقَولُ غَيرِ المَأمُوم، بَعدَ التَّحمِيدِ: «مِلءَ السَّمَاءِ، ومِلءَ الأَرضِ، ومِلءَ ما شِئتَ مِن شَيءٍ بَعدُ». وما زَادَ على المَرَّةِ في تَسبيحِ الرُّكُوعِ والسُّجُودِ، و: «رَبِّ اغفِرْ لِيْ». والصَّلاةُ - في التَّشهُّدِ الأَخيرِ - على آلِهِ علَيهِ السَّلامُ. والبَرَكَةُ عليهِ وعَلَيهِم. والدُّعَاءُ بَعدَهُ.

وسُنَنُ الأفعَالِ، وتُسمَّى الهيئَاتِ: رَفعُ اليَدَينِ: مَعَ تكبيرَةِ الإحرَام، وعِندَ الركُوعِ، وعِندَ الرَّفعِ مِنـهُ. وحَطُّهُما عَقِبَ ذلِكَ. ووَضـعُ اليُمنَى على الشِّمـالِ، وجَعلُهُمَا تَحتَ سُرَّتِهِ. ونَظَرُهُ إلى مَوضِعِ سُجُودِهِ. وتَفرِقَتُهُ بَينَ قَدَمَيهِ قائمًا. وقَبْضُ رُكبَتَيهِ بيَدَيهِ مُفَرَّجَتَي الأصابِـعِ في رُكُوعِهِ. ومَدُّ ظَهرِهِ فِيهِ، وجَعلُ رأسِهِ حِيالَهُ. والبُدَاءَةُ في سُجُودِهِ بوَضعِ رُكبَتَيهِ، ثُمَّ يَدَيهِ، ثُمَّ جَبهَتِهِ وأنفِهِ. وتَمكِينُ أعضَاءِ السُّجُودِ مِن الأرضِ. ومباشرتُها لمحَلِّ السجُودِ، سِوَى الرُّكبَتَينِ، فيُكرَهُ. ومُجَافَاةُ عَضُدَيهِ عن جَنبَيهِ، وبَطنِهِ عن فَخِذَيه، وفَخِذَيهِ عن ساقَيهِ. وتَفريقُهُ بَينَ رُكبَتَيهِ. وإقامَةُ قَدَمَيهِ، وجَعلُ بُطُونِ أصابِعِهِمَا على الأَرضِ مُفَرَّقَةً. ووَضعُ يَدَيهِ حَذْوَ مَنْكِبَيهِ مَبسُوطَةً مَضمُومَةَ الأصابِـعِ. ورَفْعُ يَدَيهِ أَوَّلًا في قِيامِهِ إلى الرَّكعَةِ. وقِيامُه على صُدُورِ قَدَمَيهِ. واعتِمَادُه على رُكبَتَيهِ بيَدَيهِ. والافتِرَاشُ في الجُلُوسِ بَينَ السَّجدَتَينِ، وفي التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ. والتَّوَرُّكُ في الثَّاني. ووَضعُ اليَدَينِ على الفَخِذَينِ مَبسُوطَتَينِ، مَضمُومَتَي الأصابِـعِ، بَينَ السَّجدَتَينِ. وكذَا: في التَّشَهُّدِ، إلَّا أنَّه يَقبِضُ مِنَ اليُمنَى الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّقُ إبهَامَها معَ الوُسْطَى، ويُشيرُ بسبَّابَتِها عِندَ ذِكْرِ اللَّهِ. والتِفَاتُهُ يَمِينًا وشِمالًا في تَسلِيمِهِ. ونِيَّتُهُ بِهِ الخُرُوجَ مِن الصَّلاةِ. وتَفضِيلُ الشِّمَالِ على اليَمِينِ في الالتِفَاتِ].



الشـــرح

قال المصنف: «**وَوَاجِبَاتُهَا ثَمَانِيَةٌ**» .

وهي: الأول: «التكبيرات» غير تكبيرة الإحرام.

الثاني: «قول: سمع الله لمن حمده للإمام والمنفرد».

الثالث: «قول: ربنا ولك الحمد».

الرابع: «قول: سبحان ربي العظيم في الركوع».

الخامس: «قول: سبحان ربي الأعلى في السجود».

السادس: «قول: رب اغفر لي بين السجدتين».

السابع: «التشهد الأول».

الثامن: «الجلوس له».

وبعضهم يعتبرها سبعة، فيعتبر التشهد الأول والجلوس له واجبًا واحداً[1]، وبعضهم يجعلهما واجبين كما صنع المؤلف، ولا مشاحة في الاصطلاح.

كل هذه الثمانية واجبة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، واستدلوا بأن النبي ﷺ قد واظب عليها إلى أن توفاه الله ﷻ، وقد قال: «**صلوا كما**

(١) ينظر: عمدة الفقه١/ ٢٥.

رأيتموني أصلي»[١]، ولحديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ، فيضع الوضوء ثم يكبر، ويحمد الله جل وعز، ويثني عليه، ويقرأ بما تيسر من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: سمع الله لمن حمده حتى يستوي قائما، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه حتى يستوي قاعدا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبر، فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته**»[٢]. وهذا الحديث رواه الشيخان من حديث أبي هريرة[٣]، وموضع الشاهد: «**فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته**»، فهذا دليل على أن هذه الأمور الثمانية المذكورة واجبة. لأن قوله: «**فقد تمت صلاته**» دليل على أن الصلاة لا تتم إلا بها، وفي هذا الحديث قد ذُكرت هذه الثمانية، ولكن ذهب أكثر أهل العلم إلى أن هذه الثمانية مستحبة وليست واجبة، وقد نسب هذا الموفق بن قدامة في المغني لأكثر العلماء[٤]، قالوا: لأن النبي ﷺ لم يعلمها المسيء صلاته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولو كانت واجبة لعلمه النبي ﷺ إياها، والقول الراجح هو القول الأول وهو أنها واجبة، لحديث رفاعة بن رافع، وهو حديث ظاهر

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢٨ (٦٣١).

(٢) أخرجه أحمد ٣١/ ٣٢٩ (١٨٩٩٥)، وأبوداود ١/ ٢٢٦ (٨٥٧)، بإسناد صحيح.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

(٤) المغني ٢/ ٥.

في وجوبها، وأما ما ذكروه من التعليل فنقول: إن حديث المسيء صلاته لم يُذكر فيه جميع الواجبات، بدليل أنه لم يعلمه التشهد ولا السلام، فلعله قد اقتصر في تعليمه على ما أساء فيه.

هذا على سبيل الإجمال، وسنأتي لها على سبيل التفصيل:

قوله: «**تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا عَمْدًا وَتَسْقُطُ سَهْوًا وَجَهْلًا**» لو ترك الإنسان واجباً من هذه الواجبات الثمانية متعمداً فإن صلاته تبطل، لأنه قد تعمد ترك أمر واجب عليه، فيكون كالمستخف بالصلاة، أما لو تركه سهواً أو جهلاً فلا شيء عليه، ويجبره بسجود السهو، فقد روى عبدالله بن بحينة، أنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، من بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته، ونظرنا تسليمه كبر، فسجد سجدتين وهو جالس، قبل التسليم، ثم سلم»[1].

وإن نسي سجود السهو وطال الفصل فلا شيء عليه عند جمهور العلماء.

قوله: «**التَّكْبِيرُ لِغَيْرِ الْإِحْرَامِ**» أي أن جميع التكبيرات ما عدا تكبيرة الإحرام واجبة، وأما تكبيرة الإحرام فهي ركن كما سبق، وتسمى هذه التكبيرات عند الفقهاء تكبيرات الانتقال، وهي تكبيرات الركوع والسجود والرفع منه وتكبيرة الرفع من التشهد الأول.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٦٧ (١٢٢٤)، ومسلم ١/ ٣٩٩ (٥٧٠).

ومن الأدلة لوجوبها: مواظبة النبي ﷺ عليها إلى أن توفاه الله ﷻ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(١). لكن المؤلف استثنى من ذلك تكبيرة واحدة، قال بأنها ليست واجبة وإنما هي مستحبة.

قوله: «**لَكِنْ تَكْبِيرَةُ الْمَسْبُوقِ الَّتِي بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ سُنَّةٌ**» لأنه يجزئ عنها تكبيرة الإحرام، فإذا أتى الإنسان الجماعة مسبوقا وكبر تكبيرة الإحرام فإنها تجزئ عن تكبيرة الركوع، وقد نُقل هذا عن زيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهما(٢)، ولا يُعرف لهما مخالف من الصحابة كما قال الموفق بن قدامة(٣).

قوله: «**وَقَوْلُ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» لِلْإِمَامِ وَلِلْمُنْفَرِدِ لَا لِلْمَأْمُومِ**» التسميع للإمام والمنفرد، لقول النبي ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٤)، ولم يُنقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه ترك التسميع قط، وإنما كان ذلك للإمام والمنفرد دون المأموم، لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع، فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد**»(٥)، فدل ذلك على أن

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٢١٨ (٢٥٠٥).

(٣) ينظر: المغني ١/ ٣٦٣.

(٤) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

(٥) أخرجه البخاري ١/ ١٤٥ (٧٢٢)، ومسلم ١/ ٣٠٩ (٤١٤).

التسميع للإمام، وفي حكمه المنفرد.

قوله: «وَقَوْلُ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» لِلْكُلِّ» قوله: **(للكل)** يعني به: الإمام والمأموم والمنفرد، فتكون واجبة في حق الجميع، ومعنى: **«سمع الله لمن حمده»**: استجاب الله لمن حمده، وإلا فالله تعالى يسمع من يحمده ومن لا يحمده.

فإن قال قائل: كيف يقال إن (سمع) هنا بمعنى: استجاب، والحمد ليس فيه دعاء؟ فالجواب: أن من حمد الله تعالى فقد دعا الله سبحانه بلسان حاله؛ لأنه يرجو الثواب، فتضمن حمده الدعاء.

وأتى المؤلف هنا بهذه الصيغة **(ربنا ولك الحمد)**، وقد وردت على أربع صفات:

الصفة الأولى: «ربنا ولك الحمد»[1]، وهي التي ذكرها المؤلف:

الصفة الثانية: اللهم ربنا ولك الحمد[2].

الصفة الثالثة: اللهم ربنا لك الحمد[3].

---

(١) وردت هذه الصيغة في حديث عبدالله بن عمر في صحيح البخاري ١/ ١٤٧ (٧٣٢)، وفي حديث أنس في صحيح مسلم ١/ ٣٠٨ (٤١١).

(٢) وردت هذه الصيغة في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري١/ ١٥٨ (٧٩٥).

(٣) وردت هذه الصيغة في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم١/ ٤٣٧ (٤٧٨).

الصفة الرابعة: ربنا لك الحمد(١).

والأفضل الإتيان بهذه الصيغ كلها على سبيل التنويع فيأتي تارة بهذه وتارة بهذه، ولا يأتي بها في وقت واحد وإنما في عدة أوقات، لأن العبادات الواردة على وجوه متنوعة الأفضل فعلها على جميع هذه الوجوه التي قد وردت بها؛ محافظة على السنة، كما أن التنويع أدعى لحضور القلب، وينبغي أن يطيل بعض الشيء بعد رفع رأسه من الركوع فقد قال أنس بن مالك: «كان رسول الله ﷺ، إذا قال: «**سمع الله لمن حمده**» قام، حتى نقول قد أوهم»(٢) أي نسي.

قوله: «وَقَوْلُ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ» مَرَّةً فِي الرُّكُوعِ» لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، قال النبي ﷺ: «**اجعلوها في رُكُوعكُم**»، ولما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال النبي ﷺ: «**اجعلوها في سُجُودكُم**»(٣).

فقوله: «**اجعلوها في ركوعكم**» دليل على أن الإتيان بهذا الذكر في

---

(١) وردت هذه الصيغة في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري١/ ١٤٥ (٧٢٢)، ومسلم١/ ٣٠٩ (٤١٤).

(٢) سبق تخريجه ص: ١٧٤.

(٣) رواه: أحمد٢٨/ ٦٣٠ (١٧٤١٤)، وأبوداود ١/ ٢٣٠ (٨٦٩)، وابن ماجه١/ ٢٨٧ (٨٨٧)، والدارمي ٢/ ٨٢٥ (١٣٤٤)، وحسنه النووي في خلاصة الأحكام١/ ٣٩٦، وينظر: نصب الراية١/ ٣٧٦.

الركوع واجب، ولمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١].

ويكرر قول: (سبحان ربي العظيم)، أما زيادة (وبحمده) على التسبيح في الركوع والسجود فغير محفوظة، ولهذا فلا تُشرع هذه الزيادة[٢].

والقدر الواجب في قول: (سبحان ربي العظيم) مرة واحدة، وأدنى الكمال ثلاث[٣].

وقال بعض العلماء: لا حد لأكثره، وبعضهم يرى أن الأفضل أن يكون التسبيح عشرا[٤]؛ لما رواه سعيد بن جبير، أن أنسا رضي الله عنه لما رأى عمر بن عبدالعزيز يصلي قال: «ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ، أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى» قال: فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات[٥].

ويزيد بعد ذلك ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان

---

(١) تقدم تخريجه ص: ١٩٨.

(٢) ينظر: فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود ٩/ ٤٧٦ (٨٧٠).

(٣) المغني ١/ ٣٦١.

(٤) المغني١/ ٣٦١، الإنصاف ٢/ ٦٠٢.

(٥) أخرجه أحمد٢٠/ ١٠٠ (١٢٦٦١)، وأبوداود١/ ٢٣٤ (٨٨٨)، والنسائي٢/ ٢٢٤ (١١٣)، وحسنه النووي في الخلاصة١/ ٤١٤، والضياء في المختارة ٦/ ١٤١ (١٤٦٢).

رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن»[١].

وله بعد ذلك في الركوع أن يأتي بالأذكار الواردة التي فيها تعظيم لله تعالى، كأن يقول: «**سبوح قدوس رب الملائكة والروح**»[٢] ما لم يكن إماماً، أما الإمام فينبغي له أن يقتصر على التسبيحات حتى لا يشق على من خلفه من المأمومين خاصة في صلاة الفريضة.

قوله: «وَ«سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى» مَرَّةً فِي السُّجُودِ» يقال في تسبيح السجود ما قيل في تسبيح الركوع: الواجب مرة واحدة، وأدنى الكمال ثلاث، والأفضل أن تكون عشر تسبيحات.

ويأتي بعده بـ(**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي**)، لكن السجود يختلف عن الركوع في أنه موضع دعاء، ولهذا قال النبي ﷺ: «**فأما الركوع فعظموا فيه الرب ﷻ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم**»[٣]، وقال أيضا: «**أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**»[٤]، ولذلك يستحب للمصلي أن يدعو حتى في صلاة الفريضة، لكن إذا كان إماماً فلا يدعو وإن دعا فلا يطيل لئلا يشق على المأمومين.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٣(٨١٧)، ومسلم ١/ ٣٥٠(٤٨٤).
(٢) أخرجه مسلم١/ ٣٥٣(٤٨٧).
(٣) أخرجه مسلم١/ ٣٤٨(٤٧٩).
(٤) أخرجه مسلم١/ ٣٥٠(٤٨٢).

وقد جاءت أذكار كثيرة تقال في السجود، منها: ما مضى ذكره في الركوع، ومنها: ما جاء في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ إذا سجد، قال: «**اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه، وصوره، وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين**»[1].

قوله: «وَ«رَبِّ اغْفِرْ لِيْ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ»» أي يقول: «رب اغفرلي» بين السجدتين، وهذا هو القدر الواجب أن يسأل الله تعالى المغفرة، والواجب منه مرة، وأدنى الكمال ثلاث.

فقد جاء عن حذيفة، أن رسول ﷺ كان يقول بين السجدتين «**رَب اغفر لي، رَب اغفر لي**»[2].

وعن ابن عباس، أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين: «**رَب اغفر لي، وَارحَمني، وَاجبُرني، وَارفَعني، وَارزُقني، وَاهدني**»[3]. لكن الحديث فيه ضعف[4]، فالأولى الاقتصار على «رب اغفر لي» وتكرارها، وهذا

---

(١) أخرجه مسلم١/ ٥٣٤ (٧٧١).

(٢) أخرجه أبوداود١/ ٢٢٤ (٨٥٠)، والنسائي٢/ ١٩٩ (١٠٦٩)، وابن ماجه١/ ٢٨٩ (٨٩٧).

(٣) أخرجه أحمد٥/ ٤٥٩ (٣٥١٤)، والترمذي٢/ ٧٦ (٢٨٤)، وابن ماجه١/ ٢٩٠ (٨٩٨).

(٤) لأنه من طريق كامل أبي العلا، عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.=

الموضع من الصلاة موضع دعاء، فلو دعا المصلي فيه بما يحضره جاز، ولكن السنة والأفضل التقيد بما ورد فقط؛ لأنه لو كان موضع دعاء مطلق لحث النبي ﷺ على ذلك كما حث على الدعاء في السجود، وكما حث على الدعاء في آخر التشهد.

قوله: «**وَالتَّشَهُّدُ الْأَوَّلُ عَلَى غَيْرِ مَنْ قَامَ إِمَامُهُ سَهْوًا**» أي: أن التشهد الأول واجب من واجبات الصلاة، فقد جاء عن عبدالله بن بحينة، قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته وانتظرنا التسليم كبر، فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم، ثم سلم ﷺ»[1]. فلولا أنه واجب لما سجد للسهو لتركه؛ إذ لا يُزاد في الصلاة ما ليس منها لجبر ما ليس بواجب، والأصل منع الزيادة فيها، ولا يُنتهك هذا المنع إلا بفعل واجب، ولمواظبة النبي ﷺ على فعله، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أُصلي».

= ورواه أربعة من الثقات عن حبيب بدون زيادة «وارحمني واهدني وارزقني...»، بل اقتصروا على «رب اغفر لي»، ثم كامل أبو العلا فيه ضعف، ولهذا الترمذي لما أخرج هذا الحديث قال: هذا حديث غريب، وأشار لضعفه الحافظ ابن رجب في فتح الباري ٧/ ٢٧٥.

وكذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٦٢٤، وعلى هذا فهذا الحديث ضعيف.

(١) سبق تخريجه ص: ١٨٧.

وقوله: «**عَلَى غَيْرِ مَنْ قَامَ إِمَامُهُ سَهْوًا**» يُفهم منه أن التشهد الأول لا يكون واجباً في حق المأموم إذا قام إمامه سهواً فلا يكون التشهد واجباً، وذلك أن الإمام إذا سها واستتم قائماً فليس له الرجوع في هذه الحال، والمأموم يتابع إمامه ويسقط عنه التشهد، ولا يكون واجباً في هذه الحال، وهذه أيضًا من المسائل التي «يُعايا بها»- أي يلغز بها- فيُقال: متى يكون التشهد الأول غير واجب في الصلاة؟ الجواب: في حق المأموم إذا قام إمامه سهواً، فالمأموم إذا قام إمامه سهواً فإنه يسقط في حقه التشهد الأول.

قوله: «**وَالْجُلُوسُ لَهُ**» الجلوس للتشهد الأول واجب من واجبات الصلاة، وبعض الفقهاء يعتبر التشهد الأول والجلوس له واجباً واحداً، وبعضهم يجعلهما واجبين، ولامشاحة في الاصطلاح الأمر في ذلك واسع، لكن بعضهم يفرد الجلوس له بالذكر احترازاً مما لو أتى بالتشهد غير جالس.

وبعد أن فرغ المؤلف من ذكر واجبات الصلاة شرع في ذكر سنن الصلاة، فقال:

«**وَسُنَنُهَا أَقْوَالٌ وَأَفْعَالٌ**» قسم المؤلف السنن إلى أقوال وأفعال.

قوله: «**وَلَا تَبْطُلُ بِتَرْكِ شَيْءٍ مِنْهَا وَلَوْ عَمْدًا**» أي لا تبطل الصلاة بترك شيء من السنن ولو عمداً، وهذا ظاهر، وهو محل اتفاق بين العلماء.

وقوله: «وَيُبَاحُ السُّجُودُ لِسَهْوِهِ» أي لو ترك سنة من هذه السنن فيباح في حقه أن يسجد للسهو. وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يشرع السجود لترك السنن(١)؛ لأن الصلاة لا تبطل بتركه عمدا، فلم يشرع السجود لسهوه.

الثاني: أنه يباح السجود لها(٢).

القول الثالث: أنه إذا ترك سنة من عادته الإتيان بها فيُشرع في حقه أن يسجد لها، وإن ترك سنة ليس من عادته الإتيان بها فلا يشرع في حقه السجود، وهذا قول وسط بين القولين، ولعله الأقرب، ورجحه شيخنا ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ(٣).

مثال ذلك: لو أن الإمام ترك الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية فقرأ الفاتحة سراً فسبح الناس لتنبيهه، فقد ترك سنة من عادته الإتيان بها، فيشرع في حقه سجود السهو، ولو لم يكن من عادته الإتيان بجلسة الاستراحة فتركها سهوا، فلا يشرع في حقه سجود السهو.

قوله: «فَسُنَنُ الْأَقْوَالِ إِحْدَى عَشْرَةَ: قَوْلُهُ بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ:

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٤، والمبدع ٢/ ٢٥١، والمجموع ٤/ ١٢٥.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٢١٩، حاشية الروض المربع ٢/ ١٧٣.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٣/ ٣٣٣.

«سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ»» وهذا هو دعاء الاستفتاح، وهو سنة وليس بواجب بإجماع أهل العلم[1].

ودعاء الاستفتاح قد ورد على عدة صيغ، منها الصيغة التي ذكرها المؤلف: «**سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك**»[2]، وهذه قد اختارها الإمام أحمد، وذلك لأن عمر رضي الله عنه كان يعلمها الناس في المسجد[3]، ولأنها اشتملت على تعظيم الله عز وجل وتمجيده مع اختصارها ووجازة ألفاظها.

ومنها ما جاء في الصحيحين: «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي، كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد**»[4].

والأفضل أن ينوع بينها، فيأتي بهذا تارة وبهذا تارة، وإذا أتى بأي استفتاح من الاستفتاحات الواردة أجزأ.

قوله: «وَالتَّعَوُّذُ» أي يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، أو

---

(١) ينظر: العناية٢/ ١٨٤، والأم١/ ١٢٨، والمجموع٣/ ٣١٥، والمغني١/ ١٤١.
(٢) أخرجه أبو داود١/ ٢٠٦ (٧٧٦).
(٣) ينظر: المصنف لعبدالرزاق٢/ ٧٥ (٢٥٥٥).
(٤) أخرجه البخاري ١/ ١٤٩ (٧٤٤)، ومسلم ١/ ٤١٩ (٥٩٨).

يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه».

والتعوذ في الركعة الأولى ظاهر، لكن هل يتعوذ في الركعة الثانية والثالثة والرابعة أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة، وسبب الخلاف فيها هو الخلاف في القراءة في الصلاة، هل القراءة في الصلاة كلها قراءة واحدة أو أن كل ركعة لها قراءة مستقلة؟ إذا قلنا إن القراءة في الصلاة قراءة واحدة فتكفي استعاذة في الركعة الأولى، وإذا قلنا إن كل ركعة لها قراءة مستقلة فيستعيذ في كل ركعة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يستحب أن يستعيذ في كل ركعة، وبه قال الشافعي وأصحابه[1]، وهو رواية عن أحمد اختارها الإمام ابن تيمية[2].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]، قالوا: وهذا في كل ركعة، ولأن القراءة في كل ركعة قراءة مستقلة.

القول الثاني: أن التعوذ يختص بالركعة الأولى فقط، وهذا هو

(١) ينظر: الأم ١/ ١٢٩، المجموع ٣/ ٣٢٤.

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٢/ ٧٤.

الصحيح من مذهب الحنابلة [١]، واختاره ابن القيم[٢]، والدليل لهذا ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بـ «الحمد لله رب العالمين» ولم يسكت»[٣]، فهذا ظاهره أنه كان لا يتعوذ؛ لأنه لو كان يتعوذ لسكت عليه الصلاة والسلام قليلاً وأتى بالتعوذ.

ثم إن القراءة في الصلاة هي قراءة واحدة، ويكفي أن يتعوذ في الركعة الأولى، بدليل أنه إنما يأتي بدعاء الاستفتاح في الركعة الأولى فقط، فأي فرق بين دعاء الاستفتاح وبين الاستعاذة، ثم إن قارئ القرآن خارج الصلاة لو تخلل قراءته تسبيح أو تحميد أو تكبير أو تهليل لم يُشرع له إعادة الاستعاذة، فكذلك وهو في الصلاة قد استعاذ في أول القراءة ثم تخللها أذكار من تسبيح وتحميد وتكبير ودعاء.

والراجح- والله أعلم- هو القول الثاني، وهو أنه تكفي الاستعاذة في الركعة الأولى، كما هو اختيار ابن القيم.

قوله: «وَالْبَسْمَلَةُ» وهي: أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، والبسملة آية مستقلة من القرآن نزلت للفصل بين السور ما عدا سورة

(١) ينظر: المغني١/ ٣٤٣، والشرح الكبير٢/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: زاد المعاد١/ ٤٦٤، وهذه من المسائل التي خالف فيها ابن القيم شيخه ابن تيمية - رحمهما الله-.

(٣) أخرجه مسلم١/ ٤١٩ (٥٩٩).

براءة، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال ﷺ: «**قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله تعالى: حمدني عبدي...**» إلى آخر الحديث[١]. وهو ظاهر الدلالة في أن البسملة ليست بآية من الفاتحة، لأنه لو كان آية من الفاتحة لذكرها، وبناءً على ذلك لو ترك البسملة فإنه لم يترك آية من الفاتحة، وصلاته صحيحة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن البسملة آية من الفاتحة، وهو قول الشافعي وأصحابه، وهو رواية عن أحمد[٢]. قال النووي: «واحتج أصحابنا بأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعوا على إثباتها في المصحف جميعا في أوائل السور سوى براءة بخط المصحف، فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز؛ لأن ذلك يحمل على اعتقاد أنها قرآن، فيكونون مغررين بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا، فهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[٣].

والراجح هو القول الأول وهو أن البسملة ليست بآية من الفاتحة، ويجاب عن هذا الاستدلال بأنه إنما يصح لو قلنا: إن البسملة ليست آية من القرآن، لكن الخلاف في كونها آية من الفاتحة وليس الخلاف في كونها آية من القرآن.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٩٦ (٣٩٥).

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٢٤٥.

(٣) ينظر: المجموع ٣/ ٣٣٥.

قوله: «وَقَوْلُ آمِينَ» التأمين عند فراغ الفاتحة سنة للإمام والمأموم، لحديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**إذا أمن الإمام، فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**»[(١)]، ومعنى آمين: اللهم استجب؛ لأنه قد تقدم دعاء في الفاتحة، وهو: ﴿ **ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ** ﴾. وهذا الدعاء من أعظم الأدعية التي يحتاج إليها المسلم، بل هو في غاية الضرورة إليها، لما فيه من سؤال الله تعالى الهداية، ولهذا كان فرضا على المسلم أن يدعو به في كل ركعة من كل صلاة يصليها.

قوله: «وَقِرَاءَةُ السُّورَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ» من السنة أن يقرأ سورة بعد الفاتحة[(٢)]، وقد ذهب الحنفية إلى أن ذلك واجب[(٣)]، واستدلوا: بحديث أبي سعيد: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد، وسورة في فريضة أو غيرها**»[(٤)]، ولكنه حديث ضعيف[(٥)]، وأكثر العلماء على أن ذلك من السنن؛ لأنه ليس هناك

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٥٦ (٧٨٠)، ومسلم١/ ٣٠٦ (٤١٠).

(٢) ينظر: مختصر خليل١/ ٣٢ والحاوي٢/ ١١٢، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/ ١٩٩.

(٣) ينظر: العناية٢/ ٢٠٩ والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري ١/ ٣١٢.

(٤) رواه:الترمذي٢/ ٤٦٣ (٢٣٨)، وابن ماجه١/ ٢٧٤ (٨٣٩).

(٥) ضعفه ابن الملقن، والبوصيري. ينظر: البدر المنير٣/ ٥٥١، ومصباح الزجاجة١/ ١٠٥.

دليل ظاهر يدل على وجوبها إلا مجرد فعل النبي ﷺ، وفعله إنما يدل على الاستحباب.

والسنة في قراءة السورة بعد الفاتحة أن يقرأ سورة كاملة، هذا هو هدي النبي ﷺ غالبا، ولم يُحفظ عن النبي ﷺ في صلاة الفرض أنه كان يختار آيات من أواخر السور أو من أوساطها ليقرأ بها، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكان من هديه قراءة السورة كاملة، وربما قرأها في الركعتين، وربما قرأ أول السورة، وأما قراءة أواخر السور وأوساطها فلم يحفظ عنه»[1].

ولهذا ما يُرى من بعض الأئمة الذين غالب قراءتهم من أواخر السور أو من أوساطها فهو خلاف السنة، ولكنه جائز؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[المزمل:٢٠]، ولما رواه عبدالله بن السائب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: «صلى لنا النبي ﷺ: الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى، وهارون أخذت النبي ﷺ سعلة فركع»[2]، والظاهر أنه ﷺ كان سيكملها، لكن أخذته سعلة فركع، وورد أيضًا أن النبي ﷺ: «كان يقرأ في ركعتي الفجر في الأولى منهما: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي الآخرة منهما: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾[آل عمران: ٥٢]»[3]. فلا بأس أن يقرأ الإمام

---

(١) زاد المعاد ١/ ٢٠٨.

(٢) أخرجه مسلم١/ ٣٣٦ (٤٥٥).

(٣) أخرجه مسلم١/ ٥٠٢ (٧٢٧).

أحياناً من أواخر السور أو من أوساطها أو من أولها لكن على غير الغالب، فيجعل غالب قراءته سورة كاملة.

ومن السنن في هذا: أن تكون غالب القراءة من المفصل، وطوال المفصل من سورة «ق أو الحجرات إلى عم يتساءلون»، ووسطه «من عم إلى الضحى»، وقصاره من «الضحى إلى الناس». فالسنة في صلاة الفجر، أن يقرأ من طوال المفصل، وفي الظهر والعصر والعشاء من وسطه، وفي المغرب من قصاره.

ولهذا لما عاتب النبي ﷺ معاذاً على إطلاته الصلاة قال: «**يا معاذ، أفتان أنت؟! فلولا صليت بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى**»[1]، فسمى له هذه السور التي هي من وسط المفصل، ولعل من الحكمة في هذا- والله أعلم- هو أن يحفظ الناس هذه السور، فالإمام إذا كان يرددها على الناس حفظها الناس، فالناس منهم من هو أمي لا يقرأ ولا يكتب، ومنهم أناس يقرؤون ويكتبون ولكنهم مشغولون بكسب معاشهم، فإذا ترددت هذه السور على مسامعهم حفظوها.

وينبغي للإمام أن يقرأ أحياناً من الطوال، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قرأ من غير المفصل، قرأ بالصافات[2]، والمؤمنون[3]، حتى إنه قرأ بالأعراف

(١) أخرجه البخاري١/ ١٤٢ (٧٠٥)، ومسلم١/ ٣٣٩ (٤٦٥).

(٢) أخرجه أحمد٨/ ٤١٥ (٤٧٩٦)، والنسائي٢/ ٩٥ (٨٢٦).

(٣) أخرجه مسلم١/ ٣٣٦ (٤٥٥).

كلها في صلاة المغرب[١].

قوله: «وَالْجَهْرُ بِالْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ» أي: أن السنة الجهر بالقراءة للإمام وذلك في صلاة الفجر وفي الأولَيين من المغرب والعشاء وفي صلاة الجمعة والعيدين، لأن هذا هو هدي النبي ﷺ، وقد واظب على ذلك النبي ﷺ طيلة حياته.

قوله: «وَيُكْرَهُ لِلْمَأْمُومِ وَيُخَيَّرُ الْمُنْفَرِدُ» أي: يُكره الجهر للمأموم بالفاتحة، فإن السنة في حقه الإسرار وليس الجهر، وسبق ذكر الخلاف في قراءة الفاتحة في حق المأموم.

أما المنفرد: فيُخير بين الإسرار والجهر[٢]، وهذا مذهب الحنابلة[٣]، والحنفية[٤]، والأفضل أن يفعل ما هو الأصلح لقلبه وما هو الأكثر خشوعـًا له من الإسرار أو الجهر، وذهب بعض أهل العلم إلى أن المأموم يجهر فيما يجهر به الإمام إذا كان مسبوقًا وقضى، وهكذا المنفرد أيضًا يجهر فيما يجهر به الإمام، وهذا مذهب الشافعية[٥]، وهو رأي شيخنا عبدالعزيز بن باز[٦] رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٥٣ (٧٦٤)، وأبوداود١/ ٢١٥ (٨١٢).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٤٠٧، ٤٠٨.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/ ٥٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٦١.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٣٦٢.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٣٠٩.

قوله: «**وَقَوْلُ غَيْرِ الْمَأْمُومِ بَعْدَ التَّحْمِيدِ: «مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَمِلْءَ الأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيءٍ بَعْدُ**» قوله: (**غير المأموم بعد التحميد**) مراد المؤلف أن غير المأموم هو الذي يقول: (سمع الله لمن حمده)، فيُشرع في حقه أن يقول بعد ذلك: «ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه». وأما المأموم فلا يزيد على قول (ربنا ولك الحمد).

والراجح أن الذي لا يُشرع في حق المأموم فقط هو قول «سمع الله لمن حمده»، أما ما بعد (سمع الله لمن حمده) من الثناء المذكور فالصحيح أنه مشروع في حق الإمام والمأموم والمنفرد. وللثناء المذكور تتمة لم يذكرها المؤلف، وهي في حديث أبي سعيد الخدري، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: «**ربنا لك الحمد ملء السماوات والأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد: اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**»»[١].

قوله: «**وَمَا زَادَ عَلَى اَلْمَرَّةِ فِي تَسْبِيحِ اَلرُّكُوعِ وَاَلْسُّجُودِ**» أي أن ذلك مستحب، وقد سبق الكلام عن ذلك مفصلًا.

قوله: «**وَرَبِّ اغْفِرْ لِي**» أي: ما زاد على قول: رب اغفر لي، وهو: «**وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وعافني**» سنة، وسبق الكلام بالتفصيل عنها، وبينا أن هذه الزيادة ضعيفة فلا يُعمل بها.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٤٧ (٤٧٧).

قوله: «وَالصَّلَاةُ فِي التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ عَلَى آلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْبَرَكَةُ عَلَيْهِ وعَلَيهِمْ» أي: الصلاة على آل النبي ﷺ في الصلاة سنة، أما الصلاة على النبي ﷺ، فهي- على رأي المؤلف- ركن، وقد اختلف العلماء في حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها ركن من أركان الصلاة، وبه قال الشافعية(١) وهو الصحيح من مذهب الحنابلة(٢)، وهو الذي مشى عليه المؤلف.

القول الثاني: أنها واجبة، وهو رواية عن الإمام أحمد(٣) اختارها ابن قدامه(٤).

القول الثالث: أنها مستحبة وليست واجبة، وهذا هو رأي أكثر العلماء، وهو قول أبي حنيفة ومالك(٥)، وهو رواية عن أحمد(٦)، وحكى ابن جرير والطحاوي، والقاضي عياض(٧)، والخطابي(٨) الإجماع على أن

---

(١) ينظر: أسنى المطالب ١/ ١٦٥، عمدة السالك ص: ٥٤.

(٢) ينظر: الفروع ٢/ ٢٤٧. الإنصاف ٢/ ١١٦.

(٣) ينظر: الفروع ٢/ ٢٤٧. الإنصاف ٢/ ١١٦.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٣٨٨-٣٨٩.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٥٨، والمحيط البرهاني ١/ ٣٦٧، والاستذكار ٢/ ٣١٩.

(٦) ينظر: الفروع ٢/ ٢٤٧.

(٧) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/ ١٤٢.

(٨) معالم السنن ١/ ٢٢٧.

الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير مستحبة وليست واجبة، وقالوا: إنه لا يُعرف أن أحداً من العلماء قال بوجوبها قبل مخالفة الشافعي في قوله بالوجوب[١]، ولكن رد هذه المقولة الحافظ ابن كثير وابن القيم وقالوا: إن ذلك قد روي عن أفراد من السلف أنهم قالوا بوجوب الصلاة على النبي ﷺ[٢].

واستدل القائلون بأن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الاخير ركن بعموم قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٦]. قال الشافعي: «فأوجب علينا أن نصلي على النبي ﷺ وأولى الأحوال أن يكون في الصلاة»[٣]، وهذا استدلال ضعيف؛ لأن الآية عامة في الصلاة وغيرها، وتخصيصها بالصلاة يحتاج إلى دليل.

واستدلوا أيضًا بحديث كعب بن عجرة: يا رسول الله قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: «**قُولُوا: اللهُم صَل عَلَى مُحَمد وَعَلَى آل مُحَمد**...» إلى آخر الحديث[٤]. قال ابن القيم: «وإذا تقرر أن الصلاة المسؤول عن كيفيتها هي الصلاة عليه في نفس الصلاة

---

(١) جلاء الأفهام ص: ٣٢٧.

(٢) جلاء الأفهام ص: ٣٣٠، تفسير ابن كثير ٦/ ٤٦٠.

(٣) الحاوي الكبير ٢/ ١٣٧.

(٤) أخرجه البخاري٤/ ١٤٦ (٣٣٧٠)، ومسلم١/ ٣٠٥ (٤٠٦).

وقد خرج ذلك مخرج البيان المأمور به منها في القرآن ثبت أنها على الوجوب ويضاف إلى ذلك أمر النبي ﷺ»[١].

واستدل من قال بأنها واجبة بما استدل به من قال بأنها ركن، لكنهم حملوا الأدلة على الوجوب.

واستدل من قال بأنها مستحبة، بأن الفرائض إنما تثبت بدليل صحيح لا معارض له من مثله أو بإجماع ممن تقوم الحجة بإجماعهم، ولا دليل على الوجوب[٢].

واستدلوا أيضًا بأن عمر رضي الله عنه كان يعلم الناس التشهد على المنبر[٣]، ولم يذكر فيه الصلاة على النبي ﷺ، ولو كانت الصلاة على النبي ﷺ واجبة لعلمها الناس، ولم يذكر ابن مسعود في التشهد الذي رواه عن النبي ﷺ - وهو أصح تشهد- الصلاة على النبي ﷺ، فظاهر المنقول عن الصحابة أنهم لا يرون وجوب الصلاة على النبي ﷺ.

وعندما نأتي للموازنة بين الأقوال: فالقول بأنها ركن قول ضعيف، لكن تبقى الموازنة بين القول الثاني والثالث:- القول بأنها واجبة، وأنها مستحبة-، والقول بالوجوب ليس عليه دليل إلا حديث كعب بن عجرة،

---

(١) جلاء الأفهام ١/ ٣٤٧.

(٢) ينظر: جلاء الأفهام ص: ٣٢٩.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٩٠ (٥٣).

وهو ليس بظاهر في الوجوب، فإن النبي ﷺ لم يعلمهم الصلاة عليه ابتداءً، وإنما علمهم لما سأله الصحابة، وعلى هذا فالأقرب- والله أعلم- أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير مستحبة وليست واجبة، ومما يؤيد هذا أن الشافعية والحنابلة الذين قالوا بأنها ركن جعلوا الصلاة على آل النبي ﷺ من السنن، مع أن الحديث الوارد في الصلاة عليه وعلى آله واحد، وهو حديث كعب بن عجرة، وهذا فيه تناقض، فإما أن يقولوا إن الصلاة عليه وعلى آله مستحبة أو أنها ركن.

قوله: «وَالدُّعَاءُ بَعْدَهُ» يعني: أن الدعاء بعد الفراغ من التشهد من السنن، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن مسعود بعد أن ذكر التشهد: «**ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه، فيدعو به**»(١)، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر، فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال**»(٢). وهذه من المواضع التي يُشرع فيها الدعاء المطلق في الصلاة، فتدعو بما يعجبك من خيري الدنيا والآخرة سواء كنت في صلاة فريضة أو صلاة نافلة، لكن يحرص الإمام على أن لا يطيل لئلا يشق على المأمومين، وبهذا نعلم أن السنة في الدعاء أن يكون قبل السلام وليس بعد السلام، كما يفعله بعض العامة في صلاة النافلة

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٧ (٨٣٥).

(٢) صحيح مسلم ١/ ٤١٢ (٥٨٨).

تجد أن بعضهم يصلي، ثم إذا سلم قام ورفع يديه يدعو، وهذا خلاف السنة؛ لأن السنة أن تدعو وأنت في مقام مناجاة الله سبحانه، كيف إذا انصرفت من مقام المناجاة قمت ترفع يديك وتدعو.

قوله: «وَسُنَنُ الْأَفْعَالِ وَتُسَمَّى الْهَيْئَاتُ» بعد أن انتهى المؤلف من سنن الأقوال، شرع في بيان سنن الأفعال، وهي كثيرة، وذكر المؤلف جملة منها، فقال:

قوله: «رَفْعُ الْيَدَيْنِ مَعَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ» قال ابن المنذر: «لم يختلف أهل العلم أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند افتتاح الصلاة»[(١)]. ورفع اليدين في الصلاة قد وردت به السنة في أربعة مواضع:

الموضع الأول: مع تكبيرة الإحرام.

الموضع الثاني: عند الركوع.

الموضع الثالث: عند الرفع من الركوع.

الموضع الرابع: عند القيام من التشهد الأول.

قوله: «وَعِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ» رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه سنة عند الشافعية والحنابلة[(٢)]، خلافًا للحنفية والمالكية -في

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٧٢، وينظر: المغني ١/ ٣٣٩.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٣٦٥، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٩٣.

المشهور من مذهبهم- الذين خصوا رفع اليدين بتكبيرة الإحرام(١).

والصحيح أنه سنة؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده»(٢)، وحديث مالك بن الحويرث: «أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع، فقال: «**سمع الله لمن حمده**» فعل مثل ذلك»(٣).

وقد ورد في السنة صفتان لرفع اليدين:

الأولى: أن يرفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه كما في حديث عبدالله بن عمر(٤).

والثانية: أن يرفعهما حيال أذنيه كما في حديث وائل بن حجر(٥)، وحديث مالك بن الحويرث(٦)، والسنة أن يأتي بهذه تارة وبهذه تارة،

---

(١) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل ٢/ ٢٣٩، الحجة على أهل المدينة١/ ٩٧، والمبسوط١/ ١٤.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٤٨ (٧٣٦).

(٣) أخرجه مسلم١/ ٢٩٣ (٣٩١).

(٤) أخرجه البخاري١/ ١٤٨ (٧٣٥)، ومسلم١/ ٢٩٢ (٣٩٠).

(٥) أخرجه مسلم١/ ٣٠ (٤٠١).

(٦) أخرجه مسلم١/ ٢٩٣ (٣٩١).

والسنة أن يرفع يديه مع التكبير مضمومتي الأصابع ممدودة غير مقبوضة.

والحكمة من رفع اليدين، قيل: تعظيم الله ﷻ، فيجتمع في ذلك التعظيم القولي والفعلي والتعبد لله تعالى بهما، وقيل: رفعهما إشارة إلى رفع الحجاب بينه وبين ربه[1]، والأقرب أن كليهما مراد.

قوله: «وَحَطُّهُمَا عَقِبَ ذَلِكَ» أي يسن حط يديه بعد رفعهما لتكبيرة الإحرام أو للركوع أو للرفع منه، وهذا ظاهر.

قوله: «وَوَضْعُ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ» وضع اليمين على الشمال في الصلاة فرضـا أو نفلاً، وهو مذهب الجمهور[2] خلافا للمالكية[3].

وقد ورد وضعها على عدة صفات:

الصفة الأولى: أن يقبض كوع يسراه بيمينه، والكوع: هو العظم الذي يلي الإبهام، ويدل لذلك حديث وائل بن حجر رضي الله عنه، قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا كان قائما في الصلاة قبض بيمينه على شماله»[4].

---

(١) الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/ ١١٤.

(٢) البناية٢/ ١٨١، والاستذكار ٢/ ٢٩١، والمجموع٣/ ٣١١، والمغني١/ ٣٤١.

(٣) المدونة ١/ ١٦٩، الاستذكار ٢/ ٢٩١.

(٤) أخرجه أحمد١٤٠(١٨٨٤٦)، والنسائي٢/ ١٢٥ (٨٨٧)، والدارقطني٢/ ٣٥ (١١٠)، بسند صحيح، وصححه النووي في المجموع ٣/ ٣١١.

الصفة الثانية: وضع اليد اليمنى على الذراع اليسرى من غير قبض، ودليل هذا حديث سهل بن سعد، قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة»[1].

الصفة الثالثة: وضع اليد اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد، ودليل ذلك حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي، فنظرت إليه فقام فكبر، ورفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد...»[2].

والأفضل أن يأتي بهذه السنن كلها، أما ما يفعله بعض العامة من القبض على المرفق فهذا ليس له أصل.

قوله: «**وَجَعْلُهُمَا تَحْتَ سُرَّتِهِ**» أي يضع يديه تحت سرته، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[3]، وقول الحنفية[4].

واستدلوا بما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «من السنة وضع

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٨ (٧٤٠).

(٢) أخرجه أحمد ٣١/ ١٦٠ (١٨٨٧٠)، وأبو داود ١/ ١٩٣ (٧٢٧)، وابن خزيمة ١/ ٢٤٣ (٤٨٠) بسند صحيح، وصححه النووي في المجموع ٣/ ٣١١.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ١/ ٢٢، والمغني ١/ ٣٤١، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٤٦، والمبدع ١/ ٣٨١.

(٤) ينظر: المبسوط ١/ ٢٤، والمحيط البرهاني ١/ ٣٣٩.

الكف على الكف في الصلاة تحت السرة»[١]، وهذا الأثر لايصح[٢].

والقول الثاني في المسألة: أنه يضعهما على صدره، أو تحت صدره ولكن فوق سرته، وهذا مذهب الشافعية[٣]، واستدلوا بحديث وائل بن حجر، «أنه رأى النبي ﷺ وضع يمينه على شماله، ثم وضعهما على صدره»[٤].

وهذا الحديث ضعيف لا يصح، وبهذا يتبين أنه لم يثبت شيء عن النبي ﷺ في تحديد موضع اليدين، ولهذا قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقال قائل: ليس في المكان الذي يضع عليه اليد خبر يثبت، عن النبي ﷺ، فإن شاء وضعهما تحت السرة، وإن شاء فوقها»[٥].

وقال ابن القيم: «واختلف في موضع الوضع فعنه فوق السرة وعنه تحتها وعنه أبو طالب سألت أحمد أين يضع يده إذا كان يصلي؟ قال: «على السرة أو أسفل» وكل ذلك واسع عنده إن وضع فوق السرة أو عليها أو تحتها»[٦].

---

(١) أخرجه أبوداود١/ ٢٠١ (٧٥٦)، والداقطني٢/ ٣٤ (١١٠٢)، والبيهقي في الكبرى٢/ ٤٨ (٢٣٤١).

(٢) ضعفه أبوداود، وابن القطان، وابن عبدالهادي، والبيهقي وغيرهم ينظر: سنن أبي داود ١/ ٢٠١، وبيان الوهم٥/ ٢٦، وتنقيح التحقيق لابن عبدالهادي٢/ ١٤٨.

(٣) ينظر: المجموع ٣/ ٣١٣.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى٢/ ٤٦ (٢٣٣٦).

(٥) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٩٤.

(٦) بدائع الفوائد ٣/ ٩١.

وبناء على هذا التحقيق فالمصلي مخيرٌ في الموضع الذي يضع يديه عليه، فإن شاء وضعهما تحت السرة أو على السرة أو فوق السرة أو على الصدر، والأمر في هذا واسع. والله أعلم.

قوله: «وَنَظَرُهُ إِلَى مَوْضِعِ سُجُودِهِ» أي أن السنة أن ينظر إلى موضع السجود؛ لأن ذلك أخشع للمصلي وأكف لبصره، إلا في حال جلوسه للتشهد فيكون النظر إلى سبابته، لحديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في التشهد، وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بالسبابة، ولم يجاوز بصره إشارته»(١)، وفي سنده مقال، ومنهم من صححه(٢)، وعليه العمل عند أهل العلم، قال ابن سيرين: «كانوا يستحبون أن ينظر، الرجل في صلاته إلى موضع سجوده»(٣).

واستثنى بعض الفقهاء من ذلك من يصلي في المسجد الحرام وقالو: إنه ينبغي أن ينظر إلى الكعبة لأنها قبلة المصلي(٤)، ولكن هذا القول لا دليل عليه، والصواب أن المصلي في المسجد الحرام كغيره ينظر إلى موضع سجوده، ثم إن النظر إلى الكعبة ربما أشغل المصلي بالنظر إلى الطائفين ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد ٢٦/ ٢٥ (١٦١٠٠).

(٢) صححه النووي في المجموع ٣/ ٤٥٥.

(٣) ذكره محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/ ١٩٢ (١٤٥).

(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٣٩٠، المبدع ١/ ٣٨١، كشاف القناع ١/ ٣٣٤.

وأما النظر إلى السماء في الصلاة فمحرم، لقوله ﷺ: «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة، أو لا ترجع إليهم»[(١)].

قوله: «وَتَفْرِقَتُهُ بَيْنَ قَدَمَيْهِ قَائِمًا» القول بأن هذا سنة محل نظر، والأقرب أن يقال: إن المصلي يقف معتدلاً، فلا يفرق بين قدميه تفرقة كبيرة، بحيث يكون ما بين قدميه واسعًا جداً، ولا يلصق ما بين قدميه، وإنما يقف وقوفًا معتدلاً.

وقال بعض الفقهاء: السنة المراوحة بين القدمين إذا طال قيامه، والمراد بالمراوحة أن يعتمد المصلي في قيامه تارة على رجله اليمنى وتارة على رجله اليسرى، لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رأى رجلا يصلي قد صف بين قدميه فقال: «خالف السنة ولو راوح بينهما كان أفضل»[(٢)]، لكن هذا الأثر ضعيف لا يصح، فالصواب أن المراوحة بين القدمين ليس بسنة.

قوله: «وَقَبْضُ رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ مُفَرَّجَتَيِ الْأَصَابِعِ فِي رُكُوعِهِ» السنة عند الركوع أن تكون يداه مفرجتي الأصابع، وهذا بخلاف السجود، فتكون مضمومة الأصابع، وأيضًا السنة في الركوع أن يضع كفيه على ركبتيه كالقابض عليهما، وهذا هو الذي قد استقرت عليه السنة كما جاء في

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٥٠ (٧٥٠)، ومسلم١/ ٣٢١ (٤٢٨).

(٢) أخرجه النسائي في الصغرى٢/ ١٢٨ (٨٩٢)، وفي الكبرى١/ ٤٦٤ (٩٦٩)، وجوَّده.

حديث أبي حميد الساعدي في صفة صلاة النبي ﷺ[١]، وكانت السنة قبل ذلك التطبيق، وهو: «أن يضع المصلي بطن كفه على بطن كفه الأخرى ويضعهما بين ركبتيه أو فخذيه»، وقد نُسخ هذا كما جاء ذلك في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، يقول: صليت إلى جنب أبي، فطبقت بين كفي، ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي، وقال: كنا نفعله، «فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب»[٢].

قوله: «وَمَدُّ ظَهْرِهِ فِيْهِ وَجَعْلُ رَأْسِهِ حِيَالَهُ» أي أن السنة أن يكون المصلي مستويـًا حال الركوع، فيكون الظهر والرأس سواء، ويكون الظهر ممدوداً مستويـًا، ويدل لذلك حديث عائشة ﵂، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا ركع لم يشخص رأسه، ولم يصوبه ولكن بين ذلك»[٣]، وفي حديث أبي حميد الساعدي «أن النبي ﷺ كان إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره»[٤]، وهذا يدل على كمال التسوية، فلا يرفع رأسه ولا يخفضه، ولا يحني ظهره ولا يرفعه، وإنما يكون مستويـًا. وجاء في ذلك حديث وابصة بن معبد ﵁ قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فكان إذا ركع سوى ظهره، حتى لو صب عليه الماء لاستقر»[٥]، وسنده

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٥ (٨٢٨).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٥٧ (٧٩٠)، ومسلم ١/ ٣٧٨ (٥٣٤).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٧ (٤٩٨).

(٤) سبق تخريجه ص: ١٦٩.

(٥) أخرجه ابن ماجه ١/ ٢٨٣ (٨٧٢)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ١٠٨:=

ضعيف، ولكن معناه متفق مع ما دلت عليه الأحاديث الأخرى.

قوله: «**وَالْبُدَاءَةُ فِي سُجُودِهِ بِوَضْعِ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ**» هل الأفضل عند النزول للسجود أن يقدم ركبتيه قبل يديه، أو يديه قبل ركبتيه؟ هذه مسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول: إن الأفضل تقديم الركبتين قبل اليدين، وهذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة(١)، وقال الترمذي: «والعمل عليه عند أكثر أهل العلم: يرون أن يضع الرجل ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»(٢).

القول الثاني: إن الأفضل تقديم اليدين قبل الركبتين، وهذا مذهب المالكية، وهو رواية عن أحمد(٣).

وقد جاء في وائل بن حجر ﷺ قال: «رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»(٤). وهذا الحديث

= «هذا إسناد ضعيف فيه طلحة بن زيد قال فيه البخاري وغيره منكر الحديث وقال أحمد وابن المديني يضع الحديث».

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٣٢، والمحيط البرهاني ١/ ٣٧٦، والمغني ١/ ٣٧٠، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٦٥.

(٢) سنن الترمذي ٢/ ٥٧.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٥٤١، ومنح الجليل ١/ ٢٦٣، والفروع ٢/ ٢٠٠.

(٤) أخرجه أبـوداود ١/ ٢٢٢ (٨٣٨)، والترمذي ٢/ ٥٦ (٢٦٨)، والنسائي ٢/ ٢٠٦ (١٠٨٩)، وابن ماجه ١/ ٢٨٦ (٨٨٢)، والدارمي ٢/ ٨٣٤ (١٣٥٩).

ضعيف لا يثبت(١).

وحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك بروك الفحل**»(٢)، وهو ضعيف كذلك، فقد ضعفه البيهقي وغيره(٣). وجميع الأحاديث المروية في هذه المسألة سواء في تقديم الركبتين على اليدين أو اليدين على الركبتين لا يثبت منها شيء عن النبي ﷺ(٤)، وورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقدم ركبتيه على يديه(٥)، لكن هذا إنما ورد من فعله فيحتمل أن عمر إنما فعل ذلك لكونه الأرفق به والأيسر له.

وبناء على ذلك فالراجح أن المصلي مخير بين أن يقدم ركبتيه على يديه أو يقدم يديه على ركبتيه، والأمر في هذه المسألة واسع، ويختار المصلي ما هو الأرفق به والأيسر عليه.

---

(١) قال الترمذي في في السنن٢/ ٥٦ (٢٦٨): «حسن غريب». وينظر: فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود ٩/ ٢٩٤.

(٢) أخرجه أبويعلى١١/ ٤١٤ (٦٥٤٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار١/ ٢٥٥ (١٥١٦).

(٣) ينظر: معرفة السنن والآثار٢/ ٢٥٤، والحافظ في الفتح٢/ ٢٩١، وانظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي٢/ ٢٩٤.

(٤) ينظر: فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود ٩/ ٢٩٤-٣٠٥.

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٥٦.

قوله: «ثُمَّ جَبْهَتِهِ وأَنفِهِ» أي: بعد وضع يديه وركبتيه يضع جبهته وأنفه على موضع سجوده.

ولو سجد المصلي على جبهته دون أنفه يرى بعض العلماء أن صلاته لا تصح، ولكن القول الراجح أنها صحيحة، وإليه ذهب أكثر العلماء؛ لأن الجبهة هي العضو المقصود في السجود، وقد تحقق السجود عليها.

لكن لو كان العكس بأن سجد على أنفه دون جبهته فلا تصح صلاته؛ لأن الجبهة عضو مقصود في السجود- كما سبق- وقد جاء منصوصا عليه في الحديث: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة...**»(١).

قوله: «وَتَمْكِينُ أَعْضَاءِ السُّجُودِ مِنَ الأَرْضِ» أي أن السنة أن يمكن أعضاء السجود من الأرض، فعن رفاعة بن رافع، أن النبي ﷺ قال للمسيء صلاته: «**إذا سجدت فمكِّن لسجودك**»(٢)، لكن لو لم يمكنها أجزأ ذلك.

قوله: «وَمُبَاشَرَتُهَا لِمَحَلِّ السُّجُودِ سِوَى الرُّكْبَتَيْنِ فَيُكْرَهُ» أي أن السنة مباشرة أعضاء السجود ما عدا الركبتين لمحل السجود من غير حائل، ويُفهم من هذا: أنه لو لم تباشر أعضاء السجود الأرض فإن ذلك مجزئ،

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧١.

(٢) أخرجه أحمد٣١/ ٣٢٨ (١٨٩٩٥)، وأبوداود١/ ٢٢٧ (٨٥٩)، وحسنه البغوي في شرح السنة ٣/ ١٠.

إلا بالنسبة للجبهة فقد سبق أن السنة أن تباشر الأرض، إلا عند الحاجة فلا بأس أن يضع الإنسان شيئًا يقي به جبهته من شدة الحر أو البرد أو نحو ذلك.

أما الركبتان: فلم يقل أحد من العلماء إن السنة كشفهما لأجل مباشرتهما للأرض، ولهذا قال المؤلف: **(فيُكره)** أي: يُكره أن يكشف ركبتيه لأجل مباشرتهما الأرض أثناء السجود.

قوله: «وَمُجَافَاةُ عَضُدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ» أي أن السنة أن يجافي عضديه عن جنبيه عند السجود، ويبالغ في ذلك قدر المستطاع، وقد وصف الصحابة حال النبي ﷺ في ذلك، ففي حديث عبدالله ابن بحينة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان إذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه»[(١)]. وعن ميمونة، قالت: «كان النبي ﷺ إذا سجد لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت»[(٢)]، وذلك لشدة مبالغته- عليه الصلاة والسلام- في المجافاة.

لكن إذا كان المصلي مأمومًا فلو بالغ في المجافاة فربما آذى من عن يمينه ويساره، ولذلك فإنه يجافي بالقدر الذي لا يؤذي به من يصلي بجانبه، أما إذا كان إمامًا أو منفرداً فإنه يبالغ في المجافاة قدر المستطاع.

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨٧ (٣٩٠)، ومسلم ١/ ٣٥٦ (٤٩٥).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٧ (٤٩٦).

قوله: «وبَطنِهِ عن فَخِذَيه، وفَخِذَيهِ عن سَاقَيهِ» أي: يُسنُّ مجافاة بطنِه عن فخذيه ومجافاة فخذيه عن ساقيه؛ لحديث أبي حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ، وفيه: «وإذا سجد فرَّج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه»[(١)] ووصف البراء سجود النبي ﷺ، فوضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عَجِيزته وقال: «هكذا كان رسول الله ﷺ يسجد»[(٢)].

قوله: «وَتَفْرِيقُهُ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ» أي: السنة عند السجود أن يفرق بين ركبتيه فلا يضمهما.

قوله: «وَإِقَامَةُ قَدَمَيْهِ وَجَعْلُ بُطُونِ أَصَابِعِهِمَا عَلَى الأَرْضِ مُفَرَّقَةً» وهذا كله في حال السجود فإن السنة أن يلصق قدميه بالأرض، ويجعل أصابعهما مفرقة مستقبلاً بها القبلة.

وهل الأفضل أن يلصق إحدى قدميه بالأخرى أثناء السجود أو يفرقهما؟

المشهور من مذهب الحنابلة أن الأفضل هو التفريق[(٣)].

والقول الثاني: أن السنة هو ضم القدمين أثناء السجود، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١٩٦ (٧٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٢٣٦ (٨٩٦) والنسائي ٢/ ٢١٢ (١١٠٤).

(٣) ينظر: المغني١/ ٣٧٤، والمبدع١/ ٤٠٥، وكشاف القناع١/ ٣٩١.

فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[١].

ومعلوم أن اليد الواحدة لا تقع على القدمين إلا وهو راص لهما، فدل ذلك على أن السنة هو رص القدمين أثناء السجود، وقد جاء هذا مصرحًا به في رواية ابن خزيمة: «**فوجدته ساجداً راصًا عقبيه مستقبلاً بأطراف أصابعه القبلة**»[٢]، وهو القول الراجح.

قوله: «**وَوَضْعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ مَبْسُوطَةً مَضْمُومَةَ الأَصَابِعِ**» أي: في السجود، وهذا بخلاف الركوع، فإن الأصابع في الركوع تكون مفرجة، أما في السجود فتكون مضمومة الأصابع؛ لما جاء عن وائل بن حجر في صفة صلاة النبي ﷺ، وفيه: «ثم كبر وسجد، فكانت يداه من أذنيه على الموضع الذي استقبل بهما الصلاة»[٣].

قوله: «**وَرَفْعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا فِي قِيَامِهِ إِلَى الرَّكْعَةِ**» أي: يستحب عندما ينهض من السجود أن يرفع يديه أولاً، وهكذا أيضًا عند قيامه إلى الركعة التالية يرفع يديه أولاً.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٢ (٤٨٦).

(٢) أخرجه ابن خزيمة ١/ ٣٢١ (٦٥٤)، والطحاوي في المشكل ١/ ١٠٣ (١١١)، وابن حبان ٥/ ٢٦٠ (١٩٣)، والحاكم ١/ ٣٥٢ (٨٣٢)، وصححه.

(٣) أخرجه النسائي ٢/ ٢١١ (١١٠٢).

قوله: «وَقِيَامُهُ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَاعْتِمَادُهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ» أي أنه: إذا أراد أن ينهض للركعة التالية فإن السنة أن يقوم على صدور قدميه ويعتمد على ركبتيه، وقد روي في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه»(١)، وهذا حديث ضعيف(٢)، وأيضـًا جاء عن وائل بن حُجر رضي الله عنه أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»(٣). وإسناده ضعيف أيضا.

وقد بوب البخاري في صحيحه لهذه المسألة فقال: باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة(٤)، ثم ساق بسنده(٥) عن مالك ابن الحويرث رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ قال: «وإذا رفع رأسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض، ثم قام»، وبالنظر إلى ما ورد في هذه المسألة من الأحاديث نجد أن ما ورد في الاعتماد على الركبتين وفي النهوض على صدور القدمين كله ضعيف لا يصح، فحديث وائل بن حجر ضعيف وحديث أبي هريرة ضعيف أيضًا.

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ٨٠ (٢٨٨)، والطبراني في الأوسط ٣/ ٣٢٠ (٣٢٨١).

(٢) ضعفه الترمذي والبيهقي والنووي وابن حجر وغيرهم. ينظر: سنن الترمذي ٢/ ٨٠، والكبرى للبيهقي ٢/ ١٧٩، وخلاصة الأحكام ١/ ٤٢٢، والدراية لابن حجر ١/ ١٤٧، وفتح الباري لابن حجر ٢/ ٣٠٣.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢١٨.

(٤) صحيح البخاري ١/ ١٦٤.

(٥) ١/ ١٦٤ (٨٢٤).

وأما ما ورد في الاعتماد باليدين على الأرض عند النهوض فهو في صحيح البخاري، وبهذا يتبين أن القول الراجح والله أعلم في هذه المسألة هو أن المصلي عند النهوض للركعة التالية يعتمد بيديه على الأرض، وهذا هو مذهب مالك والشافعي[1] رحمهما الله. قال البيهقي: «وروينا عن ابن عمر أنه كان يعتمد على يديه إذا نهض، وكذلك كان يفعل الحسن وغير واحد من التابعين»[2].

قوله: «وَالِافْتِرَاشُ فِي الْجُلُوسِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَفِيْ التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ» أي أن: من السنن في الصلاة: الافتراش في الجلوس بين السجدتين، وفي التشهد الأول، وصفة الافتراش: أن يجعل رجله اليسرى تحت مقعدته كأنها فراش له، ويخرج رجله اليمنى من الجانب الأيمن ناصباً لها، جاء في حديث أبي حميد الساعدي في صفة صلاة النبي ﷺ: «ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها..»[3]، وفي حديث عائشة، في وصفها صلاة النبي ﷺ: «... وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى...»[4].

---

(١) جامع الأمهات ص: ٩٨، والثمر الداني ص: ١١٥، والبيان في مذهب الشافعي ٢/ ٢٢٨، والمجموع ٣/ ٤٤١.
(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ١٩٤.
(٣) أخرجه أحمد ٣٩/ ١٠ (٢٣٥٩٩)، والترمذي ٢/ ١٠٥ (٣٠٤)، وقال: «حسن صحيح»، وابن خزيمة ١/ ٢٩٧ (٥٨٧).
(٤) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٧ (٤٩٨).

قوله: «**وَالتَّوَرُّكُ فِي الثَّانِي**» أي يُستحب التورك في التشهد الثاني، وقد وردت السنة بالتورك في التشهد الثاني من الصلاة الثلاثية والرباعية، وإليه ذهب الجمهور(١)، فقد جاء في حديث أبي حميد الساعدي في صفة صلاة النبي ﷺ: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى، ونصب الأخرى وقعد على مقعدته»(٢)، وفي لفظ: «حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم، أخر رجله اليسرى، وقعد متوركـًا على شقه الأيسر»(٣).

وقد ورد التورك على عدة صفات:

الصفة الأولى: أن تكون رجله اليسرى تحت ساقه اليمنى ويلصق مقعدته بالأرض وينصب رجله اليمنى. وهذه من أشهر الصفات.

الصفة الثانية: هي كالصفة الأولى، لكن لا ينصب رجله اليمنى وإنما يفرشها، يعني: يخرج رجله اليسرى تحت ساقه اليمنى ويلصق مقعدته بالأرض ويفرش رجله اليمنى(٤).

الصفة الثالثة: أن يلصق مقعدته بالأرض، ويجعل رجله اليسرى بين

---

(١) ينظر: الحاوي ٢/ ١٣٢، والمغني ١/ ٣٧٨.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٦٥ (٨٢٨).

(٣) أخرجه أبوداود ١/ ٢٥٢ (٩٦٣)، والترمذي ٢/ ١٠٥ (٣٠٤)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي ٣/ ٢٦٢ (٣٤١).

(٤) وردت في حديث أبي حميد الساعدي في سنن أبي داود ١/ ١٩٥ (٧٣١).

فخذه وساقه[1]. وهذه ربما يصعب تطبيقها، لكن قد يكون تطبيقها سهلا لمن كان خفيف اللحم.

فهذه ثلاث صفات قد وردت في التورك، والسنة أن يأتي بهذه الصفات كلها، يأتي بهذه تارة وبهذه تارة كما قلنا في السنن الأخرى.

قوله: «وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ عَلَى الْفَخِذَيْنِ مَبْسُوطَتَيْنِ مَضْمُومَتَي الأَصَابِعِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَكَذَا فِي التَّشَهُّدِ إِلَّا أَنَّهُ يَقْبِضُ مِنْ الْيُمْنَى الْخِنْصِرَ وَالْبِنْصِرَ وَيُحَلِّقُ إِبْهَامَهَا مَعَ الْوُسْطَى وَيُشِيرُ بِسَبَّابَتِهَا عِنْدَ ذِكْرِ اللَّهِ» لحديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد يدعو، وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبابة، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى، ويلقم كفه اليسرى ركبته»[2].

وفي حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنى التي تلي الإبهام، فدعا بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها»[3]. وفي رواية: «وعقد ثلاثة وخمسين، وأشار بالسبابة»[4].

---

(١) وردت في حديث عبدالله بن الزبير عند مسلم ١/ ٤٠٨ (٥٧٩).

(٢) أخرجه مسلم١/ ٤٠٨ (٥٧٩).

(٣) أخرجه مسلم١/ ٤٠٨ (٥٨٠).

(٤) أخرجه مسلم١/ ٤٠٨ (٥٨٠).

ولا يشير بالسبابة إلا في التشهد الأول والأخير، أما حديث وائل بن حجر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أشار بسبابته في الجلسة بين السجدتين[١]، فكثير من المحدثين- ومنهم: شيخنا عبدالعزيز بن باز- قالوا: إنه حديث شاذ من جهة الإسناد، والمحفوظ أن الإشارة بالسبابة إنما تكون في الجلوس للتشهد.

وقد وردت الإشارة بالإصبع في التشهد على عدة صفات منها:

الصفة الأولى: ما أشار إليه المؤلف من أنه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الإبهام مع الوسطى ويشير بالسبابة، والخنصر هو الإصبع الصغير والبنصر هو المجاور له، فيجعلها على شكل حلقة ويشير بالسبابة، وهذه هي الصفة المشهورة والتي وردت في حديث وائل بن حجر في صفة صلاة النبي ﷺ: «ووضع حد مرفقه على فخذه اليمنى، وعقد ثلاثين وحلق واحدة، وأشار بإصبعه السبابة يدعو بها»[٢].

الصفة الثانية: أن يقبض جميع أصابعه إلا السبابة، ويشير بها، وهذا قد جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمر: «كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها وأشار بإصبعه

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢/ ٦٨ (٢٥٢٢)، وأحمد ٣١/ ١٥٠ (١٨٨٥٨).

(٢) أخرجه أحمد٣١/ ١٤٣ (١٨٨٥٠)، والترمذي٢/ ٨٥ (٢٩٢)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي٣/ ٣٥ (١٢٦٤).

التي تلي الإبهام، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى»[1]، فهاتان صفتان، والسنة أن يأتي بهذه تارة وبهذه تارة أخرى.

وقد اختلفت الروايات في كيفية تحريك السبابة، فجاء في حديث عبدالله بن الزبير في صحيح مسلم[2]: «وأشار بأصبعه السبابة»، وفي حديث وائل بن حجر: «ورفع أصبعه فَرَأَيْتُهُ يُحَركُهَا يَدعُو بهَا»[3] فدلت هذه الروايات على الإشارة بالسبابة وعلى تحريكها عند الدعاء، لأن قوله: «يحركها يدعو بها» دليل على تحريكها عند الدعاء، ولهذا فالأقرب والله أعلم أنه يشير بالسبابة طيلة التشهد، وإذا ذكر الله تعالى أو دعا حركها قليلاً، فإذا قال- مثلا-: التحيات لله؛ حركها، إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله؛ حركها، إذا قال: اللهم صل على محمد؛ حركها، وهكذا، كلما ذكر الله أو دعا حركها، وتكون مرفوعة من أول التشهد إلى آخره، وهذا هو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ أن السنة أن يرفع أصبعه من أول التشهد إلى آخره، وأن يحركها عند الدعاء وعند ذكر الله تعالى[4].

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٠٨ (٥٨٠).

(٢) ١/ ٤٠٨(٥٧٩).

(٣) أحمد٣١/ ١٦٠ (١٨٨٧٠)، والنسائي٢/ ١٢٦ (٨٨٩)، والدارمي٢/ ٨٥٦ (١٣٩٧).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز ١١/ ١٨٥، ٢٩/ ٢٩٥.

قوله: «وَالْتِفَاتُهُ يَمِينًا وَشِمَالًا فِي تَسْلِيمِهِ» أي لو أنه قال: «السلام عليكم ورحمة الله» من غير أن يلتفت فإنه مجزئ، لكن السنة أن يلتفت مع السلام، فالالتفات عند السلام من السنن.

قوله: «وَنِيَّتُهُ بِهِ الْخُرُوجَ مِنَ الصَّلَاةِ» أي يستحب أن ينوي بالسلام الخروج من الصلاة، فلو لم ينو به الخروج لا تبطل الصلاة، وهذا في الحقيقة أشبه بتحصيل حاصل، فإن الإنسان إذا سلم فلابد أن ينوي الخروج من الصلاة، فلا يعقل أن إنسانًا يسلم من الصلاة، ولا ينوي الخروج منها.

قوله: «وَتَفْضِيلُ الشِّمَالِ عَلَى الْيَمِينِ فِي الِالْتِفَاتِ» يعني: أنه إذا سلم عن شماله يلتفت أكثر، لما جاء في صحيح مسلم[1] عن سعد بن أبي وقاص ﵁ قال: «كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه، وعن يساره، حتى أرى بياض خده».

وقال بعض أهل العلم: إن السنة أن يلتفت عن يمينه وعن يساره التفاتًا متساويًا، فقد جاء في حديث ابن مسعود ﵁ قال: «كان رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه حتى يبدو بياض خده، وعن يساره حتى يبدو بياض خده»[2]، وهذا هو الأقرب- والله أعلم- لأن حديث سعد

---

(١) ١/ ٤٠٩ (٥٨٢).

(٢) أخرجه أحمد ٦/ ٢٢٩ (٣٦٩٩)، وأبوداود١/ ٢٦٢ (٩٩٧)، والنسائي٣/ ٦٣ (١٣٢٣).

ليس بصريح، لأنه قال: «يسلم عن يمينه وعن شماله حتى أرى بياض خده»، فليس فيه التصريح بأنه يزيد عن شماله أكثر، وحديث ابن مسعود صريح في أن الالتفات متساو.



فَصْلٌ

فِيمَا يُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُكرَهُ للمُصَلِّي: اقتِصارُهُ على الفاتِحَةِ. وتكرَارُهَا. والتِفَاتُهُ بِلا حاجَةٍ. وتَغمِيضُ عينَيهِ. وحَمْلُ مُشغِلٍ لَهُ. وافتِرَاشُ ذِرَاعَيهِ سَاجِدًا. والعَبَثُ. والتَّخَصُّرُ. والتَّمَطِّي. وفَتحُ فَمِهِ. ووَضعُهُ فِيهِ شَيئًا. واستِقبَالُ صُورَةٍ، وَوَجْهِ آدَمِيٍّ، ومُتَحَدِّثٍ، ونَائِمٍ، ونَارٍ، وما يُلهِيهِ. ومَسُّ الحَصَى. وتَسوِيَةُ التُّرَابِ بِلا عُذْرٍ. وتَرَوُّحٌ بِمِرْوَحَةٍ. وفَرقَعَةُ أصابِعِهِ وتَشبِيكُها ومَسُّ لِحيَتِهِ. وكَفُّ ثَوبِه. ومَتَى كثُر ذلِكَ عُرفًا: بَطَلَت. وأن يَخُصَّ جَبهَتَه بِمَا يَسجُدُ علَيهِ. وأن يَمسَحَ فِيها أثَرَ سُجُودِهِ. وأن يَستَنِدَ بِلا حَاجَةٍ. فإن استَنَدَ بِحَيثُ يَقَعُ لَو أُزِيلَ ما استَنَدَ إليهِ: بَطَلَت. وحَمدُهُ إذا عَطَسَ، أو وَجَدَ ما يَسُرُّهُ. واستِرجَاعُهُ إذا وَجَدَ ما يَغُمُّهُ].



الشـــرح

مقصود الفقهاء بالكراهة: ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله.

قوله: «**يُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي اقْتِصَارُهُ عَلَى الْفَاتِحَةِ**» لأن السنة أن يقرأ بعد الفاتحة في صلاة الفجر وفي الركعتين الأوليين من صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ما تيسر من القرآن- كما سبق بيانه- وعلى هذا يكون الاقتصار على الفاتحة مكروها، لكن الصلاة تصح؛ لأن قراءة سورة بعد الفاتحة ليس من أركان الصلاة، ولا من واجباتها، وإنما هو من مستحباتها.

قوله: «**وَتَكْرَارُهَا**» أي: يكره تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه، ولأنه يجر إلى الوساوس، فإن الإنسان إذا كرر الفاتحة فسيكررها مرة أخرى وثالثة ورابعة حتى يقوده إلى الوسواس، ولكن لو كان التكرار لفوات وصف مستحب فلا بأس، كما لو قرأ الإمام الفاتحة سراً لسهو في صلاة جهرية فلا بأس أن يعيدها جهراً.

قوله: «**وَالْتِفَاتُهُ بِلَا حَاجَةٍ**» الالتفات في الصلاة بلا حاجة مكروه، ونقل ابن عبدالبر الإجماع على ذلك[1]؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة؟ فقال: «**هو اختلاس**

---

(١) التمهيد٢١/ ١٠٣.

يختلسه الشيطان من صلاة العبد»(١)، ولأن في الالتفات إعراضاً عن الله تعالى، فإن المصلي إذا قام في صلاته فإن الله ﷻ قبَل وجهه؛ ولهذا حرُم أن يتنخع قبَل وجهه(٢)، فهو في مقام مناجاة لله ﷻ. كما في حديث الحارث الأشعري، أن النبي الله ﷺ قال: «**فإذا صليتم فلا تلتفتوا فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت**»(٣).

وقوله: «بِلَا حَاجَةٍ» يُفهم منه أنه إذا كان الالتفات لحاجة فلا يُكره، ومن ذلك تسلط الوساوس على الإنسان في الصلاة، فقد جاء عن عثمان بن أبي العاص، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يَلبسُهَا علي، فقال رسول الله ﷺ: «**ذاك شيطان يقال له: خنزب، فإذا أحسسته، فتعوذ بالله منه، واتفل**(٤) **على يسارك ثلاثا**»، قال: ففعلت ذلك فأذهبه الله عني(٥).

ومعلوم أنه لا يمكن أن يتفل عن يساره إلا إذا التفت، وهذا التفات

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٥٠ (٧٥١).

(٢) كما جاء في الصحيحين: البخاري١/ ٩٠ (٤٠٦)، ومسلم١/ ٣٨٨ (٥٤٧)، عن عبدالله بن عمر، أن رسول الله ﷺ رأى بصاقا في جدار القبلة، فحكه، ثم أقبل على الناس، فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى».

(٣) أخرجه أحمد ٢٨/ ٤٠٤ (١٧١٧٠)، والترمذي٥/ ١٤٨(٢٨٦٣)، وابن خزيمة١/ ٢٤٤ (٤٨٣)، والحاكم ١/ ٣٦١ (٨٦٣)، وصححه.

(٤) التفل: النفث بريق خفيف، كالريق الذي يكون أثناء الرقية. ينظر: شرح النووي على مسلم ١٤/ ١٨٢.

(٥) أخرجه مسلم٤/ ١٧٢٨ (٢٢٠٣).

لحاجة، وكذلك لو كان حول المصلي ما يخشى عليه كامرأة تصلي وعندها صبي تخشى عليه فتلتفت بعض الأحيان لترى صبيها وتطمئن عليه فلا بأس.

والالتفات لا يبطل الصلاة حتى لو كان متعمداً، بل غاية ما فيه أنه مكروه، إلا إذا استدار عن جهة القبلة فتبطل الصلاة لا لمجرد الالتفات، بل لأجل تخلف شرط من شروط صحة الصلاة وهو استقبال القبلة.

قوله: «وَتَغْمِيضُ عَيْنَيْهِ» أي: يُكره للمصلي تغميض عينيه، ولم يكن من هدي النبي ﷺ تغميض عينيه في الصلاة[1]، وقد اختلف الفقهاء في حكمه، فكرهه بعضهم، وقالوا: لأنه من فعل اليهود[2]، ورأى آخرون أنه غير مكروه، وقالوا: لم يثبت أن ذلك من فعل اليهود، بل قد يكون ذلك عونا على الخشوع لبعض الناس، وفي بعض الأحوال، والصواب- كما قال ابن القيم وجمع من المحققين- أنه إن كان تفتيح العين لا يخل بالخشوع فهو أفضل، وإن كان يحول بينه وبين الخشوع لما في قبلته من الزخرفة والتزويق أو غيره مما يشوش عليه قلبه فهنا لا يُكره التغميض، والقول باستحبابه في هذه الحال أقرب إلى أصول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة[3].

---

(١) ينظر: زاد المعاد ١/ ٢٨٣.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ٢١٦، وشرح مختصر خليل ١/ ٢٩٣، وتحفة المحتاج ٢/ ١٠٠، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٠، والمغني ٢/ ٩٠، والروض المربع ١/ ٩٥.

(٣) زاد المعاد ١/ ٢٨٥.

قوله: «وَحَمْلُ مُشْغِلٍ لَهُ» أي: يُكره أن يحمل المصلي ما يشغله في الصلاة، لأن ذلك يؤثر على خشوعه وحضور قلبه، ومن ذلك الهاتف الجوال، إذا كان يشغل الإنسان في صلاته فيُكره حمله، ويمكن أن يزول ذلك بأن يغلقه أو يجعله على الصامت، لكن إذا تركه مفتوحًا يستقبل الاتصالات، ويشغل المصلي ومن معه من المصلين فهذا أقل أحواله الكراهة.

وقوله: (**وحمل مشغل له**) يشمل كذلك حمل الصبي، فإن الصبي يشغل الإنسان إذا حمله، ولكن القول بأنه مكروه محل نظر؛ فقد جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ حمل بنت بنته: أمامة بنت أبي العاص في صلاة العصر، فكان إذا قام حملها، وإذا سجد وضعها[1]. وقد فعله عليه الصلاة والسلام في صلاة الفريضة وهو يؤم الناس، ولا يقال بأن فعل النبي ﷺ مكروه، وهذا يدل على أن حمل الصبي في الصلاة لا بأس به، وأنه ليس مكروهـًا، وقد تحتاج المرأة إلى حمل صبيها في الصلاة، فربما يكون صبيها متعلقـًا بها، وقد تكون في خارج المنزل مثلًا ولو لم تحمل صبيها ربما بكى أو انطلق بعيدا عنها، فهنا لا بأس أن تصلي وهي تحمل صبيها، من غير كراهة، ومن زعم أن الحديث المذكور منسوخ أو خاص بصلاة النافلة أو خاص بالنبي ﷺ، فكلامه غير مُسلم، إذ لا دليل على النسخ أو الخصوصية كما قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٠٩ (٥١٦)، ومسلم ١/ ٣٨٥ (٥٤٣).

(٢) شرح النووي على مسلم ٥/ ٣٢.

قوله: «وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ سَاجِدًا» أي يكره للمصلي أن يفترش الذراعين أثناء السجود، لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**اعتدلُوا في السجُود، ولا يَبسُط أَحَدُكُم ذراعيه انبساط الكَلب**»[(١)].

والسنة أن يجافي ذراعيه قدر المستطاع، وكان النبي ﷺ يبالغ في المجافاة حتى إنه ليُرى بياض إبطيه، وهذا في حق الإمام والمنفرد، وأما المأموم فإنه يجافي بالقدر الذي لا يؤذي به من عن يمينه وعن يساره.

قوله: «وَالْعَبَثُ» أي: يكره العبث في الصلاة سواءً كان بلحيته أو بلباسه أو بساعته أو بالهاتف الجوال أو بغير ذلك، لأن العبث ينافي الخشوع، وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى رجلاً يعبث في صلاته فقال: «**لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه**»[(٢)]. وهو حديث ضعيف لا يصح عن النبي ﷺ[(٣)]، وإنما أوردته للتنبيه على ضعفه، فإن بعض الفقهاء يوردونه في كتبهم.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٤ (٨٢٢)، ومسلم ١/ ٣٥٥ (٤٩٣).

(٢) نوادر الأصول في أحاديث الرسول ٣/ ٢١٠.

(٣) ضعفه العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ١/ ١٧٨. وفي سنده سليمان بن عمرو، وقد نقل الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» ٢/ ٤٠٠ عن ابن عدي أنه قال: أجمعوا على أنه كان يضع الحديث. قد رواه ابن المبارك في الزهد ص٤١٩ (١١٨٨) موقوفاً على سعيد بن المسيب: ، وفي سنده أيضاً راو مجهول، فهذا الحديث لا يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا موقوفاً على سعيد ابن المسيب.

قوله: «وَالتَّخَصُّرُ» أي يُكره التخصر، وهو وضع اليد على الخاصرة، والخاصرة هي ما فوق رأس الورك المستدق من البطن ويدل على كراهة التخصر حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل مختصرا»(١). والحكمة من النهي قيل: لأنه من فعل اليهود، وهذا قول عائشة رضي الله عنها(٢)، وقيل: لأنه فعل المتكبرين، وقيل: إن إبليس لما أُهبط إلى الأرض أُهبط متخصراً، وقيل: إنه راحة أهل النار. هذه أقوال أربعة. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وقول عائشة: «إنه من فعل اليهود» أعلى ما ورد في ذلك(٣).

قوله: «وَالتَّمَطِّي» أي: ويُكره التمطي، وهو التمدد للاسترخاء؛ لأن التمطي يخرجه عن هيئة الخشوع ويؤذن بالكسل، ولذلك لو أن إنسانا وقف عند ملك من ملوك الدنيا تجد أنه لا يتمطى أمامه، لأنه يعتبر أن هذا سوء أدب، فكيف بمقام مناجاته رب العالمين.

قوله: «وَفَتْحُ فَمِهِ وَوَضْعُهُ فِيْهِ شَيْئًا» أي: يُكره للمصلي أن يفتح فمه؛ لأن ذلك يذهب الخشوع، ويكره أن يضع في فمه شيئاً؛ لأن ذلك يمنع كمال النطق بالحروف، فإذا تثاءب الإنسان فإنه يكظمه ما استطاع، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تثاءب

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٦٧ (١٢٢٠)، ومسلم ١/ ٣٨٧ (٤٥٤).
(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٠ (٣٤٥٨).
(٣) فتح الباري ٣/ ٨٩.

أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع، فإن الشيطان يدخل»[١].

فإن غلبه استحب أن يضع يده على فيه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**العطاس من الله والتثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليضع يده على فيه، وإذا قال: آه آه فإن الشيطان يضحك من جوفه**»[٢].

وهل يقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم عند التثاؤب؟ لم يثبت في هذا شيء مرفوع، ولذلك فالأقرب أنه لا يشرع أن يتعوذ عند التثاؤب؛ ومع ذلك لا يُنكر على من فعله؛ لأنه قد قال به بعض أهل العلم، ولأن له وجهاً عند من قال به؛ فإنهم أخذوا ذلك من قوله ﷺ: «**التثاؤب من الشيطان**».

قوله: «وَاسْتِقْبَالُ صُورَةٍ» أي: يكره أن يستقبل المصلي أثناء صلاته صورة؛ لأنها تشغل المصلي وتلهيه فيُكره ذلك في حقه؛ ويدل لذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: «**اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم، وأتوني بأنبجانية أبي جهم**[٣]**، فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي**»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم٤/ ٢٢٩ (٢٩٩٥).

(٢) أخرجه الترمذي ٤/ ٣٨٣ (٢٧٤٦).

(٣) إنما طلب النبي ﷺ أنبجانية أبي جهم؛ لأنه كان قد أهدى له الخميصة، فلما ردها طلب أن تُستبدل أنبجانيته بالخميصة؛ جبراً لخاطره.

(٤) أخرجه البخاري١/ ٨٤ (٣٧٣)، ومسلم١/ ٣٩١ (٥٥٦).

والأنبجانية: كساء غليظ ليس له أعلام، والخميصة لها أعلام، فنظر النبي عليه الصلاة والسلام إلي أعلام الخميصة وهو يصلي نظرة كأنها شغلته، وكان- عليه الصلاة والسلام- يخشع في صلاته خشوعًا تاما، فأمر برد هذه الخميصة، وهذا يدل على عنايته عليه الصلاة والسلام بالخشوع في الصلاة، وأنه يُكره أن يكون أمام المصلي ما يشغله عن الخشوع، ولهذا ينبغي في السجاد الذي يوضع في المساجد أن يكون خاليا من أي نقوش، فإن النقوش والزخرفة تلهي المصلي، وربما تشغله عن الخشوع. وجاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال لعائشة: «**أميطي عنا قرامك**[1] **هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي**»[2].

قوله: «وَوَجْهِ آدَمِيٍّ وَمُتَحَدِّثٍ» أي: يُكره أن يكون بين يدي المصلي آدمي أو من يتحدث؛ لأن ذلك ربما شَغَله عن الصلاة، ورد في حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث**»[3]، لكن هذا حديث لايصح[4]، والصلاة إلى المتحدثين كرهها الشافعي

(١) القرام: ستر رقيق فيه نقوش. ينظر: شرح القسطلاني على صحيح البخاري١/ ٤٠١.

(٢) أخرجه البخاري١/ ٨٤ (٣٧٤).

(٣) أخرجه أبوداود١/ ١٨٥ (٦٩٤).

(٤) ضعفه الخطابي وابن القطان، والنووي، والزيلعي، وغيرهم. ينظر: معالم السنن (١/ ١٨٦)، بيان الوهم والإيهام (٥/ ٦٨٨)، نصب الراية (٢/ ٩٦)، المجموع (٣/ ٢٥١).ينظر: معالم السنن١/ ١٨٦، وبيان الوهم٣/ ٥٠، وخلاصة الأحكام١/ ٥٢٧، ونصب الراية٢/ ٩٦.

وأحمد لأن كلامهم يشغل المصلي[1].

وعلى هذا فقد يقال بالكراهة من جهة إشغال المصلي فقط، أما إذا لم يشغل ذلك المصلي فإنه ليس بمكروه؛ لأن الحديث المروي في ذلك ضعيف.

قوله: «وَنَائِمٍ» أي: يُكره أن يكون بين يدي المصلي نائم؛ لأنه ربما شغله، وهذا قولٌ بعض الفقهاء[2]. وقال بعض العلماء: إنه لا يُكره[3]؛ لأن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا كانت تنام معترضة بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي من الليل، فإذا سجد غمزها فقبضت رجليها، وإذا قام بسطتهما[4]، ولو كان ذلك مكروهـًا لما فعله النبي ﷺ.

والراجح- والله أعلم- أنه لا يُكره ذلك إلا إذا شَغَل المصلي؛ لأن القاعدة: أن كل ما شغل المصلي فإنه مكروه.

قوله: «وَنَارٍ» أي: يُكره أن يكون أمامه نار؛ لأن في ذلك تشبهـًا بالمجوس عبدة النار، وبناءً على ذلك لو كان أمام المصلين نار فتقدموا وجعلوها خلفهم، أو وضعوا دونها حائلا فإن الكراهة تزول، وكذلك إن أطفؤوها.

---

(١) ينظر: المجموع٣/ ٢٥١، والمغني٢/ ١٧٨.

(٢) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال ٢/ ١٤٠، وفتح الباري لابن رجب٤/ ١٠٧، والمغني٢/ ١٧٨،

(٣) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال ٢/ ١٤٠.

(٤) أخرجه البخاري١/ ٨٦(٣٨٢)، ومسلم١/ ٣٦٧ (٥١٢).

وفي الشتاء عند شدة البرد يوجد في بعض المساجد مدفئة توضع أمام المصلين، فهل ذلك مكروه؟

المدفئة في الحقيقة كهرباء وليست ناراً، ولذلك لو وضعت عندها ورقة لا تشتعل من اللهب، ولو كانت ناراً لاشتعلت، ولا تسمى ناراً في عرف الناس، وعلى هذا فالصواب أنه يجوز وضع المدفئة أمام المصلين من غير كراهة.

ويتفرع عن ذلك: الأجهزة التي توضع لقتل البعوض، إذا قلنا إنها ليست نارا فلا بأس بها، وبعض أهل العلم كرهها، وقال: إنها نار ولا يعذب بالنار إلا رب النار، لكن الأقرب في تكييفهاأنها ليست ناراً، وإنما هي كهرباء، يحصل بها تدفئة للجو بالنسبة للمدفئة ، والصعق للحشرات بالنسبة للجهاز الآخر، فلا بأس بها.

الجمر الذي يوضع عليه البخور هل يُعد نارا أم لا؟ الظاهر أنه نار إذا كان الجمر متقدا فينبغي عدم وضعه بين يدي المصلين، فإن نار المجوس لا تكون دائما ناراً مشتعلة، بل تكون تارة ناراً وتارة جمراً.

قوله: «وما يُلهِيهِ» أي يكره استقبال المصلي ما يلهيه ويشغله عن صلاته؛ لأن ذلك ينافي الخشوع أو يضعفه، وقد سبق تقرير ذلك، ويدل عليه حديث عائشة رَضِوَاللَّهُعَنْهَا أن النبي ﷺ صلَّى في خميصة لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: «**اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي**

جهم، وائتوني بأنبجانية أبي جهم؛ فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي»[(١)]، فقد علّل النبي ﷺ كراهته للصلاة في الخميصة بأنها ألهته عن صلاته، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فيكره للمصلي استقبال كل شيء يشغله عن صلاته إلا لعذر.

قوله: «**وَمَسُّ الْحَصَى وَتَسْوِيَةُ التُّرَابِ بِلَا عُذْرٍ**» أي: يُكره مس الحصى، وتسوية التراب حين يسجد لأن فيه نوعـًا من العبث، فقد جاء عن معيقيب رضي الله عنه أنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن مسح الحصى في الصلاة؟ فقال: «**إن كُنتَ لَا بُد فاعلًا فمرةً واحدَةً**»[(٢)]. وجاء عنه أن النبي ﷺ قال: في الرجل يسوي التراب حيث يسجد، قال: «**إن كُنتَ فَاعلًا فواحدَةً**»[(٣)]، أما لو كان لعذر فلا بأس، كأن يكون في موضع سجوده شوك أو حصى ونحو ذلك، لكن ينبغي أن تكون التسوية مرة واحدة، لا يكررها؛ لقوله: «**إن كنتَ فاعلا فواحدة**».

قوله: «**وتَرَوحُ بِمِرْوَحَةٍ**» التروح معناه: أن يروح على نفسه بمروحة أو بشماغه أو بغترته ونحو ذلك طلبا للتبرد؛ فإن هذا في عُرف الناس معدود من العبث، وهو قول جمهور الفقهاء[(٤)]، لكن إن كان هناك

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨٤ (٣٧٣).

(٢) أخرجه البخاري٢/ ٦٤ (١٢٠٧)، ومسلم١/ ٣٨٨ (٥٤٦)، والترمذي٢/ ٢٢٠ (٣٨٠)، واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري٢/ ٦٤ (١٢٠٧)، ومسلم١/ ٣٨٨ (٥٤٦).

(٤) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/ ٣٩٥، والبناية شرح الهداية ٢/ ٤٤٦، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢/ ٣١، والمجموع ٤/ ١٠٥.

حاجة شديدة كحر شديد يذهب الخشوع فلا بأس به بقدر ما يزيل شدة الحر، وفي وقتنا الحاضر مع وجود المكيفات والمراواح الكهربائية في المساجد لا حاجة لهذه الأمر.

قوله: «**وَفَرْقَعَةُ أَصَابِعِهِ**» أي يُكره له فرقعة أصابعه؛ لكونها من العبث المنافي للخشوع، وبه قال الجمهور[1]، وروي في حديث: «**لا تُفَقِّعْ أصابعك وأنت في الصلاة**»[2]. ولكنه ضعيف لا يصح، وجاء عن شعبة، مولى ابن عباس، قال: صليت إلى جنب ابن عباس ففقعت أصابعي، فلما قضيت الصلاة قال: «**لا أم لك، تُقَعقِعُ أصابعَكَ وأنتَ في الصلاة**»[3].

قوله: «**وَتَشْبِيكُهَا**» تشبيك الأصابع مكروه في أثناء الصلاة عند جمهور العلماء[4]، وكذلك يكره لمن خرج من بيته للصلاة، فقد جاء عن كعب ابن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدا إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه، فإنه في صلاة**»[5]. وهذا يدل على أنه يُكره تشبيك الأصابع عند الذهاب

---

(١) ينظر: البناية ٢/ ٤٣٧، والزخيرة٢/ ١٥١، والبيان والتحصيل٣/ ٣٦٣، والمجموع ٤/ ١٠٥، والمغني ٢/ ٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه١/ ٣١٠ (٩٦٥). وفيه الحارث الأعور، وهو كذاب.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة٢/ ١٢٨ (٧٢٨٠). وسنده صحيح.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ١/ ١٦٢، والبحر الرائق٢/ ٢٢.

(٥) أخرجه أحمد٣٠/ ٤٢ (١٨١١٥)، والترمذي٢/ ٢٢٨ (٣٨٦)، وابن خزيمة١/ ٢٢٧ (٤٤٢).

إلى المسجد، ومن باب أولى أنه يكره في أثناء الصلاة، وأما بعد الصلاة فإنه لا يكره، والدليل لذلك ما جاء في قصة ذي اليدين، فعن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه[1].

فيكون تشبيك الأصابع له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: عند التوجه إلى الصلاة، سواء كان في الطريق أو في المسجد قبل إقامة الصلاة، وحكمه الكراهة.

الحالة الثانية: أثناء الصلاة، وحكمه الكراهة.

الحالة الثالثة: بعد الفراغ من الصلاة، فلا بأس به، ولا يُكره.

وفي غير هذه الأحوال من باب أولى أنه لا يُكره، وما يعتقده بعض العامة من أنه لا يشبك بين الأصابع عند عقد النكاح لا أصل له.

قوله: «وَمَسُّ لِحْيَتِهِ» لأن مس لحيته من العبث، وهكذا العبث بساعته أو بغترته أو لباسه أو نحو ذلك، وهذا يقودنا إلى أن نضع قاعدة وهي: أن كل فعل ينافي الخشوع في الصلاة فهو مكروه.

وهذا يقودنا إلى معرفة حكم الخشوع في الصلاة، هل هو واجب أو مستحب؟

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٠٣ (٤٨٢)، ومسلم١/ ٤٠٣ (٥٧٣).

أولا: معنى الخشوع في الصلاة التذلل لله فيها وحضور القلب، فيعقل المصلي معنى ما يقول، فإذا قرأ الفاتحة أو السورة عقل معناها، وإذا سبح في الركوع أو السجود عقل التسبيح، وهكذا، فلا تذهب به الهواجس والوساوس.

أما حكمه: فجمهور العلماء على استحبابه، وحكى النووي الإجماع على ذلك[1]، ويدل لذلك أحاديث كثيرة، منها: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان، وله ضراط، حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى النداء أقبل، حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر، حتى إذا قضى التثويب أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى**»[2]، فهنا وصف النبي ﷺ حالة هذا المصلي وهو أنه قد بلغت به الوساوس إلى درجة أنه لا يدري كم صلى، ومع ذلك أمره بسجود السهو فقط، فلو كان خشوعه واجباً لأمره بإعادة الصلاة.

وعلى هذا فالصلاة التي لا يخشع فيها الإنسان من أولها إلى آخرها، لا تُشرع إعادتها؛ لأنها صلاة مكتملة الأركان والشروط والواجبات، فهي صلاة صحيحة مبرئة للذمة، لكن لا يؤجَر الإنسان إلا بمقدار ما عقل

---

(١) ينظر: المجموع ٣/ ٣١٤. وينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ٢٤، والذخيرة للقرافي ٢/ ٢٣٥.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٢٥ (٦٠٨)، ومسلم ١/ ٢٩١ (٣٨٩).

منها، كما جاء عن عمار بن ياسر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الرجل لينصرفُ، وما كُتب له إلا عُشرُ صلاته، تُسعُها ثُمُنُها، سُبْعُها سُدُسُها، خُمُسُها، رُبُعُها، ثُلُثها، نصفُها**»(١).

فإن عقل الصلاة كاملة فيكون أجره عظيماً، حتى إن بعض العلماء قال: إذا عقل الصلاة كاملة تكفر عنه جميع الذنوب حتى الكبائر؛ لقول النبي ﷺ: «**أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟**» قالوا: لا يبقى من درنه شيء. قال: «**فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا**»(٢) فظاهر هذا الحديث يدل على أن الصلوات الخمس تكفر حتى الكبائر، وإذا لم يعقل شيئاً فله أجر قراءة القرآن على الأقل، فقراءة القرآن يثاب عليها الإنسان ولو لم يفهم المعنى بالإجماع، فلا يُقال: إنه لا يثاب على تلك الصلاة مطلقا. وأما حديث عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أساء الصلاة فلم يتم ركوعها وسجودها قالت الصلاة: ضيعك الله كما ضيعتني فتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجهه**»(٣). فهو حديث ضعيف(٤)، وعلى هذا فقول بعض العلماء: إن الصلاة التي لم

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢١١ (٧٩٦).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٦٢ (٦٦٧).

(٣) أخرجه الطيالسي ١/ ٤٧٩ (٥٨٦)، والبزار ٧/ ١٤٠ (٢٦٩١)، والطبراني في الأوسط ٣/ ٢٦٣ (٣٠٩٥).

(٤) ضعفه العقيلي والهيثمي والبوصيري وغيرهم. ينظر: الضعفاء للعقيلي ١/ ١٢٠، ومجمع الزوائد ١/ ٣٠٢ (١٦٧٧)، وإتحاف الخيرة ١/ ٤٠٩ (٧٤٥).

يعقل المصلي منها شيئا مع إتيانه بجميع شروطها وأركانها وواجباتها، لا يثاب عليها مطلقا محل نظر، فإنه يثاب على مجرد قراءة القرآن ولو لم يعقل معناه، ويثاب على نيته وما بذله من جهد لأداء هذه الصلاة، ولذلك فإن النبي ﷺ ذكر في حديث عمار السابق أقل ما يثاب عليه وهو العُشر، قال: «**إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عُشُر صلاته**» ثم ذكر أجزاء أكبر من العشر، فقال: «تُسُعها، ثُمُنها...إلخ»، وهذه فائدة عزيزة لم أَرَ أحدًا نبه عليها. والله أعلم.

قوله: «وَكَفُّ ثَوْبِهِ» أي: يُكره في حق المصلي أن يكف ثوبه، وقد ورد النهي عن كف المصلي ثوبه أو شعره عند السجود وفي الصلاة عمومًا في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**أُمِر النبيُّ ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكف شعرا ولا ثوبا**»[1]. وفي لفظ عنه: قال: النبي ﷺ: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم، ولا أكف ثوبا ولا شعرا**»[2].

وجاء عن عبدالله بن عباس- أنه رأى عبدالله بن الحارث- يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله، فلما انصرف أقبل إلى ابن عباس، فقال: ما لك ورأسي؟ فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٦٢ (٨١٢)، ومسلم١/ ٣٥٤ (٤٩٠).
(٢) أخرجه البخاري١/ ١٦٣ (٨١٦)، ومسلم ١/ ٣٥٤ (٤٩٠)
(٣) أخرجه مسلم١/ ٣٥٥ (٤٩٢).

وعلى هذا فمن كان شعره طويلاً فالسنة له عند الصلاة أن يجعله يسجد معه، لأن كفه نوع من العبث، ولكن يكفه من البداية قبل أن يدخل في الصلاة، والأصل أن يجعل كل شيء يسجد معه سواء كان غترة أو شماغا أو غير ذلك، فالكف في الصلاة مكروه عمومًا.

مسألة: إذا كانت غترة الإنسان أو شماغه مرسلا ثم كفه عند السجود فيدخل ذلك في كف الثوب المكروه، لكن إذا كف غترته أو شماغه قبل دخوله في الصلاة بأن وضع الغترة أو الشماغ وراءه على كتفه وأعلى ظهره فلا بأس بذلك؛ لأن الغترة والشماغ يُلبسان على عدة صفات، ومنها هذه الصفة، فهذا ليس من كف الثوب، وإنما هو نوع من اللباس، ولذلك يجوز للإنسان أن يصلي في العمامة مع أنها مُكورة على الرأس ولا يُطلب منه إذا سجد أن يُرسلها حتى تسجد معه.

قوله: «وَمَتَى كَثُرَ ذَلِكَ عُرْفًا بَطَلَتْ» سيأتي الكلام عن الحركة التي تبطل الصلاة وضابطها في فصل مبطلات الصلاة حيث أوردها المؤلف، وقد ذكرها هنا استطرادا، ولذلك نرجئ الكلام على ذلك هناك.

قوله: «وَأَنْ يَخُصَّ جَبْهَتَهُ بِمَا يَسْجُدُ عَلَيْهِ» نص الفقهاء على هذا[1]؛ لأن ذلك قد أصبح من شعار الرافضة، فإن الرافضة يكون لهم حصى أو شيء يسجدون عليه ويزعمون أنه من أرض كربلاء وغيرها، وكل هذا من البدع ومن الخرافات، والمسلم مطلوب منه البعد عن مشابهة أهل البدع.

---

(١) ينظر: الفروع ٢/ ٢٧٥، والإقناع في فقه أحمد ١/ ١٢٨.

قوله: «وَأَنْ يَمْسَحَ فِيهَا أَثَرَ سُجُودِهِ» أي يكره في حقه إذا سجد أن يمسح أثر السجود، وقد رُوي في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن من الجفاء أن يكثر الرجل مسح جبهته قبل الفراغ من صلاته**»(١)، ولكنه حديث ضعيف(٢).

لكن قد يقال بكراهة مسح أثر السجود في الصلاة إذا كان لغير حاجة لا لهذا الحديث فهو ضعيف؛ بل لأجل أنه عبث في الصلاة؛ وقد قررنا أن كل ما كان عبثاً فإنه يكون مكروهاً في الصلاة.

قوله: «وَأَنْ يَسْتَنِدَ بِلَا حَاجَةٍ» كأن يكون خلفه عمود فيستند عليه استنادا يسيرا فإن هذا مكروه إذا كان لغير حاجة، لأنه يزيل مشقة القيام، وأما مع الحاجة فلا بأس به؛ لحديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ لما أَسَن وحمل اللحمَ، اتخذ عمودا في مصلاه يعتمد عليه»(٣). ومعلوم أن النبي ﷺ كان يطيل القيام، ولهذا لما أسن ربما شق عليه القيام فكان عليه الصلاة والسلام يتخذ عموداً يستند عليه في صلاة النافلة.

قوله: «فَإِنِ اسْتَنَدَ بِحَيْثُ يَقَعُ لَوْ أُزِيلَ مَا اسْتَنَدَ إِلَيْهِ بَطَلَتْ» إذا كان يعتمد عليه اعتماداً كاملاً بحيث لو أزيل هذا العمود لسقط فإن صلاته

---

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٣٠٩ (٩٦٤).

(٢) ينظر: شرح ابن ماجه لمغلطاي ١/ ١٦١٨، وفتح الباري لابن رجب ٧/ ٣٥٩.

(٣) أخرجه أبوداود١/ ٢٤٩ (٩٤٨)، والحاكم١/ ٣٩٧ (٩٧٥)، وصححه.

لا تصح إذا كانت فريضة؛ لأنه بمنزلة غير القائم؛ فإنه معتمد اعتماداً كاملاً على العمود، والضابط في الاستناد المبطل للصلاة أشار إليه المؤلف بقوله: لو أزيل ما استند عليه لسقط؛ أما لو اعتمد في صلاة النافلة على عمود بحيث لو أزيل هذا العمود لسقط لم تبطل صلاته؛ لأن القيام ليس ركناً في النافلة، فيكون حكمه حيئنذ حكم القاعد.

قوله: «**وَحَمْدُهُ إِذَا عَطَسَ**» أي: يُكره للمصلي أن يحمد الله تعالى إذا عطس، خروجاً من خلاف من أبطل الصلاة بذلك، فإن بعض الفقهاء قالوا: إذا عطس فقال: الحمد لله بطلت صلاته[1]، فقال الحنابلة: -خروجاً من الخلاف-: يكره التلفظ بالحمد عند العطاس، ويحمد الله في نفسه من غير أن يتكلم.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يُكره، وهو مذهب الشافعية[2].
وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ لعموم الأحاديث التي فيها الأمر بحمد الله عند العطاس، وحمد الله ذكر لا يبطل الصلاة، بخلاف تشميت العاطس، فإنه خطاب آدمي فيبطل الصلاة، ويدل لذلك ما جاء في صحيح مسلم في قصة معاوية بن الحكم، وفيه: قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله فرماني

---

(١) وهذا رواية عن أبي حنيفة. ينظر: المحيط البرهاني ١/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي٢/٣٠٨، والمنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية ص: ١٢١.

القوم بأبصارهم، فقلت: وَاثُكلَ أُميَاه، ماشأنكم؟ تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يُصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»(١)، وهذه هي رواية مسلم، وليس فيها ذكر أن العاطس حمد الله، وجاء في رواية أبي داود: إذا عطس رجل، فحمد الله فقلتُ: يرحمك الله، لكنها ضعيفة، لكن رواية مسلم قد دلت على مشروعية الحمد لمن عطس في الصلاة بطريق الإشارة، فإن الظاهر أن معاوية لم يكن ليشمت العاطس حتى يسمعه يقول: الحمد لله.

ثم إنه قد جاء في حديث رفاعة بن رافع قال: صليت خلف النبي ﷺ فعطست، فقلت الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى، فقال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا أيهم يصعد بها**»(٢)، والظاهر أنه عطس بعد الرفع من الركوع، وقد جهر بالحمد بعد العطاس، وأقره النبي ﷺ على ذلك.

وعلى هذا فالقول الراجح أنه يشرع لمن عطس أن يحمد الله لكن الأفضل ألا يجهر بالحمد، قال أبو داود في مسائله لأحمد(٣): «سمعتُ

---

(١) أخرجه مسلم١/ ٣٨١ (٥٧٣).

(٢) أخرجه النسائي ٢/ ١٤٥ (٩٣١) بسند حسن.

(٣) (٢٦٠).

أحمد سئل عن الرجل يعطس في الصلاة المكتوبة وغيرها: قال: يحمد الله، ولا يجهر، قلتُ: يحرك بها لسانه، قال: نعم».

قوله: «أَوْ وَجَدَ مَا يَسُرُّهُ وَاسْتِرْجَاعُهُ إِذَا وَجَدَ مَا يَغُمُّهُ» أي: أنه إذا وجد ما يسره فلا يحمد الله في الصلاة، أو وجد ما يغمه لا يسترجع في الصلاة، وإنما يجعل ذلك بعد الصلاة؛ لأن الأصل أن الصلاة يمنع فيها من الكلام الذي هو من غير جنسها.

وأما بالنسبة لسؤال الله تعالى عندما يمر بآية رحمة والاستعاذة بالله من النار عندما يمر بآية عذاب فهذا مشروع في صلاة الليل، وقد وردت به السنة[1]، وأما في صلاة الفريضة فالأقرب أنه غير مشروع؛ لأن النبي ﷺ كان يصلي بأصحابه خمس مرات في اليوم والليلة، ولم يُنقل عنه ولو مرة واحدة أنه فعل ذلك، ولو كان يفعله عليه الصلاة والسلام لنُقل، لكنه لو فعله بعض الناس لا ينكر عليه؛ لأن الأصل أن ما جاز في النفل جاز في الفرض، فيكون ذلك من قبيل الجائز غير المشروع.



---

(١) كما في حديث حذيفة عند مسلم ١/ ٥٣٦ (٧٧٢). قال: «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها، يقرأ مترسلا، إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوذ».

فَصْلٌ
فيما يُبطِلُ الصَّلاةَ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُبْطِلُهَا: ما أبطَلَ الطَّهَارَةَ. وكَشْفُ العَورَةِ عَمْدًا، لا إنْ كشَفَها نَحْوُ رِيحٍ، فسَتَرَها في الحَالِ، أوْ لا، وكانَ المَكشُوفُ لا يَفْحُشُ في النَّظَرِ.

واستِدبَارُ القِبلَةِ حَيثُ شُرِطَ استِقبَالُها. واتِّصَالُ النَّجَاسَةِ بهِ، إن لَم يُزِلْها في الحَالِ. والعَمَلُ الكَثِيرُ عادَةً مِن غَيرِ جِنسِهَا لِغَيرِ ضَرُورَةٍ. والاستِنَادُ قَوِيًّا لِغَيرِ عُذْرٍ. ورُجُوعُهُ- عالِمًا ذاكِرًا- للتَّشَهُّدِ بَعدَ الشُّرُوعِ في القِرَاءَةِ. وتَعَمُّدُ زِيادَةِ رُكْنٍ فِعلِيٍّ. وتَعَمُّدُ تَقدِيمِ بَعضِ الأَركَانِ علَى بَعضٍ. وتَعَمُّدُ السَّلامِ قَبلَ إتمَامِها. وتَعَمُّدُ إحالَةِ المَعنَى في القِرَاءَةِ. وبِوُجُودِ سُترَةٍ بَعِيدَةٍ وهُو عُريَانٌ. وبِفَسخِ النِّيَّةِ. وبالتَّرَدُّدِ في الفَسخِ. وبالعَزمِ عَلَيهِ. وبشَكِّهِ هل نَوى فَعمِلَ معَ الشَكِّ عَمَلًا؟. وبالدُّعاء بمَلاذِّ الدُّنيا. وبالإتيَانِ بِكَافِ الخِطَابِ لِغَيرِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ أحمَدَ. وبالقَهْقَهَةِ. وبالكَلامِ، ولو سَهوًا. وبِتقَدُّمِ المَأمُومِ على إمامِهِ. وبِبُطلانِ صَلاةِ إمامِهِ. وبِسَلامِهِ عَمدًا قَبلَ إمامِه. أو سَهوًا ولَم يُعِدهُ بَعدَهُ. وبالأَكلِ، والشُّربِ، سِوَى اليَسِيرِ عُرفًا لِنَاسٍ وجاهِلٍ. ولا تَبطُلُ إن بلَعَ ما بيَنَ أسنَانِهِ بِلا مَضْغٍ.

وكالكَلامِ: إن تَنحنَحَ بلا حَاجَةٍ. أو: انتَحَبَ لا خَشيَةً. أو: نَفَخَ فَبَانَ

حَرفَانِ. لا: إنْ نامَ فتَكَلَّم. أو: سَبَقَ علَى لِسَانِه حالَ قِرَاءَتِهِ. أو: غَلَبَهُ سُعَالٌ، أو عُطَاسٌ، أو تَثَاؤُبٌ، أو بُكَاءٌ].

الشـــرح

انتقل المؤلف بعدما تكلم عن مكروهات الصلاة إلى مبطلاتها.

قوله: «**يُبْطِلُهَا مَا أَبْطَلَ الطَّهَارَةَ**» وهذا ظاهر؛ لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة، فما يبطل الطهارة يبطل الصلاة، ومن ذلك مثلًا: أن يصلي وقد انقضت مدة المسح على الخفين بعد انقضاء المدة، ويصلي، فتكون طهارته غير صحيحة، وإذا لم تصح طهارته لم تصح صلاته.

قوله: «**وَكَشْفُ الْعَوْرَةِ عَمْدًا**» هذا فرع من شرط ستر العورة،- وقد تقدم تفصيل حد العورة من الرجال والنساء- فإذا كشف عورته في الصلاة عمداً بطلت صلاته، لأن ستر العورة شرط في صحة الصلاة.

قوله: «**لَا إِنْ كَشَفَهَا نَحْوُ رِيحٍ فَسَتَرَهَا فِي الْحَالِ أَوَّلًا، وَكَانَ الْمَكْشُوفُ لَا يَفْحُشُ فِي النَّظَرِ**» استثنى المؤلف مسألتين:

المسألة الأولى: أن يكون الانكشاف يسيراً فإن هذا لا يبطل الصلاة.

المسألة الثانية: أن يكون الانكشاف كثيرا في زمن يسير، وهاتان

المسألتان بحثتهما مفصلاً في كتاب (أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج)، وخلاصة الكلام فيهما:

أن المسألة الأولى- وهي الانكشاف اليسير للعورة أثناء الصلاة- اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه غير مبطل للصلاة مطلقًا، وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمشهور في مذهب الحنابلة[(٢)].

القول الثاني: أنه مبطل للصلاة وهو مذهب الشافعية [(٣)].

القول الثالث: التفريق بين الانكشاف اليسير للعورة المغلظة وبين الانكشاف اليسير للعورة المخففة، فالانكشاف اليسير للعورة المغلظة[(٤)] يبطل الصلاة، والانكشاف اليسير للعورة المخففة لا تبطل به الصلاة، وهذا هو قول المالكية [(٥)].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٩٧.

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٢٢٧، كشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٢٦٩.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٢/ ١٧٠.

(٤) في الفواكه الدواني ١/ ١٢٩: «العورة المغلظة وهي من الرجل السوأتان، وهما من المقدم الذكر والأنثيان ومن المؤخر ما بين الأليتين، وأما عورته المخففة فهو من المؤخر الأليتان ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة».

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي١/ ٢٤٨، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني١/ ١٢٩.

ومن قال: بأن الانكشاف مبطل للصلاة استدلوا بعموم الأدلة الدالة على اشتراط ستر العورة، قالوا: ولم تفرق هذه الأدلة بين القليل والكثير، ومنها حديث عائشة عن النبي ﷺ، قال: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»[1].

ومن فرق بين العورة المغلظة والمخففة حملوا ما ورد من أدلة تدل على أن الانكشاف اليسير لا يبطل الصلاة على العورة المخففة، قالوا: وأما العورة المغلظة فإنه تبطل معها الصلاة.

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول، وهو الذي نص عليه المؤلف: أن الانكشاف اليسير غير مبطل للصلاة مطلقاً، وذلك لما جاء في صحيح البخاري عن عمرو بن سلمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآنا**». فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنا مني، لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة، كنت إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطوا عنا استَ قارئكم؟- وفي رواية: «**عورة قارئكم**»[2]- فاشتروا، فقطعوا لي قميصا، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص[3].

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١٧٣ (٦٤١)، وابن ماجه ١/ ٢١٥ (٦٥٥). وهو حديث صحيح.
(٢) أخرجه أبوداود١/ ١٥٩ (٥٨٥)، والطحاوي في المشكل١٠/ ١١٩ (٣٩٦٣).
(٣) أخرجه البخاري٥/ ١٥٠ (٤٣٠٢).

وجه الدلالة: أن عمرو بن سلمة كان يصلي بقومه في عهد النبي ﷺ وقد انكشف جزء من عورته، لهذا قالت هذه المرأة: غَطوا عنا عورة قارئكم. ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه أنكر عليه ذلك، أو أنه أمره بإعادة الصلاة، فدل ذلك على أن الانكشاف اليسير يتسامح فيه.

ويرد على هذا الاستدلال أن عمرو بن سلمة كان عمره - كما في الحديث- سبع سنين، فهو مميز، فكيف يستدل بهذا الحديث على جواز صحة الصلاة مع انكشاف عورة الكبير؟

ويجاب عن ذلك بأن غالب ثياب فقراء الصحابة كانت لا تخلو من خرق أو فتق، والاحتراز من ذلك يشق، فيعفى عنه كما يُعفى عن يسير النجاسة ويسير الحرير.

وأرجح ما قيل في حد اليسير: أنه ما لا يفحش في النظر، والكثير ما فحش في النظر(١)، والمرجع في ذلك إلى العرف والعادة، فإذا عد الناس في العرف أن هذا يسيراً فهو يسير، وإذا عدوه كثيرا فهو كثير.

أما بالنسبة للانكشاف الكثير في الزمن اليسير، فهو أيضًا محل خلاف بين العلماء كالخلاف السابق والقول الراجح أنه لا يؤثر على صحة الصلاة، وأن الصلاة معه صحيحة، وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة(٢) قياساً على الانكشاف اليسير للعورة، فإنه غير

---

(١) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١/ ٤٥٦.

(٢) ينظر: البحر الرائق ١/ ٢٨٧، مجمع الأنهر ١/ ٨٢، المجموع ٤/ ٧٦، =

مبطل للصلاة، فكذلك الانكشاف الكثير في الزمن اليسير بجامع أن كلاً منهما يشق التحرز منه، ولأن هذا الانكشاف عارض حصل بلا تقصير من المصلي فيعفى عنه، وقد مثل المؤلف لذلك: بأن تكشفه الريح مثلًا، كما لو صلى رجل عليه لباس الإحرام، ثم سقط الإزار فرفعه مباشرة، فلا يضر هذا، وصلاته صحيحة حتى لو بدت العورة المغلظة.

والحاصل مما سبق أن ستر العورة شرط لكنه يعفى عنه الانكشاف اليسير عرفًا، والانكشاف الكثير في الزمن اليسير.

قوله: «وَاسْتِدْبَارُ الْقِبْلَةِ حَيْثُ شُرِطَ اسْتِقْبَالُهَا» أي: أن استدبار المصلي القبلة يبطل صلاته؛ لأنه أخل بشرط من شروط صحة الصلاة، وهو استقبال القبلة.

وقول المؤلف: **(حيث شُرط استقبالها)** أي: حيث كان استقبالها شرطًا، أما إذا لم يكن استقبالها شرطًا فإنه يعفى عن ذلك، لأن شرط استقبال القبلة قد يعفى عنه في مواضع- كماسبق- كما في الصلاة في حال شدة الخوف، وفي صلاة النافلة في السفر. لكن إذا استدبر القبلة حيث شرط استقبالها فإن صلاته تبطل، وهكذا لو لم يستدبرها، ولكن انحرف عن جهة القبلة إلى جهة أخرى فإن الصلاة تبطل كأن تكون جهة القبلة الغرب وانحرف إلى الشمال أو الجنوب، وإنما الذي يعفى عنه الانحراف اليسير في الجهة.

= روضة الطالبين ١/ ٢٧٢، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٥٢، كشاف القناع ١/ ٢٦٩.

قوله: «وَاتِّصَالُ النَّجَاسَةِ بِهِ إِنْ لَمْ يُزِلْهَا فِي الْحَالِ» لأن اجتناب النجاسةشرط لصحة الصلاة. وكأن المؤلف بهذا يقول: يجب تحقيق شروط الصلاة، فإذا أخل بشرط من شروط صحة الصلاة بطلت الصلاة.

وقوله: (**إن لم يزلها في الحال**) يدل على أنه لو أزال النجاسة في الحال صحت صلاته، كما فعل النبي ﷺ لما صلى وعليه نعلان، فخلع نعليه، فخلع الصحابة نعالهم، ثم بعد الصلاة قال: «**إن جبريل أتاني، فأخبرني أن فيهما قذرًا فألقيتهمًا**»[1]. فهذا يدل على أن الإنسان إذا علم بالنجاسة أثناء الصلاة يجب عليه أن يزيلها في الحال، وإلا بطلت صلاته.

قوله: «وَالْعَمَلُ الْكَثِيرُ عَادَةً مِنْ غَيْرِ جِنْسِهَا لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ» أي: الحركة الكثيرة المتوالية من غير جنس الصلاة لغير ضرورة تبطل الصلاة، وهذا هو الضابط في الحركة المبطلة للصلاة، أن تكون حركة كثيرة متوالية عرفًا لغير حاجة، بحيث يخيل للناظر أن هذا الإنسان ليس في صلاة من كثرة حركته.

ويفهم من هذا: أن الحركة القليلة لا بأس بها، وقد حمل النبي ﷺ أمامة بنت أبي العاص في الصلاة [2]، وفتح الباب لعائشة وهو

(١) أخرجه أحمد١٧/ ٢٤٣ (١١١٥٣)، وأبوداود١/ ١٧٥ (٦٥٠)، وابن خزيمة١/ ٣٨٤ (٧٨٦)، والحاكم ١/ ٣٩١ (٩٥٥)، وصححه.

(٢) أخرجه البخاري١/ ١٠٩ (٥١٦)، ومسلم١/ ٣٨٥ (٥٤٣).

يصلي[١]، وفي صلاة الكسوف تقدم فتقدمت الصفوف، وتأخر فتأخرت الصفوف[٢]، فالحركة اليسيرة لا تضر.

وكذلك الحركة الكثيرة غير المتوالية لا تبطل الصلاة، فلو أنه تحرك حركة كثيرة ثم توقف ولم تكن متوالية في الركعة الأولى، ثم في الركعة الثالثة أيضًا تحرك حركة كثيرة، فهذه لا تبطل الصلاة، وإن كانت مكروهة.

ويُفهم من الضابط المذكور أن العمل الكثير لضرورة، أو لحاجة لا يبطل الصلاة، والدليل لذلك ما جاء في حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب**»[٣]. مع أن قتل الحية والعقرب في الصلاة، لا بد أن يكون مع حركة كثيرة، لكن هذا لأجل الضرورة.

قوله: «وَالِاسْتِنَادُ قَوِيًّا لِغَيْرِ عُذْرٍ» أي: إذا استند بحيث يقع لو أزيل ما استند عليه بطلت صلاته إذا كان ذلك لغير عذر، أما لو كان لعذر فلا

---

(١) ولفظ الحديث: قالت عائشة رضي الله عنها: «جئت ورسول الله ﷺ يصلي في البيت، والباب عليه مغلق، فمشى حتى فتح لي، ثم رجع إلى مكانه». أخرجه أحمد٤٣/ ١٢١ (٢٥٧١)، وأبوداود١/ ٢٤٢ (٩٢٢)، والترمذي٢/ ٤٩٧ (٦٠١)، وقال: «حسن غريب»، والنسائي٣/ ١١ (١٢٠٦)، وأبويعلى٧/ ٣٧٤ (٤٤٠٦)، وابن حبان ٦/ ١١٩(٢٣٥٥).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٦٢٣ (٩٠٤).

(٣) أخرجه أحمد١٢/ ١٠٢ (٧١٧٨)، وأبوداود١/ ٢٤٢ (٩٢١)، والترمذي٢/ ٢٣٣ (٣٩٠)، وقال: «حسن صحيح».

بأس به، لأن هذا الاستناد هو في معنى القعود. وقد أشار المؤلف إلى هذا عند كلامه عن مكروهات الصلاة، وأعاده هنا لأجل التأكيد عليه.

قوله: «**وَرُجُوعُهُ عَالِمًا ذَاكِرًا لِلتَّشَهُّدِ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِي الْقِرَاءَةِ**» أي إذا قام للركعة الثالثة ناسيًا التشهد الأول وشرع في القراءة حرُم عليه الرجوع للتشهد، فإن فعل بطلت صلاته، لأنه قد شرع في الركن الذي يليه، وعودته إلى التشهد لأداء واجب بعد شروعه في ركن مبطل للصلاة.

قوله: «**وَتَعَمُّدُ زِيَادَةِ رُكْنٍ فِعْلِيٍّ وَتَعَمُّدُ تَقْدِيمِ بَعْضِ الأَرْكَانِ عَلَى بَعْضٍ**» وذلك لأن الترتيب من أركان الصلاة، فتعمد زيادة ركن وتعمد تقديم بعض الأركان على بعض يخل بهذا الركن.

قوله: «**وَتَعَمُّدُ السَّلَامِ قَبْلَ إِتْمَامِهَا**» أي: إذ سلم قبل تمام الصلاة عامدا بطلت صلاته؛ لأنه قد تكلم في الصلاة عامدا، وقد قال ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[(١)].

قوله: «**وَتَعَمُّدُ إِحَالَةِ الْمَعْنَى فِي الْقِرَاءَةِ**» مقصود المؤلف بالقراءة هنا قراءة الفاتحة، يعني: إذا تعمد إحالة المعنى في قراءة الفاتحة بأن لحن لحنا يغير المعنى، فإن هذا يبطل الصلاة، لأن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، فيكون قد أخل بركن من أركان الصلاة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٠١.

وسبق تفصيل الكلام عن اللحن في الفاتحة في الصلاة، وقسمناه إلى قسمين:

القسم الأول: لحن يحيل المعنى، أي يغيره ويفسده، فهذا يبطل الصلاة، ومن أمثلته: أن يقرأ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بضم التاء، أو يقرأ ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ بفتح همزة (اهدنا).

القسم الثاني: لحن لا يحيل المعنى، وهذا لا يبطل الصلاة، ومن أمثلته: أن يقرأ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بضم النون، و ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بضم الباء.

وظاهر كلام المؤلف أن اللحن المحيل للمعنى إذا لم يتعمده المصلي لا يبطل الصلاة، لكن هذا لعله غير مراد المؤلف، فاللحن إذا كان محيلاً للمعنى فإنه يبطل الصلاة سواءً تعمد أو لم يتعمد. وإذا كان إماماً فإنه يتعين على المأموم أن يرد عليه ويفتح عليه، فإذا لم يستجب فلا تصح الصلاة خلفه.

قوله: «وَبِوُجُودِ سُتْرَةٍ بَعِيدَةٍ وَهْوَ عُرْيَانٌ» لأنه يحتاج إلى عمل كثير للاستتار بها، أما لو كانت قريبة، فلا بأس أن يمشي ويستتر بها.

قوله: «وَبِفَسْخِ النِّيَّةِ وَبِالتَّرَدُّدِ فِي الْفَسْخِ وَبِالْعَزْمِ عَلَيْهِ» أي: إذا قطع النية في الصلاة بطلت الصلاة، وهذا معنى قوله: (**وبفسخ النية**)، وكذلك إذا تردد في قطع النية بطلت الصلاة، فلابد من أن تكون النية جازمة

في جميع الصلاة، وقوله: **(وبالعزم عليها)** أي: لو عزم على قطع النية، فإن مجرد عزمه على القطع يؤثر على النية في الصلاة، فيبطلها؛ لأن استدامة حكم النية شرط، وهو: ألا ينوي قطعها، أما استصحاب ذكرها فمستحب، وهو أن لا يذهل عن النية في جميع الصلاة.

قوله: «وَبِشَكِّهِ هَلْ نَوَى فَعَمِلَ مَعَ الشَّكِّ عَمَلًا» أي: إذا شك هل نوى الصلاة أو لم ينو فإن الصلاة تبطل؛ لأن الأصل عدم النية، ولكن هذا في حق الإنسان السوي غير المبتلى بالوساوس، أما الإنسان المبتلى بالوساوس فإنه لا يلتفت إلى هذه الشكوك.

على أنه ينبغي عدم التدقيق في النية في هذا الموضع، لأن النية تتبع العلم، والإنسان إذا أتى المسجد للصلاة فقد نوى الصلاة، وإذا توضأ فقد نوى الصلاة، بل قال بعض أهل العلم: لو كُلفنا عملاً بلا نية، لكان هذا من التكليف بما لا يطاق، فمثل هذه التفريعات ربما تؤثر على بعض الناس، وتقودهم إلى الوسواس.

قوله: «وَبِالدُّعَاءِ بِمَلَاذِّ الدُّنْيَا» أي: أن الدعاء بأمور الدنيا يبطل الصلاة، كأن يقول مثلًا: اللهم ارزقني مالاً كثيراً أو زوجة صالحة جميلة؛ لأنه يشبه كلام الآدميين، وكلام الآدميين لا يصلح في الصلاة؛ لقوله ﷺ **«إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس»**[1]. وبهذا

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٨١ (٥٧٣).

قال الحنفية[١]، والحنابلة[٢].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا بأس بالدعاء بأمور الدنيا في الصلاة، وهذا مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، لأنه لا دليل يدل على المنع، والقول بأنه يشبه كلام الآدميين لا يُسلم، فإن هذا دعاء ومناجاة لله ﷻ، فهو كسائر الأذكار التي تقال في الصلاة، ومما يدل على ذلك أن النبي ﷺ قال بعد ذكر التشهد: «**ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه، فيدعو**»[٥]. وهذا يشمل أمور الدنيا والآخرة.

ويمكن أن يقال: صلاة الفريضة ينبغي ألا يدعو فيها بأمور الدنيا، وأما صلاة النافلة فالأمر فيها واسع.

قوله: «**وَبِالْإِتْيَانِ بِكَافِ الْخِطَابِ لِغَيْرِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ أَحْمَدَ**» أي: محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك كأن يقول: يرحمك الله، أو حياك الله، أو نحو ذلك؛ لأنه إذا أتى بكاف الخطاب فهذا خطاب آدمي، ومخاطبة الآدمي عمدا لغير مصلحة الصلاة تبطل الصلاة؛ لقوله ﷺ: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير**

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٣، مراقي الفلاح ص: ١٢٠.

(٢) ينظر: المغني والإنصاف٢/ ٨٢.

(٣) ينظر: المدونة ١/ ١٩٢.

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز .١/ ٥٣٧.

(٥) أخرجه البخاري١/ ١٦٧ (٨٣٥).

وقراءة القرآن»[1]، وإنما استثنوا النبي ﷺ؛ لما ورد في التشهد من قوله: **«السلام عليك أيها النبي»**.

أما إذا كان ذلك سهواً أو جهلاً، فلا يضر، ولهذا لم يأمر النبي ﷺ معاوية بن الحكم بإعادة الصلاة، مع أنه قد تكلم فيها لكنه كان جاهلا.

قوله: «وبالقَهْقَهَةِ» القهقهة في الصلاة تبطلها بالإجماع، كما حكى ذلك ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]؛ لأن القهقهة تنافي الخشوع المطلوب في الصلاة، فأما التبسم فلا يؤثر في الصلاة إجماعا، كما حكاه ابن المنذر[3]، وإن كان التبسم عن قصد واختيار فإنه مكروه، أما إذا كان بغير قصد ولا اختيار فلا حرج، فإن الإنسان أحيانـاً قد يسمع شيئًا وهو في الصلاة ثم يتبسم بدون اختياره.

قوله: «وَبِالْكَلَامِ وَلَوْ سَهْوًا» إذا كان الكلام عن عمد فهو يبطل الصلاة، بالإجماع[4]؛ لحديث معاوية بن الحكم **«إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»**[5].

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٨١ (٥٣٧).

(٢) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ١/ ٢٢٦.

(٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٢٥٣.

(٤) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٢٣٤.

(٥) سبق تخريجه قبل قليل.

أما إذا كان سهواً فالمذهب عند الحنابلة أن الصلاة تبطل، وهو قول الحنفية[(١)].

والصحيح أنها لا تبطل كما في قصة معاوية بن الحكم السابق ذكرها، فإنه قد تكلم في الصلاة، فقال: «**واثُكل أُمياه، مَا شأْنُكُم؟ تنظُرُون إلَي؟**». وقد شَمت الرجلَ الذي عطس، وهذا أيضا كلام في الصلاة، لكنه لما كان جاهلاً لم يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة، فدل ذلك على أن من تكلم جاهلاً أو ناسيًا فإن صلاته صحيحة، مثال ذلك: رجل يصلي فناداه أحد الناس: يا فلان! فأجابه: نعم، وهو في الصلاة سهواً، فصلاته صحيحة على القول الراجح.

قوله: «**وَبِتَقَدُّمِ الْمَأْمُومِ عَلَى إمَامِهِ**» أي: تبطل الصلاة بتقدم المأموم على إمامه، لقول النبي ﷺ: «إنما جُعل الإمام ليُؤتم به، فلا تختلفوا عليه»[(٢)]، وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة[(٣)].

والقول الثاني في المسألة: أن تقدم المأموم على الإمام إذا كان لغير حاجة فإن الصلاة تبطل، أما إذا كان لحاجة فلا بأس، كأن يضيق المكان فيتقدم على الإمام كما يحصل في المسجد الحرام، وفي مسجد الخيف بمنى أيام الموسم، ومسجد نمرة بعرفات أيام الموسم، فلا بأس بذلك،

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٧٠.

(٢) أخرجه البخاري١/ ١٤٥ (٧٢٢)، ومسلم١/ ٣٠٩ (٤١٤).

(٣) ينظر: المبسوط١/ ٤٣، والعناية١/ ٣٦٢، والحاوي٢/ ٣٤٢، والمجموع ٤/ ٣٠٠.

وهو قول مالك والليث (١)، واختار هذا القول أبو العباس بن تيمية فقال: «وهذا القول هو أعدل الأقوال وأرجحها؛ وذلك لأن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجبا من واجبات الصلاة في الجماعة والواجبات كلها تسقط بالعذر»(٢). هذا استدلال قوي، ولذلك نقول: لا حرج في الذين يصلون أمام الإمام بسبب الزحام، كما في المسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد نمرة بعرفات، وهكذا لو ضاق المسجد الجامع يوم الجمعة ولم يجد الناس مكاناً للصلاة إلا أمام الإمام فلا حرج في ذلك على القول الراجح. أما إذا كان لغير حاجة فهذا يبطل الصلاة.

والتقدم أيضًا قد يراد به مسابقة الإمام، والتقدم عليه في أفعال الصلاة، وهذا أيضًا يبطل الصلاة إذا كان عن عمد، أما إذا كان عن جهل أو سهو فإنه لا بأس به.

وقول المؤلف: (**تقدم المأموم على إمامه**) يحتمل هذا ويحتمل هذا، وقد فصلنا الكلام على كلا التقديرين.

قوله: «وَبِبُطْلَانِ صَلَاةِ إِمَامِهِ» عند الحنابلة قاعدة: أنه إذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأموم، ولذلك يقولون: فلا استخلاف(٣).

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي١/ ٢٣٦، والذخيرة٢/ ١٧٥، وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني١/ ٣٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٤٠٤.

(٣) ينظر: زاد المستقنع ص: ٤٤، الروض المربع ص: ٨٦.

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا بطلت صلاة الإمام لم تبطل صلاة المأموم، وأن الإمام يستخلف من يكمل الصلاة بالمأمومين ، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

وقد مرت معنا هذه المسألة فيما سبق عند الكلام على نية المفارقة للمأموم والإمام.

قوله: «وَبِسَلَامِهِ عَمْدًا قَبْلَ إِمَامِهِ» لأنه قد ترك متابعة الإمام لغير عذر.

قوله: «أَوْ سَهْوًا وَلَمْ يُعِدْهُ بَعْدَهُ» أي إذا سلم المأموم سهواً قبل إمامه فيجب عليه أن يعيد السلام بعد الإمام، فإن لم يفعل بطلت صلاته.

قوله: «وَبِالْأَكْلِ وَبِالشُّرْبِ سِوَى الْيَسِيرِ عُرْفًا لِنَاسٍ وَجَاهِلٍ» قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن على من أكل أو شرب في الصلاة عامدا الإعادة»[1].

قوله: «وَلَا تَبْطُلُ إِنْ بَلَعَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ بِلَا مَضْغٍ» إنما أورد المؤلف هذا ليرد على من قال من الفقهاء: إن الصلاة تبطل وهذا مذهب الشافعية[2]، لكن الصحيح أنها لا تبطل؛ لأن هذا شيء يسير، وهذا قول المالكية والحنابلة[3].

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٢٤٨.

(٢) ينظر: الحاوي ٢/ ٣١٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٢٤٢، والمدونة ١/ ١٩٦، والمغني ٢/ ٤٧.

قوله: «**وَكَالْكَلَامِ إِنْ تَنَحْنَحَ بِلَا حَاجَةٍ**» أي: تبطل صلاته إن تنحنح بلا حاجة، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول الحنفية، والشافعية[١]، والقول الثاني وهو رواية عن الإمام أحمد أنها لا تبطل، وهو القول الراجح قال مهنا: رأيت أبا عبدالله يتنحنح في الصلاة[٢]؛ لأن النحنحة لا تسمى كلاما، وقد تدعو الحاجة إليها في الصلاة، وقد جاء في هذا حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كان لي من رسول الله ﷺ ساعة آتيه فيها، فإذا أتيته استأذنت إن وجدته يصلي فتنحنح دخلت، وإن وجدته فارغا أذن لي»[٣]، ولكنه حديث ضعيف، ضعفه النووي[٤] وغيره.

والأقرب: أن التنحنح إذا كان لحاجة فلا بأس به، أما إذا كان لغير حاجة فهو مكروه؛ لأنه نوع من العبث، أما القول بأنه يبطل الصلاة فليس عليه دليل ظاهر.

وهنا مسألة: بعض المأمومين إذا أطال الإمام في القراءة تنحنح، فهل هذا لحاجة؟

قد نعتبر هذا لحاجة إذا أطال الإمام القراءة إطالة زائدة، تشق على المأمومين، لكن إذا كان التنحنح لمجرد إطالة على غير ما اعتاده

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٣٤، والمحيط البرهاني ٥/ ٤٠٧.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٤٠.

(٣) أخرجه أحمد ٢/ ٤٤ (٦٠٨)، والنسائي ٣/ ١٢ (١٢١).

(٤) ينظر: المجموع ٤/ ٨٠.

المأمومون- كما يفعله بعض الناس- فإن هذا تنحنح لغير حاجة فيكون مكروها.

قوله: «**أَوْ انْتَحَبَ لَا خَشْيَةً**» النحيب رفع الصوت بالبكاء، أي: إذا بكى في الصلاة بطلت صلاته، واستثنى المؤلف ما إذا كان البكاء من خشية الله، لأن عمر رضي الله عنه كان يُسمع نشيجُه وراء الصفوف[1]، فالبكاء إذا غلب الإنسان فلا حرج عليه، أما إذا لم يغلب الإنسان، بل تكلفه ويكون صوته مرتفعا ارتفاعاً كبيراً حتى يسمعه من في المسجد فهذا يخشى أن تبطل صلاته، كما يحصل من بعض الناس أحياناً في صلاة التراويح، ومثل هذا ينبغي أن ينصح على أن يحاول أن يكتم البكاء قدر المستطاع، وما غلبه فلا حرج عليه فيه.

مسألة: التباكي لا بأس به، وقد رُوي فيه حديث سعد: «**إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا**»[2]، ولكن هذا الحديث ضعيف، لكن العمل عليه عند عامة أهل العلم يرون أنه لا بأس بالتباكي ولا يعد من الرياء إذا كان لاستجلاب رقة القلب، ولا يؤثر على صحة الصلاة إذا كان بغير رفع صوت، وأما الذي قد يؤثر فهو رفع الصوت بالبكاء.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢/ ١١٤ (٢٧١٦)، وابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٢٤ (٣٥٥٢٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه ٢/ ١٤٠٣ (٤١٩٦)، والبزار ٤/ ٦٩ (١٢٣).

قوله: «أَوْ نَفَخَ فَبَانَ حَرْفَانِ» أي: إذا نفخ فظهر من نفخه حرفان بطلت صلاته، والصحيح أنها لا تبطل بهذا إلا إذا وصل إلى القهقهة، فقد نُقل الإجماع على أنها من مبطلات الصلاة، أما مثل النفخ والتنحنح، والبكاء من خشية الله، فالصحيح أنه لا يبطل الصلاة.

قوله: «لَا إِنْ نَامَ فَتَكَلَّمَ أَوْ سَبَقَ عَلَى لِسَانِهِ حَالَ قِرَاءَتِهِ» المقصود بالنوم هنا النوم غير المبطل للصلاة، وهو النعاس، أي من نعس فتكلم غير متعمد لا تبطل صلاته، أو سبق على لسانه كلام حال القراءة في حال النعاس لم تبطل صلاته في الحالين.

وقد قال المؤلف قبل قليل: (وبالكلام ولو سهواً)، وهذا مما يبين ضعف هذا القول، والصحيح أنه إذا لم يتعمد الكلام، فلا حرج عليه مطلقاً، فلا حاجة لهذا التفصيل الذي ذكره المؤلف.

وقوله: «أَوْ غَلَبَهُ سُعَالٌ أَوْ عُطَاسٌ أَوْ تَثَاؤُبٌ أَو بُكَاءٌ» لأنه بغير اختياره، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ (المؤمنون) في الصبح، حتى إذا جاء ذكر موسى، وهارون أخذته سعلة فركع[(١)]. والمراد بالسعلة: السعال.

وهذا يدل على أنه إذا عرض للإمام شيء يشوش على قراءته كأن يُبح صوته، فالسنة أن يركع ولا يتحامل على نفسه في مواصلة القراءة.

ولو أصاب بعض المأمومين خلفه نوبة عطاس مثلًا، فيشرع للإمام

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٠٣.

أن يخفف الصلاة كما جاء في حديث أبي قتادة، أن النبي ﷺ قال: **«إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه»**(١). فإذا كان النبي ﷺ خفف الصلاة لأجل بكاء صبي خشية أن تتأثر أمه، فكيف إذا كان التأثر من أحد المأمومين، إما بعطاس مستمر، وإما بسعال متواصل، ونحو ذلك.

وهذا يدل على عظمة الإسلام، وأنه يراعي لكل واحد من المسلمين حقوقه كاملة، ويعطيه ما يستحقه من الاحترام والتقدير والكرامة. وهذا من فقه الإمام أنه إذا شعر أن المأمومين بحاجة إلى التخفيف خفف تخفيفا لا يخل بركن الطمأنينة.



(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٣ (٧٠٧)، ومسلم ١/ ٣٤٢ (٤٧٠).

باب سُجُودِ السَّهوِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُسَنُّ: إذا أتَى بِقَولٍ مَشرُوعٍ في غَيرِ مَحلِّهِ سَهْوًا. ويُباحُ: إذا تَرَكَ مَسنُونًا. ويَجِبُ: إذا زَادَ رُكُوعًا، أو سُجُودًا، أو قِيامًا، أو قُعُودًا، ولو قَدْرَ جَلسَةِ الاستِرَاحَةِ. أو: سَلَّمَ قَبلَ إتمَامِها. أو: لَحَنَ لَحْنًا يُحِيلُ المَعنَى. أو: تَرَكَ واجِبًا. أو: شَكَّ في زِيادَةٍ وَقْتَ فِعلِها.

وتَبطُلُ الصَّلاةُ: بتَعَمُّدِ تَركِ سُجُودِ السَّهوِ الوَاجِبِ، لا إنْ تَرَكَ ما وجَبَ بِسَلامِهِ قَبْلَ إتمَامِها.

وإنْ شَاءَ: سَجَدَ سَجدَتَي السَّهوِ قَبْلَ السَّلامِ، أو بَعدَهُ. لَكِنْ: إنْ سَجَدَهُمَا بَعدَه، تَشَهَّدَ وجُوبًا وسَلَّم.

وإنْ نَسِيَ السُّجُودَ حَتَّى طالَ الفَصْلُ عُرْفًا. أو: أحدَثَ. أو: خَرَجَ مِن المَسجدِ: سَقَطَ.

ولا سُجُودَ على مَأمُومٍ دَخَلَ أوَّلَ الصَّلاةِ، إذا سَهَا في صَلاتِهِ. وإن سَهَا إمَامُهُ: لَزِمَه مُتابَعَتُهُ في سُجُودِ السَّهوِ. فإنْ لم يَسجُد إمامُهُ: وَجَبَ علَيهِ هُوَ. ومَن قَامَ لِركعَةٍ زَائِدَةٍ: جلَسَ مَتَى ذَكَرَ.

وإنْ نهَضَ عَن تَركِ التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ نَاسِيًا: لَزِمَه الرُّجُوعُ لِيَتَشَهَّدَ. وكُرِهَ: إنْ استَتَمَّ قائِمًا، وتَلزَمُ المَأمُومَ مُتَابَعَتُه. ولا يَرجِعُ: إن شَرَعَ في القِرَاءَةِ.

ومَنْ شَكَّ في رُكْنٍ، أو عَدَدِ رَكَعَاتٍ، وهُوَ في الصَّلاةِ: بَنَى على اليَقِينِ، وهُو الأَقَلُّ، ويَسْجُدَ للسَّهو.

وبَعدَ فَرَاغِها: لا أثَرَ للشَّكِّ].



الشــرح

السهو: هو الذهول والنسيان. يقال: سها عن الشيء سهواً، أي: ذهل وغفل قلبه عنه إلى غيره(١). والسهو في الصلاة غير السهو عن الصلاة، والفرق بينهما: أن السهو عن الصلاة هو الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون ٤-٥]، أي: يؤخرونها عن وقتها على قول بعض المفسرين، أو أنهم يصلون أحياناً ويتركونها أحياناً على قول آخرين(٢)، وهذا السهو مذموم، أما السهو في الصلاة فهو الذي يعرض للإنسان بغير اختياره، رغماً عنه بسبب ذهول القلب، وهذا ليس بمذموم، وقد وقع من النبي ﷺ عدة مرات.

وبعض العلماء يقول: إن مجموع ما حفظ عن النبي ﷺ في سهوه خمسة مواضع، وبعض العلماء يزيد على هذه الخمسة، لكن سهو

---

(١) ينظر: العين للفراهيدي ٤/ ٧١، ولسان العرب١٤/ ٤٠٧ باب السين المهملة.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢٠/ ٢١١- ٢١٢، تفسير ابن كثير ٨/ ٤٩٥.

النبي ﷺ في الصلاة- كما يقول ابن القيم- هو من تمام نعمة الله على أمته، وإكمال دينهم؛ ليقتدوا به فيما يشرعه لهم[(١)].

وأسباب سجود السهو ثلاثة: الزيادة، والنقصان، والشك، هذه الأسباب التي نص عليها العلماء، وأما حديث النفس فإنه ليس من أسباب سجود السهو، ولذلك فإنه لا يشرع له السجود، لأن الشرع لم يرد به، ولأنه لا يمكن التحرز منه ولا ينفك منه المصلي في الغالب، حتى لو غلبت الوساوس على المصلي، فلا يشرع له السجود.

والحكمة من مشروعية سجود السهو أنه إرغام للشيطان، وجبر للنقصان، ورضا للرحمن، فهو إرغام للشيطان الموسوس، عندما يسجد للسهو يرغمه، وجبر للنقصان الذي قد حصل فيها، حتى وإن كان فيها زيادة فهو نقص من جهة المعنى، ورضا للرحمن لكونه قد امتثل أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بهذا السجود.

أراد المؤلف أن يبين حكم سجود السهو، فذكر أحوالاً يسن فيها، وأحوالاً يجب فيها، وابتدأ بما يسن فيه، فقال:

«**يُسَنُّ إِذَا أَتَى بِقَوْلٍ مَشرُوعٍ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ سَهوًا**» كأن يقرأ الفاتحة في التشهد، أو يتشهد في القيام مثلًا، ونحو ذلك، فإذا أتى بقول مشروع في غير محله سهوا فإنه يسن له سجود السهو.

---

(١) ينظر: زاد المعاد ١/ ٢٧٧.

أما إذا أتى بفعل مشروع في غير محله، كأن يرفع يديه عند السجود مثلًا، وإن كان هذا يشرع أحيانـًا، لكنه لم يقصد به التسنن وإنما أتى به سهواً، أو رفع يديه- مثلًا- بين السجدتين ، فهذا لم يذكره المؤلف، لكن المذهب عند الحنابلة أنه لا يشرع السجود(١). ففرقوا بين القول المشروع وبين الفعل المشروع إذا أتى به في غير محله، وهذا من المفردات.

وذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية عند الحنابلة إلى أنه لا يشرع سجود السهو إذا أتى بقول مشروع أو بفعل مشروع في غير محله سهوًا(٢)، وهذا هو القول الراجح، وذلك لأن عمده لا يبطل الصلاة، فلم يشرع السجود لسهوه كترك سنن الأفعال، ولأنه لم يحصل منه نقص فعل ولا شك، ومثل هذا لم يرد أن جنسه يشرع له سجود السهو. ثم أي فرق بين زيادة الأقوال المشروعة والأفعال المشروعة في غير محلها،، فإما أن يقولوا: بأنه يشرع السجود للجميع، أو لا يشرع للجميع، أما التفريق بين الأقوال والأفعال فهذا غير ظاهر.

قوله: «وَيُبَاحُ إِذَا تَرَكَ مَسنُونًا» أي: لا يسن سجود السهو إذا ترك مسنونا، كما لو ترك- مثلًا- دعاء الاستفتاح، أو جلسة الاستراحة- عند من يرى سنيتها- سهواً فلا يسن له أن يسجد للسهو، بل هو مباح.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٣١٨، والمجموع ٤/ ١٢٦.

وقال بعض العلماء: إذا ترك مسنونـًا من عادته أن يأتي به، فيشرع له سجود السهو، وإن لم يكن من عادته أن يأتي به فإنه لا يشرع، ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]. فإذا كان مثلًا من عادته أن يأتي بدعاء الاستفتاح، لكنه سها ولم يأت به، فإنه يُشرع له أن يسجد للسهو، لكن لو لم يكن من عادته أن يأتي بهذه السنة فلا يشرع له أن يسجد للسهو.

القول الثالث في المسألة: أنه إذا ترك مسنونـًا لم يشرع له سجود السهو مطلقـًا، وهذا ما عليه أكثر العلماء[(٢)]؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف، ولم يرد مثل ذلك عن النبي ﷺ ولم يؤثر عن الصحابة رضي الله عنهم، ولأن هذا يفضي إلى كثرة سجود السهو، لأنه لا يخلو مصل في الغالب من ترك بعض السنن، فهذا يفضي إلى أن الإنسان يسجد للسهو كثيراً، وهذا خلاف ما ورد، فإن النبي عليه الصلاة والسلام على ما قيل: لم يحفظ عنه أنه سجد للسهو إلا خمس مرات.

قوله: «وَيَجِبُ إِذَا زَادَ رُكُوعًا أَوْ سُجُودًا أَوْ قِيَامًا أَوْ قُعُودًا وَلَوْ قَدْرَ جِلْسَةِ الاِسْتِرَاحَة» أي يجب سجود السهو إذا زاد فعلاً من هذه الأفعال الأربعة فقط، وهي: الركوع والسجود والقيام والقعود، ولم يقل المؤلف:

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٣/ ٣٣٣.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ١/ ٢٠٩، البحر الرائق ٢/ ١٠٦، مواهب الجليل ١/ ٤٦٣، شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٣١٤، الأم للشافعي ١/ ١٥٢، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع / ١٥٨.

«إذا زاد فعلاً»، لأن الأفعال كثيرة، فلو قال: إذا زاد فعلاً لربما دخل في ذلك رفع اليدين مثلًا، وهو لا يشرع له سجود السهو، فإذا زاد واحداً من هذه الأمور الأربعة التي ذكرها المؤلف وجب لذلك سجود السهو؛ لحديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ صلى خمس ركعات، فلما سلم أخبروه فثنى رجليه وسجد سجدتين ثم سلم(١)، ولأن زيادة هذه الأفعال عمداً يبطل الصلاة، وعندهم قاعدة وهي: أنه يجب سجود السهو لما يُبطل عمده الصلاة(٢).

وقوله: (ولو قدر جلسة الاستراحة) يعني: ولو كانت الزيادة بقدر جلسة الاستراحة، فإنه يشرع سجود السهو في هذه الحال.

قوله: «أَوْ سَلَّمَ قَبْلَ إتمَامِهَا» بعدما تكلم عن الزيادة انتقل المؤلف للكلام عن النقص، أي: إذا سلم قبل إتمام الصلاة يجب سجود السهو كما في قصة ذي اليدين، فإن النبي ﷺ صلى بهم الظهر أو العصر ركعتين ثم سلم، فسجد للسهو(٣).

قوله: «أَوْ لَحَنَ لَحنًا يُحيلُ المَعنَى» اللحن الذي يحيل المعنى إذا كان في الفاتحة فحكمه: أنه يبطل الصلاة إذا كان عن عمد، أو عن سهو ولم يستدرك، أما إذا استدرك اللحن، كأن يقرأ سهوا: ﴿**أهدنا ٱلصِّرَٰطَ**

---

(١) أخرجه البخاري١/ ٨٩ (٤٠١) ومسلم ١/ ٤٠٠ (٥٧٢).

(٢) ينظر: المبدع ١/ ٤٧٢.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٦٩(١٢٣١)، ومسلم ١/ ٣٩٨ (٣٨٩).

ﵟٱلۡمُسۡتَقِيمَﵞ ثم استدرك فقال: ﵟٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَﵞ إما من نفسه أو أنه نُبه، فهنا يشرع أن يسجد للسهو، وحكم سجود السهو هنا واجب، لأن عمده يبطل الصلاة، فيجب السجود لسهوه.

فإذا لحن لحنًا يحيل المعنى فيجب على المأموم أن يفتح عليه، ويكرر عليه ذلك فإن استجاب وإلا لا تصح الصلاة خلفه.

قوله: «أو تَركَ واجِبًا» أي من ترك واجبا من واجبات الصلاة المتقدمة، عمدًا بطلت صلاته.

قوله: «أَوْ شَكَّ فِي زِيَادَةٍ وَقْتَ فِعْلِهَا» الشك من أسباب سجود السهو، والشك ينقسم إلى قسمين: شك يكون معه تحر وغلبة ظن، وشك متساو، وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى عن هذين القسمين في آخر الباب عند قول المؤلف: (ومن شك في ركن.. إلخ).

إذا شك في زيادة وقتَ فعلها وجب سجود السهو، وقيد المؤلف الشك بوقت الفعل؛ لأن الشك بعد الفراغ من فعل الشيء لا يلتفت إليه، فقوله: (**وقت فعلها**) احترازٌ مما إذا كان الشك قد طرأ بعد فعلها، ومن باب أولى إذا كان الشك قد طرأ بعد الفراغ من الصلاة، وعند العلماء قاعدة وهي: أن الشك في العبادة بعد الفراغ منها لا يُلتفت إليه مطلقًا سواءً في الصلاة أو في غيرها، مثلا: إذا شك في رمي الجمرات بعد الفراغ من الرمي لا يلتفت إليه، وإذا شك في عدد أشواط الطواف أو السعي بعد الفراغ لا يلتفت إليه، وهكذا في سائر العبادات.

قوله: «وَتَبطُلُ الصَّلَاةُ بتَعَمُّدِ تَرْكِ سُجُودِ الْسَّهْوِ اَلْوَاجِبِ» لأنه قد ترك واجبًا عمداً، ومن ترك ركنًا أو واجبًا عمداً بطلت صلاته.

قوله: «لَا إِنْ تَرَكَ مَا وَجَبَ بِسَلَامِهِ قَبْلَ إِتْمَامِهَا» هكذا في بعض النسخ المحققة (لا)، وفي بعض النسخ (إلا) وكذا في نسخة منار السبيل، ونيل المآرب، والصواب (إلا) لأن (لا) هنا لا يستقيم معها المعنى.

لما قرر المؤلف أن الصلاة تبطل بترك سجود السهو الواجب، استثنى من ذلك مسألة: وهي: ما إذا ترك ما وجب بسلامه قبل إتمامها، لأن سجود السهو عند الحنابلة كله قبل السلام- كما سيأتي تفصيله- إلا في الموضعين اللذين ورد النص بأن السجود فيهما بعد السلام، ومن هذين الموضعين إذا سلم قبل إتمامها، فسجود السهو عندهم بعد السلام وليس قبل السلام. وعندهم أيضًا أن سجود السهو إذا كان بعد السلام ليس واجبًا، وإنما هو مستحب، فحتى لو تعمد تركه لا تبطل الصلاة، فحاصل كلام المؤلف: أن المصلي إن تعمد ترك سجود السهو الواجب بطلت صلاته إلا إذا ترك سجود السهو الذي محله بعد السلام، وهو عند الحنابلة ما إذا سلم قبل إتمام الصلاة فلا تبطل الصلاة بتركه.

قوله: «وَإِنْ شَاءَ سَجَدَ سَجْدَتَيِ الْسَّهْوِ قَبْلَ الْسَّلَامِ أَوْ بَعْدَهُ» انتقل المؤلف للكلام عن محل سجود السهو، فهو يرى أن المصلي مخير بين أن يسجد قبل السلام أو بعده، وهذا قول عند الحنابلة(١)، والقول الآخر-

---

(١) ينظر: كشاف القناع ١/ ٤٠٩.

وهو المشهور في المذهب- أن سجود السهو كله قبل السلام إلا في الموضعين اللذين ورد النص بأن السجود فيهما بعد السلام، وهما:

الموضع الأول: إذا سلم من نقص في عدد الركعات في صلاته.

الموضع الثاني: إذا تحرى الإمام وبنى على غالب ظنه، فيسجد للسهو بعد السلام.

وما عدا ذلك يسجد للسهو بعد السلام[1].

وهذا أحد أقوال العلماء في المسألة.

والقول الثاني في المسألة: أن سجود السهو قبل السلام مطلقاً، وهو مذهب الشافعية[2].

والقول الثالث: أن سجود السهو بعد السلام مطلقاً يعني: في جميع الأحوال، وهذا مذهب الحنفية[3].

والقول الرابع: أنه إن كان عن زيادة فبعد السلام، وإن كان عن نقص فقبل السلام، وهذا مذهب المالكية، واختاره أبو العباس بن تيمية[4].

---

(١) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٥٤.

(٢) ينظر: الحاوي٢/ ٢١٤، ومغني المحتاج ١/ ٤٣٩.

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء ١/ ٢١٤، المبسوط للسرخسي ١/ ٢١٩.

(٤) ينظر: المدونة١/ ٢٢١، والاستذكار١/ ٥١٣، والاختيارات الفقهية١/ ٤٢٥.

استدل الحنابلة بأن السهو في الصلاة خلل ونقص، وسجود السهو هو جبر لذلك الخلل والنقص، والأصل أن ما كان كذلك يكون في صلب الصلاة، لكن حيث إن السنة قد وردت بأن سجود السهو بعد السلام في موضعين، فيستثنى هذان الموضعان فيسجد فيهما بعد السلام، ولهذا قال الإمام أحمد: لولا أن السنة قد وردت بالسجود للسهو بعد السلام في هذين الموضعين لرأيت أن السجود كله قبل السلام[1]، لأن السجود جبر للخلل الواقع في الصلاة، وهذا من شأنه أن يكون في صلب الصلاة.

والشافعية القائلون: إن سجود السهو قبل السلام مطلقاً استدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه سجد للسهو قبل السلام.

والحنفية القائلون إنه بعد الصلاة مطلقاً استدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه سجد للسهو بعد السلام.

وأما المالكية القائلون: إن كان عن زيادة فبعد السلام، وإن كان عن نقص فقبل السلام، فاستدلوا بأن النبي ﷺ سجد للسهو قبل السلام وبعد السلام، وسجوده للسهو بعد السلام إنما كان لأجل الزيادة، وقبل السلام إنما كان لأجل النقص. وأما ما ورد في قصة ذي اليدين من سجود النبي ﷺ بعد السلام بعد النقص في الصلاة، فأجابوا عنه بأنه- وإن كان قد سلم من ركعتين- إلا أنه قد زاد أفعاله في الصلاة، فإنه سلم

(١) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٥/ ٣٤.

ثم بعد ذلك لما نُبه قام، وهذه زيادة، فكان السجود بعد السلام لأجل هذه الزيادة.

وأيضـا قالوا: إن السجود إنما يكون لجبر النقص، وهذا إذا كان عن نقص فيكون قبل السلام، لأن الإصلاح والجبر إنما يكون قبل الخروج من الصلاة، وأما السجود الذي يكون للزيادة فليس جبراً لنقص، وإنما لإرغام الشيطان، وما كان كذلك فمحله بعد السلام.

هذه أقوال العلماء في المسألة، والقول الراجح- والله أعلم- هو القول الأول، وهو أن سجود السهو كله قبل السلام إلا في الموضعين الذين وردا أن النبي ﷺ سجد فيهما بعد السلام، وذلك لأن هذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة.

أما القول بأن السجود بعد السلام مطلقـًا فإنه يَردُ عليه أن النبي ﷺ سجد قبل السلام، وهكذا القول بأنه قبل السلام مطلقـًا يَردُ عليه أن النبي ﷺ سجد بعد السلام، فهذان القولان ضعيفان، وتبقى الموازنة بين القول الأول والقول الرابع.

القول الرابع القائل: إن كان السهو عن زيادة فبعد السلام، وإن كان عن نقص فقبل السلام قول قوي في الحقيقة، لكن يرد عليه أن النبي ﷺ في قصة ذي اليدين سلم من ركعتين في صلاة رباعية، وسجد للسهو بعد السلام، وسلامه من الركعتين نقص في الصلاة كما هو ظاهر، وأما

قولهم: بأنه قد زاد تشهداً، أو زاد سلامـًا، فهذا في الحقيقة غير مُسَلم؛ لأنه قد نقص أكثر من الزيادة، حيث نقص ركعتين والوصف لهذا الفعل إنما يكون بحسب الأكثر، والأكثر هو النقص وليس الزيادة.

وقولنا يسجد للسهو بعد السلام إذا شك وكان مع الشك تحَرٍّ وغلبةُ ظنٍّ احتراز من الشك المتساوي الطرفين، فإن سجود السهو له يكون قبل السلام.

فهذا القول أسهل في الفهم وفي التطبيق، وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

مسألة: هل الخلاف في هذه المسألة في الأفضل مع إجزاء السجود قبل السلام أو بعده، أو في الوجوب، أي أن ما كان قبل السلام يجب أن يُسجد فيه قبل السلام، وما كان بعد السلام يجب أن يُسجد فيه بعد السلام؟ قولان للعلماء:

بعض العلماء يرى أن ما كان موضعه قبل السلام فيجب أن يسجد فيه قبل السلام، وما كان بعد السلام يجب أن يسجد بعد السلام. وهذا أيضًا اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]، ولكن أكثر العلماء على أن هذا على سبيل الأفضلية، وهذا هو الأقرب؛ لأن السنة قد وردت بهذا وهذا، والقول بالوجوب غير ظاهر.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (١١/ ٢٦٧-٢٦٨).

(٢) ينظر: الاختيارات الفقهية ص: ٤٢٥.

قوله: «لَكِنْ إِنْ سَجَدَهُمَا بَعْدَهُ تَشَهَّدَ وُجُوبًا وَسَلَّمَ» يعني: إذا كان سجود السهو بعد السلام يجب عليه أن يأتي بالتشهد، ثم يُسلم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، واستدلوا بحديث عمران بن حصين رضي الله عنه، «أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم»[(١)]. والحديث إسناده صحيح، لكن بدون لفظة: **(ثم تشهد)**، فهي غير محفوظة[(٢)].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشرع التشهد في سجود السهو إذا كان بعد السلام لعدم وروده، والأصل في العبادات التوقيف، والحديث المروي في ذلك لم يثبت فيه لفظ التشهد، وهذا هو القول الراجح في المسألة، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رحمه الله[(٣)].

قوله: «وَإِنْ نَسِيَ الْسُّجُودَ حَتَّى طَالَ الْفَصْلُ عُرْفًا أَوْ أَحْدَثَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَقَطَ» أي لو سها ونسي أن يسجد للسهو، وطال الفصل عرفاً بأن لم يتذكر إلا في اليوم الثاني مثلًا، أو أحدث بعد الصلاة ، أو خرج من المسجد ثم تذكر سقط عنه سجود السهو وصلاته صحيحة. وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم[(٤)]، قالوا: لأن سجود السهو إنما

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٢٧٣ (١٠٣٩)، والترمذي٢/ ٢٤٠ (٣٩٥)، وقال: «حسن غريب».

(٢) حكم البيهقي في السنن ٢/ ٣٥٥، والحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ٩٩، بأن ذكر التشهد في هذا الحديث شاذ.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٤٩.

(٤) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ١٧٤، والمجموع ٤/ ١٩٧، والمغني ٢/ ٢٦.

شرع لتكميل الصلاة، فلا يشرع أن يأتي به بعد طول الفصل، وفي معنى ذلك ما إذا أحدث أو خرج من المسجد، ولأنه لم يقل أحدٌ من العلماء: بأنه يعيد الصلاة في هذه الحال، فبقي النظر بين أن يأتي بسجود السهو، مع طول الفصل أو لا يأتي به، وأكثر العلماء على أنه يسقط.

والقول الثاني في المسألة: أنه يأتي بسجود السهو، ولو طال الفصل، فعلى هذا القول يسجد للسهو بعد يومين، ولو بعد أكثر من أسبوع أو شهر. وهذا قول مالك(١)، ورواية عن أحمد(٢)، اختارها أبو العباس بن تيمية(٣)، وعللوا ذلك بأن سجود السهو جبرٌ للنقص الذي حصل، وما كان كذلك، فإنه لابد أن يُؤتى به ولو مع طول الفصل كالجبران الذي يكون في الحج، فإنه لو حصل خلل في حجه، كأن ترك الرمي أو ترك واجبًا يجب عليه أن يأتي به، أو يأتي بالجبران إذا فات وقته.

والأقرب- والله أعلم- هو قول الجمهور في أنه إذا نسي سجود السهو وطال الفصل سقط سجود السهو وصلاته صحيحة؛ لأن سجود السهو جبر للخلل، وإرغام للشيطان.

---

(١) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٣١٧.

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٤٧٤.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٢.

والقول بأنه يسجد للسهو مع طول الفاصل ليس له نظير في الشريعة، ولا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية، خاصة بالنسبة للصلاة، فإن الصلاة مع طول الفصل لا يمكن الاستدراك فيها، لذلك لو أنه ترك ركعة، ولم يتذكر إلا بعد فاصل طويل عرفًا لزمه إعادة الصلاة، وهكذا أيضًا إذا ترك سجود السهو مع طول الفصل يسقط عنه باعتباره واجبًا شرع لإرغام الشيطان وجبر الخلل، لكنه يعفى عنه في هذه الحال لطول الفصل، وعدم إمكان التدارك، والقياس على الجبران في النسك قياس مع الفارق، لأن الجبران في النسك لا يشترط فيه التوالي، وإنما يمكن أن يأتي به الإنسان مع طول الفصل، ولو مضت مدة طويلة، بينما أفعال الصلاة يشترط فيها التوالي.

ويفهم من قول المؤلف (**حتى طال الفصل**) أنه إذا لم يطل الفصل فإنه يشرع أن يسجد للسهو، وهو كذلك؛ لحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ سَجَدَ سَجدَتَي السهو بَعدَ السلَام وَالكَلَام[(١)].

قوله: «وَلَا سُجُودَ عَلَى مَأمُوم دَخَلَ أَوَّلَ الْصَّلَاةِ إِذَا سَهَا فِي صَلَاتِهِ» أي: أن سجود السهو لا يلزم المأموم ما دام مؤتمـًا بإمام، واشترط المؤلف لهذا شرطـًا وهو: أن يكون قد دخل مع الإمام أول الصلاة، فلا يكون مسبوقـًا، لأن سجود السهو واجبٌ وليس بركن، والواجب يسقط

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٠٢ (٥٧٢).

عن المأموم لأجل متابعة الإمام. فمثلا: لو أدرك المسبوقُ الإمامَ في الركعة الثانية من صلاة الظهر، فالركعة الثالثة في حق الإمام هي الثانية في حق المأموم، ويسقط عنه جلوس التشهد لأجل متابعة الإمام، فإذا كان الواجب يسقط عن المأموم من أجل متابعة إمامه فسجود السهو واجب فيسقط عن المأموم من أجل المتابعة.

وبناءً على هذا التعليل: لو أن المأموم مثلًا نسي أن يسبح في الركوع أو في السجود، فلا يشرع له أن يسجد للسهو، وإنما يكون تبعًا لإمامه ويتحمل عنه الإمام السجود في هذه الحال.

وقيد المؤلف الحكم بما إذا كان أول الصلاة، فلو كان سهوه بعد مفارقة الإمام فإنه يأتي بسجود السهو لترك الواجب؛ لأن سقوط سجود السهو عنه كان لأجل متابعة الإمام.

وهنا مسألة لم يذكرها المؤلف، وهي لو نسي المأموم ركنًا كالركوع، أوالسجود فلا يتحمل عنه الإمام في هذه الحال، بل لابد أن يأتي بركعة بعد سلام إمامه، ثم يسجد للسهو.

قوله: «وَإِنْ سَهَا إِمَامُهُ لَزِمَهُ مُتَابَعَتُهُ فِي سُجُودِ الْسَّهْوِ فَإِنْ لَمْ يَسجُدْ إِمَامُهُ وَجَبَ عَلَيْهِ هُوَ» أي: إذا سها الإمام فيلزم المأموم متابعة الإمام، وهذا ظاهر لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**»[1]. لكن إذا لم

(١) سبق تخريجه ص: ٢٦٧.

يسجد إمامه، وجب على الماموم أن يسجد؛ لأن صلاته قد نقصت بسهو إمامه، فلم يجبرها، فلزمه جبرها.

مثال ذلك: رجل صلى بالناس ونسي التشهد الأول، فلما سلم قالوا له: لم تسجد للتشهد الأول، فرفض ذلك، وقال: كلامكم غير صحيح، وهذا المأموم متأكد أنه لم يجلس التشهد الأول، فيسجد المأموم للسهو، وصلاته صحيحة، ولا نقول في هذه الحال: إن الإمام يتحمل عنه، لأن الإمام هنا لم يستدرك الخلل الذي وقع في صلاته.

قوله: «**وَمَنْ قَامَ لِرَكْعَةٍ زَائِدَةٍ جَلَسَ مَتَى ذَكَرَ**» إذا قام لركعة زائدة سواءٌ كان إمامـًا أو مأمومـًا أو منفردا يجب عليه أن يجلس متى ذكر؛ لأنه لا تجوز الزيادة في الصلاة، حتى ولو كان قد شرع في القراءة، وقد نص الإمام أحمد على أنه لو قام إلى ثالثة في صلاة الليل فهو كما لو قام إلى ثالثة في صلاة الفجر، لقول النبي ﷺ: «**صلاةُ الليل مثنى مثنى**»[1]، ولأنها صلاة شرعت ركعتين فأشبهت صلاة الفجر.

كذلك لو قام المسافر للثالثة وهو صلى ركعتين فإنه يرجع ما دام أنه قد نوى القصر؛ لأن الزيادة هنا عن سهو.

(تنبيه) تلتبس هذه المسألة مع مسألة أخرى وهي ما إذا نسي التشهد الأول وشرع في قراءة الفاتحة فإنه يستمر في صلاته ولا يرجع للجلوس

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٤ (٩٩٠)، ومسلم ١/ ٥١٦ (٧٤٩).

للتشهد ويسجد للسهو، بخلاف هذه المسألة، فإنه إذا زاد ركعة خامسة في صلاة الظهر أو العصر مثلا يجب عليه أن يرجع متى ذكر أو نُبه ولو كان شرع في القراءة بل ولو كان في الركوع، ولا يجوز له أن يستمر في ركعة زائدة.

قوله: «وَإِنْ نَهَضَ عَنْ تَرْكِ اَلْتَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ نَاسِيًا لَزِمَهُ اَلْرُّجُوعُ لِيَتَشَهَّدَ وَكُرِهَ إِنْ اسْتَتَمَّ قَائِمًا وَتَلْزَمُ الْمَأْمُومَ مُتَابَعَتُهُ وَلَا يَرجِعُ إِنْ شَرَعَ فِي اَلْقِرَاءَةِ» أي: إن نسي التشهد الأول ونهض ثم تذكره قبل أن يستتم قائمـًا لزمه الرجوع، وإن استتم قائمـًا ولم يشرع في قراءة الفاتحة كُره له الرجوع، فإن شرع في قراءة الفاتحة حرم عليه الرجوع، وهذا هو المذهب عند الحنابلة؛ لحديث المغيرة بن شعبة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام الإمام في الركعتين: فإن ذكر قبل أن يستوي قائما فليجلس، فإن استوى قائما فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو**»[1].

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا لم يستتم قائمـًا يلزمه الرجوع، فإن استتم قائمـًا حَرُمَ عليه الرجوع مطلقـًا، سواءٌ شرع في قراءة الفاتحة أو لم يشرع، وهذا هو ظاهر حديث المغيرة، «**فإن استوى قائمـًا فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو**»، وهو الأقرب، ولهذا لما ذكر الموفق بن قدامة في المغني هذه المسألة قال: «**ويحتمل أنه لا يجوز له الرجوع؛ لحديث**

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢٧٢ (١٠٣٦)، وفي سنده ضعف، لكن الحديث له طرق متعددة يصح بمجموعها، فهو صحيح بمجموع طرقه.

المغيرة، ولأنه شرع في ركن»[١]، واختار هذا القول[٢].

أما إذا رجع قبل أن يستتم قائمـاً، فهل يسجد للسهو؟ المذهب عند الحنابلة أنه يسجد[٣]، والظاهر أنه لا يسجد؛ لقوله في حديث المغيرة: «**فإن ذكر قبل أن يستوي قائمـاً فليجلس**» ولم يقل: ويسجد سجدتي السهو، ومن جهة النظر:هو لم يزد شيئـاً في الصلاة، وغاية ما في الأمر أنه نوى أن يقوم ثم ذكر فجلس.

وقوله: «وَتَلْزَمُ الْمَأْمُومَ مُتَابَعَتُهُ» أي: حتى لو أن المأموم قد علم بأن الإمام ترك التشهد الأول يلزمه متابعته في هذه الحالة؛ لأنه إنما ترك واجبـاً ولم يترك ركنـاً. قال ابن قدامة: ولا نعلم فيه خلافا[٤]. ويدل لذلك ما رواه عبدالله بن بحينة ﵁ أن رسول الله ﷺ قام في صلاة الظهر وعليه جلوس، فلما أتم صلاته سجد سجدتين، فكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم، وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس[٥].

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٠.

(٢) ينظر: عمدة الفقه ص: ٢٦، الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٤٤.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/ ١٤٥.

(٤) المغني ٢/ ٢١.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٨٧.

قوله: «وَمَنْ شَكَّ فِي رُكْنٍ أَوْ عَدَدِ رَكَعَاتٍ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ وَهُوَ الْأَقَلُّ وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ» أي أن من شك في ركن أو في عدد الركعات بنى على اليقين وهو بالنسبة للركن أنه لم يأت به وعبارة الزاد[١]: (ومن شك في ترك ركن فكتركه) وبالنسبة لعدد الركعات الأقل؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم**»[٢]. ولأن الأقل هو المتيقن، والزائد مشكوك فيه.

وظاهر كلام المؤلف أنه لا فرق بين أن يكون لديه ترجيح أم لا، وبه قال الشافعية[٣].

والقول الثاني: أنه إنما يأخذ بالأقل عند الشك الذي لا يكون معه ترجيح، وهو الشك المتساوي، أما إذا ترجح عنده أحد الأمرين فإنه يأخذ بالمترجح سواءٌ كان هو الزائد أو الناقص؛ لحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين**»[٤]، وهذا هو القول الراجح، وبناءً عليه

---

(١) ص: ٥٠.

(٢) أخرجه مسلم١/ ٤٠٠ (٥٧١).

(٣) ينظر: المجموع ٤/ ١٠٦.

(٤) أخرجه البخاري١/ ٨٩ (٤٠١)، ومسلم١/ ٤٠٠ (٥٧٢).

يكون سجود السهو في الشك المتساوي قبل السلام، وفي الشك الذي معه تحر وغلبة ظن بعد السلام.

قوله: «وَبَعْدَ فَرَاغِهَا لَا أَثَرَ لِلْشَّكِّ» الشك في العبادة بعد الفراغ منها لا أثر له، وغير معتبر، فمن طرأ عليه الشك في أي شيء في الصلاة بعدما صلى وسلم لا يلتفت لهذا الشك.



باب صَلاةِ التَّطوُّعِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِي: أفضَلُ تَطَوُّعِ البَدَنِ بَعدَ الجِهَادِ، والعِلْمِ. وأفضَلُها: ما سُنَّ جَمَاعَةً. وآكَدُهَا: الكُسُوفُ. فالاستِسْقَاءُ. فالتَّرَاوِيحُ. فالوِتْر:

وأقَلُّهُ: رَكعَةٌ. وأكثَرُهُ: إحدَى عَشرَةَ. وأدنى الكَمَالِ: ثَلاثٌ بسَلامَينِ، ويَجُوزُ بِوَاحِدٍ سَرْدًا. ووَقتُه: ما بَينَ صَلاةِ العِشَاءِ وطُلُوعِ الفَجْرِ.

ويَقنُتُ فيهِ: بَعدَ الرُّكُوعِ؛ نَدْبًا. فلو كبَّر ورفَعَ يَدَيهِ، ثمَّ قنَتَ قَبلَ الرُّكُوعِ: جاز.

ولا بَأسَ أن يَدْعُوَ في قُنُوتِهِ بمَا شَاءَ. ومِمَّا ورَدَ: «اللَّهُمَّ اهدِنا فِيمَن هَدَيتَ، وعافِنَا فِيْمَن عافَيْتَ، وتَوَلَّنا فِيمَن توَلَّيتَ، وبارِكْ لَنا فِيمَا أعطَيتَ، وقِنَا شَرَّ ما قَضَيتَ، إنَّكَ تَقضِي ولا يُقْضَى علَيكَ، إنَّه لا يَذِلُّ مَنْ والَيتَ، ولا يَعِزُّ مَن عادَيتَ، تَبارَكتَ رَبَّنا وتَعالَيتَ، اللَّهُمَّ إنَّا نَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وبِعَفوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وبِكَ مِنكَ، لا نُحصِي ثَنَاءً علَيكَ، أنتَ كمَا أثنَيتَ على نَفسِكَ». ثمَّ يُصَلِّي علَى النَّبيِّ ﷺ، ويُؤَمِّنُ المَأمُومُ. ثُمَّ يَمسَحُ وَجهَهُ بِيَدَيهِ: هُنَا، وخارِجَ الصَّلاةِ. وكُرِهَ: القُنُوتُ في غَيرِ الوِتْرِ.

وأفضَلُ الرَّوَاتِبِ: سُنَّةُ الفَجْرِ، ثمَّ المَغرِبِ، ثُمَّ سَوَاءٌ.

والرَّوَاتِبُ المُؤَكَّدَةُ عَشْرٌ: رَكعَتَانِ قَبلَ الظُّهرِ. ورَكعَتَانِ بَعدَهَا. ورَكعَتَانِ بَعدَ المَغرِبِ. ورَكعَتَانِ بَعدَ العِشَاءِ. ورَكعَتَانِ قَبلَ الفَجْرِ.

ويُسَنُّ: قَضَاءُ الرَّوَاتِبِ والوِتْرِ. إلَّا: ما فَاتَ معَ فَرضِهِ وكَثُرَ، فالأَوْلَى تَركُهُ. وفِعْلُ الكُلِّ بِبَيتٍ: أفضلُ.

ويُسَنُّ: الفَصْلُ بَينَ الفَرضِ وسُنَّتِهِ بِقِيَامٍ، أو كَلامٍ.

والتَّرَاويحُ: عِشرُونَ رَكعَةً بِرَمَضَانَ. ووَقتُها: ما بَينَ العِشَاءِ والوِتْرِ].

الشـــرح

قوله: «صَلَاةُ التَّطَوُّعِ» هو من باب إضافة الشيء إلى نوعه، لأن الصلاة جنس لها أنواع، ومن أنواعها: صلاة التطوع.

والتطوع يطلق على فعل الطاعة مطلقاً فيشمل الواجب والمندوب، هذا معناه العام، ويطلق بمعناه الخاص: على كل طاعة ليست واجبة، فمن إطلاقه بمعناها العام- وهو فعل الطاعة مطلقاً- قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٥٨]. فليس المراد هنا بالتطوع بمعناه في اصطلاح الفقهاء، وإنما المراد فعل السعي، والسعي ركن من أركان الحج والعمرة، فدل هذا على أن التطوع بمعناه العام يُطلق على فعل الطاعة مطلقاً فيدخل في ذلك الواجب.

قوله: «وَهِيَ أَفضَلُ تَطَوُّعِ البَدَنِ بَعْدَ الجِهَادِ وَالعِلْمِ» اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن أفضل ما يُتطوع به: طلب العلم الشرعي، وهذا هو

مذهب الحنفية والمالكية، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد(١).

والقول الثاني: أن أفضل ما يُتطوع به المسلم: الصلاة، وهو قول كثير من الشافعية، ورواية عن أحمد (٢).

والقول الثالث: أن أفضل ما يتطوع به: الجهاد في سبيل الله، وهو المشهور في مذهب الحنابلة(٣).

ولابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تحقيق جيد في هذه المسألة، وخلص إلى أن أفضل ما يُتطوع به العمل على مرضاة الله في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته.

فأفضل العبادات في وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد وصلاة الليل وصيام النهار، والأفضل عند حضور الضيف: إكرامه والقيام بحقه وإن اشتغل به عن الورد المستحب مثلًا، والأفضل في أوقات السحر: الاشتغال بالصلاة والدعاء والذكر والاستغفار، والأفضل في وقت استرشاد الطالب وتعليم الجاهل: الإقبال على تعليمه، والأفضل

---

(١) ينظر: المبسوط٣٠/ ٢٦٠، والمقدمات الممهدات ٣/ ٤٨٤، وشرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٧، والمجموع١/ ٢١، وجامع بيان العلم وفضله ١/ ١٢٣.

(٢) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي١/ ١٥٧، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/ ٢٦١، الكافي في فقه أحمد ١/ ٢٦٤، والمبدع٢/ ٣.

(٣) ينظر: المغني ٩/ ١٩٩.

في وقت الأذان: الاشتغال بإجابة المؤذن... وهكذا[١].

وهذا هو الأقرب، فلا يقال في عمل معين إنه الأفضل؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال، لكن لاشك أن الصلاة من أفضل الأعمال، وقد جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «**الصلاة على وقتها**»، قال: ثم أي؟ قال: «**ثم بر الوالدين**» قال: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»[٢].

وإنما كانت الصلاة أحب العمل إلى الله سبحانه؛ لأنها جامعة لمتفرق العبودية ومتضمنة لأقسامها[٣]، فيجتمع في الصلاة ما لا يجتمع في غيرها من تلاوة القرآن، والتسبيح، والتحميد، والتكبير، والخضوع لله عز وجل بالركوع والسجود والدعاء، هذه كلها لا تجتمع في غير الصلاة، ولهذا فرضت الصلاة على صفة خاصة، حيث فرضت فوق السماء السابعة، وخاطب الله بها نبيه ﷺ من غير واسطة.

ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله يصلي لله تعالى في اليوم والليلة ثلاثمائة ركعة تطوعـًا من غير فريضة، وبعد أن حصلت محنة القول بخلق القرآن وضُرب ضعُفَ، فكان يصلي في اليوم والليلة مائة وخمسين ركعة، وكان الحافظ عبدالغني المقدسي صاحب عمدة الأحكام يقتدي

---

(١) ينظر: مدارج السالكين ١/ ١٠٩-١١١.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١١٢ (٥٢٧)، ومسلم ١/ ٨٩ (٨٥).

(٣) ينظر: الصلاة وأحكام تاركها ص: ١٤٩.

بالإمام أحمد في هذا، ويصلي لله تعالى في اليوم والليلة تطوعاً من غير الفريضة ثلاثمائة ركعة.

وينبغي للمسلم أن يكثر التطوع، لأن التطوع يقرب من الله سبحانه كما قال- عليه الصلاة والسلام- عن الله ﷻ في الحديث القدسي: **«وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»**(١)، ولأن النوافل تجبر ما قد يقع في الفريضة من خلل، وذلك أن الإنسان قد لا يأتي بالفريضة كما أمر الله ﷻ، فتكمل وتجبر الفريضة من النافلة.

قوله: «**وَأَفْضَلُهَا مَا سُنَّ جَمَاعَةً**» وعللوا لذلك فقالوا: لأن ما سُن جماعة أشبه بالفرائض، ولكن هذا ليس عليه دليل ظاهر، ويلزم من هذا الذي ذكره المؤلف أن صلاة الاستسقاء أفضل من صلاة الوتر، وقد التزم المؤلف بهذا اللازم فنص على هذا فقال:

«**وَآكَدُهَا الْكُسُوفُ فَالِاسْتِسْقَاءُ فَالتَّرَاوِيحُ فَالْوِتْرُ**» والقول بأن صلاة الاستسقاء أفضل من الوتر فيه نظر؛ ولأن الوتر أمره مؤكدٌ جداً حتى إن بعض العلماء قد قال بوجوبه(٢)، وأما صلاة الاستسقاء فهي إنما تشرع عند القحط، فليست في آكديتها كصلاة الوتر، وما ذكره المؤلف من أن الأفضل ما سُن جماعة ليس عليه دليل ظاهر.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٠٥ (٦٥٠٢).

(٢) هذا مذهب أبي حنيفة. ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٧٢.

وقوله: «وَآكَدُهَا الكُسُوفُ» سيأتي الكلام عن أحكام صلاة الكسوف وعن حكمها إن شاء الله تعالى، والمذهب عند الحنابلة أنها سنة مؤكدة، وقال بعض أهل العلم: إنها واجبة على الأعيان، وقال آخرون: إنها فرض كفاية. وسيأتي تحقيق القول الراجح في حكمها إن شاء الله تعالى.

وقوله: «فَالِاسْتِسْقَاءُ فَالتَّرَاوِيحُ فَالْوِتْرُ» أي يلي صلاةَ الكسوف في الآكدية صلاةُ الاستسقاء، ثم صلاة التراويح، ثم الوتر، وهذا بناء على القاعدة التي مشى عليها المؤلف، وهي أن مناط التفضيل الجماعة، وصلاة الاستسقاء يشرع لها الجماعة، وكذلك التراويح، وقد رجحنا أن مناط التفضيل ليس الجماعة، وإنما بحسب الأدلة الواردة في كل تطوع.

والصحيح أن آكد التطوع الوتر، فهو آكد من الاستسقاء وآكد من التراويح، وهل هو آكد من الكسوف أم لا؟ فيه خلاف، فبعض أهل العلم يقول: إن الوتر آكد حتى من الكسوف، وآخرون يقولون: إن الكسوف آكد، لكن الوتر بكل حال هو آكد من الاستسقاء ومن التراويح، لمداومة النبي ﷺ عليه سفراً وحضراً، ولأمر النبي ﷺ به، وأما التراويح فقد اختلف في استحباب الجماعة لها، وإن كان الصحيح أنها تستحب لها، وكذلك صلاة الاستسقاء إنما تشرع عند الجدب والقحط، وبناءً على هذا يكون الصواب في ترتيب صلاة التطوع: الكسوف والوتر على خلاف في أيهما آكد، يليهما في الآكدية صلاة الاستسقاء إن كان هناك جدب وقحط، ثم التراويح.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن صلاة الوتر، فقال:

«وَأَقَلُّهُ رَكْعَةٌ» لما جاء عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الوترُ رَكعَةٌ من آخر الليل**»[(١)].

وقد اختلف أهل العلم في حكم صلاة الوتر، فأكثر العلماء على أنها مستحبة استحباباً مؤكداً[(٢)]، وذهب الحنفية إلى أنها واجبة[(٣)]، وأخذوا بظاهر الأمر الوارد عن النبي ﷺ في هذا، كقوله ﷺ:«**إن الله ﷻ قد زادكم صلاة، وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء إِلَى صلاة الصبح**»[(٤)]. وقوله ﷺ: «**الوترُ حَق عَلَى كُل مُسلم**»[(٥)].

والأقرب- والله أعلم- هو قول الجمهور أنها مستحبة استحباباً مؤكداً؛ لأنه قد وردت صوارف تصرف الأمر من الوجوب إلى الندب، ومنها: حديث الرجل الذي سأل النبي ﷺ عما فرض عليه؟ فقال ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥١٨ (٧٥٢).

(٢) ينظر: المجموع ٤/ ١١، والمغني ٢/ ١١٨.

(٣) ينظر: الحجة على أهل المدينة/ ٢٠٨، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١/ ١٦٩، والبناية شرح الهداية ٢/ ٤٧٩.

(٤) أخرجه أحمد ١١/ ٣٩٢ (٦٦٩٣)، والطحاوي في المشكل ١١/ ٣٥٣ (٤٤٩١)، وهو حديث حسن، وأخرجه أبوداود ٢/ ٦١ (٤١٨)، والترمذي ٢/ ٣١٤ (٤٥٢).

(٥) أخرجه أبوداود ٢/ ٦٢ (١٤٢٢)، والنسائي ٣/ ٢٣٨ (١٧١٠) وابن ماجه ١/ ٣٧٦ (١١٩٠). وصححه النووي، ورجح الدارقطني وقفه. ينظر: خلاصة الأحكام ١/ ٥٤٨، وعلل الدارقطني ٦/ ٩٨.

«**خَمسُ صَلَوَات في اليَوم وَالليلَة**» فقال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوعَ**»[(١)] فلو كانت واجبة لبين ذلك النبي ﷺ.

مسألة: أيهما آكد الوتر أم ركعتا الفجر؟ هذا محل خلاف بين العلماء، ورجح الموفق بن قدامة في المغني أن الوتر آكد من ركعتي الفجر، لأن الوتر مختلف في وجوبه، ولم يختلف في عدم وجوب ركعتي الفجر، ولأنه قد جاء في الوتر ما لم يأت مثله في ركعتي الفجر، لكن ركعتي الفجر تلي الوتر في الآكدية، وهذا هو الأقرب- والله أعلم- أن الوتر آكد من ركعتي الفجر.

فائدة: اشتهر عن الإمام أحمد مقولة، وهي: «من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء لا ينبغي أن تقبل له شهادة»[(٢)]. قال ابن قدامة: «إن مقصود الإمام أحمد بذلك المبالغة في تأكيد الوتر ولم يرد به الوجوب، فإنه قد صرح في رواية حنبل أن الوتر ليس بمنزلة الفرض، فإن شاء قضى الوتر وإن شاء لم يقضه»[(٣)].

قوله: «**وَأَكْثَرُهُ إِحْدَى عَشْرَةَ**» لحديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة»[(٤)]. ولكن

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٨ (٤٦)، ومسلم ١/ ٤٠ (١١).
(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح ١/ ٢٦٦، المغني ٢/ ١١٨.
(٣) المغني ٢/ ١١٩.
(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٥٣ (١١٤٧)، ومسلم ١/ ٥٠٩ (٧٣٨).

هذا الحديث لا يدل على أن هذا هو أكثر الوتر، ولهذا فالصحيح أنه لا حد لأكثره، لقول النبي ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى. فإذا خشي أحدكم الصبح، صلى ركعة واحدة، توتر له ما قد صلى**»(١) متفق عليه. وهذا صريح في أنه لا حد لأكثره.

قوله: «**وَأَدْنَى الْكَمَالِ ثَلَاثٌ بِسَلَامَيْنِ**» أي: ثلاث ركعات بسلامين، يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يأتي بواحدة، هذا هو أدنى الكمال.

قوله: «**وَيَجُوزُ بِوَاحِدٍ سَرْدًا**» يعني: يجوز الوتر بثلاث ركعات سرداً بسلام واحد.

وهذا يقودنا إلى معرفة الصفات الواردة عن النبي ﷺ في صلاة الوتر، وهي مهمة، ونحتاج أن نقف عندها، وأن يطبقها المسلم، لأن العلم إذا طبقته يثبت ويستقر في الذهن، فينبغي أن ينوع طالب العلم بين هذه الصفات، تارة بهذه، وتارة بهذه، وتارة بهذه، فنقول: وردت صلاة الوتر على عدة صفات وأنواع:

النوع الأول:- وهو أشهرها وأفضلها- أن يصلي مثنى مثنى، أي: ركعتين ركعتين، ثم يوتر بواحدة، وهذا هو الغالب على هدي النبي ﷺ، كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**كان النبي ﷺ يصلي من الليل مثنى مثنى، ويوتر بركعة**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٤ (٩٩٠)، ومسلم ١/ ٥١٦ (٧٤٩).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢٥ (٩٩٥)، ومسلم ١/ ٥١٩ (٧٤٩).

وجاء عن عبدالله بن عمر، قال: سأل رجل النبي ﷺ وهو على المنبر، ما ترى في صلاة الليل، قال: «مثنى مثنى، فإذا خشي الصبح، صلى واحدة، فأوترت له ما قد صلى»[١].

وجاء عنه: أن رجلا سأل النبي ﷺ، وأنا بينه وبين السائل، فقال: يا رسول الله كيف صلاة الليل؟ قال: «**مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فصل ركعة واجعل آخر صلاتك وترا**»[٢].

وينبغي أن تكون هذه الصفة هي غالب صفة الوتر لدى المسلم اقتداءً بالنبي ﷺ.

النوع الثاني: أن يوتر بثلاث ركعات سرداً بتشهد واحد، وهي التي أشار إليها المؤلف، والدليل لهذا النوع حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن»[٣].

أما لو كان بتشهدين وسلام واحد كصلاة المغرب، فهذا قد ورد النهي عنه كما جاء عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «**لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس، أو بسبع، ولا تشبهوا بصلاة المغرب**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٠٢ (٤٧٢).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥١٧ (٧٤٩).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٤١.

(٤) أخرجه ابن حبان ٦/ ١٨٥ (٢٤٢٩)، والدارقطني ٢/ ٣٤٤ (١٦٥٠)، والحاكم ١/ ٤٤٦ (١١٣٧) وصححه.

النوع الثالث: الوتر بخمس ركعات بتشهد واحد وسلام واحد، كما جاء عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لا يجلس في شيء إلا في آخرها»[(١)].

النوع الرابع: أن يوتر بسبع ركعات يسردها ولا يجلس إلا في آخرها، كما جاء عن أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بخمس وبسبع، لا يفصل بينها بسلام ولا بكلام»[(٢)].

النوع الخامس: أن يوتر بسبع، لكن يتشهد بعد الركعة السادسة بدون سلام، ثم يقوم ويأتي بالسابعة ويتشهد ويسلم، والدليل لهذا النوع حديث عائشة رضي الله عنها أنها سُئلت عن وتر رسول الله ﷺ، فقالت: «كنا نعد له سواكه وطهوره، فيبعثه الله لما شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك ويتوضأ، ثم يصلي سبع ركعات، ولا يجلس فيهن إلا عند السادسة، فيجلس ويذكر الله ويدعو»[(٣)].

النوع السادس: أن يوتر بتسع ركعات يسرد ثمانيًا، ثم يجلس بعد الركعة الثامنة، ويتشهد ولا يسلم، ثم يقوم ويأتي بالتاسعة ويتشهد

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٠٨ (٧٣٧).

(٢) أخرجه النسائي ٣/ ٢٣٩ (١٧١٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار١/ ٢٩١ (١٧٣٠).

(٣) أخرجه ابن حبان ٦/ ١٩٥ (٢٤٤١).

ويسلم يعني: كالصفة السابقة لكنها تسع ركعات. والدليل لهذا النوع حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان النبي ﷺ يصَلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلم تسليما يسمعنا»(١).

النوع السابع: أن يصلي ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين، ثم يسرد خمس ركعات بتشهد وسلام واحد. ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لا يجلس في شيء إلا في آخرها»(٢).

النوع الثامن: أن يوتر بركعة واحدة؛ لحديث ابن عمر: «**الوترُ ركعَةٌ من آخر الليل**»(٣).

وهل يسرد إحدى عشرة ركعة بتشهد واحد وسلام واحد؟

لم يرد ذلك عن النبي ﷺ، وأذكر أني سألت سماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: إني لا أعلم أنه قد ورد أنه يسرد إحدى عشرة ركعة بتشهد واحد وسلام واحد، والأصل في العبادات التوقيف.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥١٣ (٧٤٦).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥٠٨ (٧٣٧).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٥١٨ (٧٥٢).

قوله: «وَوَقْتُهُ مَا بَيْنِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ وَطُلُوعِ الْفَجْرِ» أي أن وقت صلاة الوتر ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، وهذا باتفاق العلماء(١)، وبناءً على ذلك لو جمع بين المغرب والعشاء جمع تقديم لسفر أو مرض أو مطر فإن الوتر يبتدئ من بعد الجمع أي بعد الفراغ من صلاة العشاء ولو صلاها في وقت المغرب.

لكن الأفضل في وقت الوتر هو آخر الليل، والأفضل في آخر الليل هو السدس الرابع والخامس؛ لقول النبي ﷺ: **«أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام، وأحب الصيام إلى الله صيام داود، وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه، وينام سدسه، ويصوم يوما، ويفطر يوما»**(٢).

فالليل ستة أسداس، الثلاثة أسداس الأولى هي نصف الليل وقد كان نبي الله داود ينام في هذا الوقت، والسدس السادس كان أيضًا ينام فيه، وكان يصلي في السدس الرابع والخامس.

وهناك ساعة إجابة في كل ليلة، وهي المذكورة في قول النبي ﷺ: **«إن في الليل لساعة لا يوافقها رجل مسلم، يسأل الله خيرا من أمر الدنيا والآخرة، إلا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة»**(٣). وليس المقصود بالساعة

---

(١) ينظر: المبسوط١/ ١٥٠، وبدائع الصنائع١/ ٢٧٢، وبداية المجتهد١/ ٢١١، والمغني٢/ ١١٩.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٥٠ (١١٣١)، ومسلم ٢/ ٨١٦ (١١٥٩).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٥٢١ (٧٥٧).

الساعة التي هي ستون دقيقة، بل هي لحظات، مثل ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وأرجى ما قيل في ساعة الإجابة في الليل: أنها آخر الليل قبيل أذان الفجر.

قوله: «**وَيَقْنُتُ فِيْهِ بَعْدَ الرُّكُوعِ نَدْبًا فَلَوْ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ جَازَ**» أي: يستحب أن يقنت في الوتر بعد الركوع.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قنت في الوتر، ولكن جميع الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في هذا معلولة[1]، قال الخلال: «قال الإمام أحمد: لا يصح فيه- أي: قنوت النبي ﷺ- شيء، ولكن عمر كان يقنت»[2]، وقال ابن خزيمة وابن المنذر: «لا يصح عن النبي ﷺ أنه كان يقنت في صلاة الوتر»[3]، فلم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام من فعله شيء، لكن ثبت من قول النبي ﷺ، حيث علم قنوت الوتر الحسن رضي الله عنه كما سيأتي.

وقال بعض العلماء: إنه لا يقنت إلا في النصف الأخير من رمضان، وهذا

(١) منها: حديث أبي بن كعب عند النسائي٣/ ٢٣٥ (١٦٩٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار١١/ ٣٧١ (٤٥٠٣) والدارقطني ٢/ ٣٥٥ (١٦٦٠)، والبيهقي في الكبرى٣/ ٥٧ (٤٨٦٢)، ولكنه حديث ضعيف، ضعفه أبوداود وابن الملقن وابن المنذر وغيرهم. ينظر: سنن أبي داود٢/ ٦٤ بعد رقم (١٤٢٧) والبدر المنير٤/ ٣٣٠.

ومنها: حديث ابن مسعود عند الدارقطني٢/ ٣٥٦ (١٦٦٢)، والبيهقي في الكبرى٣/ ٥٨ (٤٨٦٥)، وضعفه الدارقطني وغيره.

(٢) التلخيص الحبير ٢/ ٤٧.

(٣) التلخيص الحبير ٢/ ٤٧.

مذهب الشافعية[١]، وذهب إلى هذا القول الإمام أحمد ثم رجع عنه[٢].

والأقرب- والله أعلم- أنه يشرع القنوت في جميع ليالي السنة، لعموم الحديث، لكن لم يثبت عن النبي ﷺ أنه قنت، والأولى ألا يداوم المصلي عليه، وإنما يتركه أحياناً.

والذي ورد هو القنوت بعد الركوع، أما القنوت قبل الركوع ففيه خلاف، وذكره المؤلف بقوله:

«فَلَوْ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ جَازَ» أفاد المؤلف أن القنوت في الوتر يشرع قبل الركوع وبعده، ولكن هذا محل نظر؛ إذ أنه لم يثبت أن النبي ﷺ قنت قبل الركوع. وما ورد عن أنس أنه سئل عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله[٣]. المراد بالقنوت هنا طول القيام، كما حقق ابن القيم، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالقنوت الذي ذكره أنس قبل الركوع هو إطالة القيام للقراءة، وهو الذي قال فيه النبي ﷺ: «**أفضلُ الصلاة طول القنوت**»[٤]، والذي ذكره بعده هو إطالة القيام للدعاء»[٥].

---

(١) ينظر: المجموع ٣/ ٥١٧، أسنى المطالب ١/ ١٤٠.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ١١٢.

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٠٧ (٤٠٩٦)، ومسلم ١/ ٤٦٩ (٦٧٧).

(٤) أخرجه مسلم ١/ ٥٢٠ (٧٥٦)

(٥) زاد المعاد ١/ ٢٧٣.

والأقرب- والله أعلم- أنه لا يشرع القنوت قبل الركوع، وأن القنوت إنما يكون بعد الركوع.

قوله: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يَدْعُوَ فِي قُنُوتِهِ بِمَا شَاءَ وَمِمَّا وَرَدَ اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَّيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَبِكَ مِنْكَ لَا نُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ». لما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر، قال: «**اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت**»[1].

قال الترمذي: «ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئا أحسن من هذا»[2].

ومما ورد في قنوت الوتر ما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول في قنوته: «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك، ولا نكفرك

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ٢٤٥ (١٧١٨)، وأبوداود ٢/ ٦٣ (١٤٢٥)، والترمذي ٢/ ٣٢٨ (٤٦٤).

(٢) سنن الترمذي ٢/ ٣٢٩.

ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد ولك نسعى ونحفد[١]، ونخشى عذابك الجد[٢]، ونرجو رحمتك إن عذابك بالكافرين ملحق[٣]»[٤].

ولا بأس أن يدعو في القنوت بما تيسر من الأدعية المأثورة؛ لما ثبت عن الحسن بن على أنه قال: علمني النبي ﷺ دعاءً أقوله، وظاهر هذا أنه لا ينحصر فيما قاله. لكن على الداعي أن يجتنب الاعتداء في الدعاء، فإن الله ﷻ أخبر بأنه لا يحب المعتدين: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥] . ومن أنواع الاعتداء أن يدعو بأمر فيه سوء أدب أو بأمر غير ممكن ونحو ذلك، أو يرفع صوته بالدعاء، ولذلك ما نسمعه من بعض الأئمة في دعاء القنوت من رفع الصوت بالدعاء فهو نوع من الاعتداء في الدعاء، والمطلوب في الدعاء خفض الصوت قدر الإمكان، ويرفع الإمام بقدر ما يسمع المأمومين.

وينبغي أن يختم دعاء القنوت، بـ «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك...**» الخ، لحديث علي رضي الله عنه أن رسول ﷺ كان يقول في آخر وتره: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك،**

(١) نحفد: أي نُسْرِع في العمل والخِدْمة. النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٠٦.

(٢) عذابك الجد أي: الحق.

(٣) مُلحِق: أي: لاحق.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٩٨.

وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[١].

مسألة: ما حكم التغني بالدعاء وتلحينه؟

كره بعض العلماء التغني بالدعاء وتلحينه، قال ابن الهمام: «لا أرى تحرير النغم في الدعاء، كما يفعله القراء في هذا الزمان، يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب، فإنه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من مَلك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب ألبتة إلى قصد السخرية واللعب، إذ المقام طلب الحاجة والتضرع لا التغني»[٢].

ثم إن الإنسان بفطرته عندما يدعو الله تعالى على انفراد لا يتغنى بالدعاء وإنما يدعو بتضرع وخشوع، والتغني إنما يكون في تلاوة القرآن كما قال النبي ﷺ: «**ليس منا من لم يتغنى بالقرآن**»[٣]، وقال: «**ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن**»[٤]، أما الدعاء فلا يكون في تغن ولا تلحين وإنما يكون بتضرع وخشية ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾ ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾.

---

(١) أخرجه أحمد ٢/ ١٤٧ (٧٥١)، وأبوداود ٢/ ٦٤ (١٤٢٧)، والترمذي ٥/ ٥٦ (٣٥٦٦) وحسنه، والحاكم ١/ ٤٤٩ (١١٥٠) وصححه.

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام١/ ٣٧٠-٣٧١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه٩/ ١٥٤ (٧٥٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه٦/ ١٩١ (٥٠٢٤)، ومسلم١/ ٥٤٥ (٧٩٢).

قوله: «**ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ**» الصلاة على النبي ﷺ بعد قنوت الوتر لم تثبت عن النبي ﷺ، لكن رُوي فيها آثار عن بعض الصحابة.

قوله: «**وَيُؤَمِّنُ الْمَأْمُومُ**» أي: يستحب للمأموم أن يقول آمين بعد دعاء إمامه، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء[1].

قوله: «**ثُمَّ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِيَدَيْهِ هُنَا وَخَارِجَ الصَّلَاةِ**» يرى المؤلف أنه يشرع مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من دعاء القنوت، والدعاء عمومًا، ولهذا قال: (**وخارج الصلاة**).

وهذه مسألة اختلف فيها العلماء، وسبب الخلاف هو الخلاف في ثبوت الرواية عن النبي ﷺ في هذا.

وقد رُوي في ذلك حديث عمر رضي الله عنه قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء، لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه**»[2]، وحسنه الحافظ ابن حجر بمجموع طرقه[3]. ويرى بعض أهل العلم أن هذا الحديث لا يثبت، وأنه لا يصح في مسح الوجه باليدين بعد الدعاء حديث، وممن قال بذلك

(١) ينظر: المغني ٢/ ١١٣.

(٢) أخرجه الترمذي ٥/ ٤٦٣ (٣٣٨٦)، وضعفه، وعبد بن حميد ١/ ٩٤ (٣٩)، وقال يحيى بن معين: هذا حديث منكر، وقال أبو زرعة: هو حديث منكر، أخاف ألا يكون له أصل. علل الحديث لابن أبي حاتم ٥/ ٤٥٤، والبدر المنير ٣/ ٦٤٠.

(٣) ينظر: بلوغ المرام من أدلة الأحكام ص: ٤٦٥.

الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(١)، وقال البيهقي: «فأما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فلست أحفظه، عن أحد من السلف في دعاء القنوت.. وقد روي فيه عن النبي ﷺ حديث فيه ضعف، وهو مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة، وأما في الصلاة فهو عمل لم يثبت بخبر صحيح ولا أثر ثابت ولا قياس، فالأولى أن لا يفعله ويقتصر على ما فعله السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصلاة»(٢).

والأقرب- والله أعلم- أن مسح الوجه باليدين بعد الدعاء غير مشروع لأنه لم يثبت فيه شيء، فلا يشرع فعله، ثم إن ذلك عبادة، والعبادة تحتاج إلى دليل، لكن مع ذلك لا ينكر على من مسح وجهه بيديه بعد الدعاء؛ لأن حديث عمر المروي في هذا حديث قابل للتحسين، وقد حسنه إمام في هذا الفن وهو الحافظ ابن حجر كما تقدم.

وبعد الفراغ من صلاة الوتر يستحب له أن يسبح قائلاً: سبحان الملك القدوس ثلاث مرات، ويرفع صوته بالثالثة، كما ثبت عن النبي ﷺ في حديث أبي بن كعب(٣).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى٢٢/ ٥١٩.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي٢/ ٣٠٠.

(٣) أخرجه أحمد ٢٤/ ٧٢ (١٥٣٥٤)، وأبوداود ٢/ ٦٥ (١٤٣٠)، والنسائي٣/ ٢٣٥ (١٦٩٩).

قوله: «**وَكُرِهَ الْقُنُوتُ فِي غَيْرِ الْوِتْرِ**» المذهب عند الحنابلة أنه يشرع القنوت إذا نزلت بالمسلمين نازلة(١)، لكن المؤلف هنا أطلق، ومراده الرد على من قال: يشرع القنوت في صلاة الفجر كما هو مذهب المالكية والشافعية(٢).

ولكن الصحيح أنه لا يشرع القنوت لا في صلاة الفجر ولا في غيرها، إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة ومما يدل لذلك ما رواه أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي قال: قلت لأبي: يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي هاهنا بالكوفة، قريبا من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بني، محدث؟(٣). وسنده صحيح.

والظاهر من هدي النبي عليه الصلاة والسلام أنه لم يكن يقنت في غير النوازل، وبناءً على ذلك فالقول الراجح: أنه لا يشرع القنوت في صلاة الفجر إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة.

لكن إذا نزل بالمسلمين نازلة فيشرع القنوت، والمذهب عند الحنابلة

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ١١٥.

(٢) ينظر: المدونة ١/ ١٩، الاستذكار ٢/ ٧٦، الأم للشافعي ٧/ ١٤٨، المجموع ٣/ ٥٠٤.

(٣) أخرجه الترمذي ٢/ ٢٥٢ (٤٠٢) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي ٢/ ٢٠٤ (١٠٨٠)، وابن ماجه ١/ ٣٩٣ (١٢٤١).

في قنوت النوازل أنه إذا نزل بالمسلمين نازلة يقنت الإمام الأعظم في جميع الصلوات(١)، والصحيح أنه يشرع القنوت من الإمام ومن غيره في جميع الصلوات.

وهل يشترط إذن الإمام في قنوت النازلة؟ هذا محل خلاف بين العلماء، والأقرب- والله أعلم- أنه لا يشترط، لكن إذا منع الإمام من القنوت إلا بإذنه وجبت طاعته؛ لأن المفسدة المترتبة على منازعته أعظم من المصلحة المترتبة على الدعاء، ولأن الدعاء لم يتعين في هذا الموضع، فإذا لم يمكن الدعاء في قنوت النازلة فيمكن الدعاء في السجود، ويمكن الدعاء في غير ذلك.

قوله: «وَأَفْضَلُ الرَّوَاتِبِ سُنَّةُ الْفَجْرِ» أي آكد السنن الرواتب سنة الفجر، والمقصود بالرواتب: النوافل الدائمة التابعة للفرائض، وقد كان النبي ﷺ يحافظ عليها في الحضر دائمًا، ويتركها في السفر ما عدا سنة الفجر.

ويرى المؤلف أن آكد هذه السنن ركعتا الفجر، وهذا الذي عليه جمهور العلماء(٢)، لورود الترغيب فيهما في عدة أحاديث ما لم يرد في غيرهما، ومن ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، قال: «**ركعتا**

---

(١) الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٧٥.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٢٨٤، والحاوي٢/ ٢٨٣، والمجموع٤/ ٢٦.

الفجر خير من الدنيا وما فيها»[١]، وقولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد منه تعاهدا على ركعتي الفجر»[٢]، ولأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يدع ركعتي الفجر سفراً ولا حضراً.

ويستحب تخفيفهما، فقد جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «كان النبي ﷺ يخفف الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح حتى إني لأقول: هل قرأ بأم الكتاب؟»[٣].

قوله: «ثُمَّ الْمَغْرِبِ» أي: ثم سنة المغرب، لكن باعتبار أن النبي ﷺ كان يخصها بالصلاة في بيته، ولم يحفظ عنه- عليه الصلاة والسلام- أنه كان يصليها في المسجد، وسنتكلم عنها- إن شاء الله- عند قول المؤلف: (**وفعل الكل بالبيت أفضل**).

قوله: «ثُمَّ سَوَاءٌ» أي ثم تستوي جميع السنن في الآكدية.

قوله: «**وَالرَّوَاتِبُ الْمُؤَكَّدَةُ عَشْرٌ رَكْعَتَانِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ**» يرى المؤلف أن الرواتب عشر، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٠١ (٧٢٥).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٥٧ (١١٦٩)، ومسلم ١/ ٥٠١ (٧٢٤).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٥٧ (١١٧١)، ومسلم ١/ ٥٠١ (٧٢٤).

القول الأول: أن سنن الرواتب عشر: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الفجر. وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح**»(٢).

القول الثاني في المسألة: أن السنن الرواتب ثنتا عشرة ركعة: أربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الفجر.

وهذا هو مذهب الحنفية، وطائفة من أهل العلم، واستدلوا بحديث أم حبيبة، زوج النبي ﷺ، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا غير فريضة إلا بنى الله له بيتا في الجنة**». قالت أم حبيبة: «فما برحتُ أصليهن بعد»(٣).

والخلاف هو في السنة التي قبل الظهر، وقد صح عن النبي ﷺ أنه صلى قبل الظهر ركعتين كما في حديث ابن عمر، وصح أنه صلى قبل

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٤٥٠، الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٧٦.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨ (١١٨٠).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٥٠٣ (٧٢٥).

الظهر أربعًا كما في حديث عائشة، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا تارة وهذا تارة. وقد نقل الحافظ ابن حجر وجوهًا للجمع وقال: «الأولى أن يحمل على حالين فكان تارة يصلي ثنتين وتارة يصلي أربعا»، ثم نقل عن أبي جعفر الطبري أنه قال: «الأربع كانت في كثير من أحواله، وركعتان في قليلها»(١).

والراجح هو القول الثاني وهو أن السنن الرواتب اثنتا عشرة ركعة لحديث أم حبيبة وهو من قول النبي ﷺ وقد جاء في رواية الترمذي(٢) التصريح بأن هذه الاثنتي عشرة ركعة أنها السنن الرواتب.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول فهو من فعل النبي ﷺ، وهو عليه الصلاة والسلام قد يحث على الشيء ولا يفعله لمصلحة أرجح، كما بين أن أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، ومعلوم من هديه ﷺ أنه لم يكن يصوم يومًا ويفطر يومًا بل كان يصوم حتى يقول القائل لا يفطر، ويفطر حتى يقول القائل لا يصوم، ثم على

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣/ ٥٨-٥٩.

(٢) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة: أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر». أخرجه الترمذي ١/ ٥٣٧ (٤١٤). وقال: «وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي هريرة، وأبي موسى، وابن عمر. حديث عائشة حديث غريب من هذا الوجه، ومغيرة بن زياد قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه».

تقدير التعارض فدلالة القول مقدمة على دلالة الفعل كما هو مقرر عند الأصوليين، والله أعلم.

قوله: «وَيُسَنُّ قَضَاءُ الرَّوَاتِبِ وَالْوِتْرِ» هذا محل خلاف بين العلماء، والأقرب هو ما ذكره المؤلف من مشروعية قضاء السنن الرواتب، وبه قال الشافعية والحنابلة[1] خلافا للحنفية والمالكية[2]؛ لحديث عمران ابن حصين «أن رسول الله ﷺ كان في مسير له، فناموا عن صلاة الفجر، فاستيقظوا بحر الشمس فارتفعوا قليلا حتى استقلت الشمس، ثم أمر مؤذنا فأذن فصلى ركعتين قبل الفجر، ثم أقام، ثم صلى الفجر»[3]، ويقاس على سنة الفجر غيرها من السنن، ولحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ شُغل عن الركعتين بعد صلاة الظهر فقضاهما بعد صلاة العصر[4]، ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «**من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»[5].

قال الإمام أحمد: «أحب أن يكون للرجل شيء من النوافل يحافظ عليه، وإذا فات قضاه»[6].

---

(١) ينظر: البيان في فقه الشافعي ٢/ ٢٨٠، والمغني ٢/ ٩٥.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٨٧، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/ ٢٨٧.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ١٢١ (٤٤٣).

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٦٩ (١٢٣٣)، ومسلم ١/ ٥٧١ (٨٣٤).

(٥) أخرجه البخاري ١/ ١٢٢ (٥٩٧)، ومسلم ١/ ٤٧٧ (٦٨٤).

(٦) الشرح الكبير على متن المقنع ١/ ٧٣٤.

وهكذا الوتر، لكن الوتر وردت السنة بقضائه شفعا كما جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ «كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع، أو غيره، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة»(١). فإذا كان من عادته الوتر بإحدى عشرة، قضاه ثنتي عشرة ركعة، وإذا كان من عادته أن يوتر بتسع قضاه عشرا، وإذا كان من عادته أن يوتر بخمس قضاه ستا.. وهكذا.

قوله: «إِلَّا مَا فَاتَ مَعَ فَرْضِهِ وَكَثُرَ فَالْأَوْلَى تَرْكُهُ» أي: يُستثنى من قضاء السنن الرواتب ما لو كانت كثيرة، فتُترك ولا تقضى لحصول المشقة في قضائها.

قوله: «وَفِعْلُ الْكُلِّ بِبَيْتٍ أَفْضَلُ» أي أن الأفضل فعل كل الرواتب في البيت، لما جاء عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ قال: «**فصلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**»(٢)، ولقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كان رسول الله ﷺ يصلي في بيتي قبل الظهر أربعا، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ويصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلي ركعتين»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥١٥ (٧٤٦).

(٢) أخرجه البخاري ١٤٧ (٧٣١).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨ (١١٨٠)، ومسلم ١/ ٥٠٤ (٧٣٠).

ولكن يتأكد من ذلك سنة المغرب؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه صلى سنة المغرب في المسجد، قال ابن القيم: «كان النبي ﷺ يصلي عامة السنن والتطوع الذي لا سبب له في بيته لا سيما سنة المغرب، فإنه لم ينقل عنه أنه فعلها في المسجد البتة، وكان هذا هدي السلف. قال السائب بن يزيد: رأيت الناس في زمن عمر إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعـًا حتى لا يبقى في المسجد أحدٌ- يريد أنهم لا يصلون بعد المغرب- حتى يصيروا إلى أهلهم»[1].

قوله: «وَيُسَنُّ الْفَصْلُ بَيْنَ الْفَرْضِ وَسُنَّتِهِ بِقِيَامٍ أَوْ كَلَامٍ» أي: يُستحب أن يفصل بين النافلة والفريضة إما بكلام أو بتغيير المكان، لما جاء في صحيح مسلم عن معاوية رضي الله عنه قال: «أمر النبي ﷺ ألا توصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج»[2].

ولذلك ما يُرى خاصة في المسجد الحرام من أن بعض الناس حين يسلم الإمام يقوم مباشرة وهو في مكانه ويتنفل، فهذا مخالف للسنة.

قوله: «وَالتَّرَاوِيحُ عِشْرُونَ رَكْعَةً بِرَمَضَانَ» التروايح سنة مؤكدة، وقد أجمعت الأمة على مشروعيتها[3]، وورد في فضلها أحاديث منها: حديث أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من

(١) زاد المعاد ١/ ٣٠٢.
(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٦٠١ (٨٨٣).
(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ١٤٣.

غير أن يأمرهم فيه بعزيمة، فيقول: «**من قام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه**»[١].

وقد اختلف العلماء في عدد ركعاتها:

فقيل: هي عشرون ركعة، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والمشهور عند الحنابلة[٢].

واستدلوا بما جاء عن السائب بن يزيد قال: «كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة»[٣].

وقال بعض العلماء: هي إحدى عشرة ركعة؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أنها سئلت: كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟ فقالت: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا»[٤].

وقال بعض العلماء: لا حد لصلاة التراويح؛ لقوله- عليه الصلاة والسلام- لما سئل عن صلاة الليل: «**مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح**

---

(١) أخرجه البخاري١/ ١٦ (٣٧)، ومسلم١/ ٥٢٣ (٧٥٩).

(٢) ينظر: المبسوط٢/ ١٤٤، وبدائع الصنائع١/ ٢٨٨، والمجموع ٤/ ٣١، والمغني٢/ ١٢٣.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى٢/ ٦٩٨ (٤٢٨٨).

(٤) أخرجه البخاري٢/ ٥٣ (١١٤٧)، ومسلم١/ ٥٠٩ (٧٣٨).

فأوتر بواحدة، توتر لك ما قد صليت»[1]، قالوا: وهذا يدل على أنه ليس لصلاة الليل حد محدود، فللإنسان أن يصلي ما شاء مثنى مثنى ويوتر بواحدة،وهذا هو القول الراجح في المسألة.

لكن الأفضل أنه إذا كان يريد أن يطيلها فيقتصر على إحدى عشرة ركعة، أما إذا كان يخففها- كما يفعل أكثر الأئمة في الوقت الحاضر- فالأولى حينئذ أن يزيد على إحدى عشرة ركعة، وخاصة في العشر الأواخر من رمضان.

قوله: «وَوَقْتُهَا مَا بَيْنَ العِشَاءِ وَالوِتْرِ» أي: أن وقت صلاة التراويح يبدأ من فعل العشاء مطلقًا، سواء صُليت في وقتها أو في وقت المغرب مجموعة مع صلاة المغرب جمع تقديم إلى طلوع الفجر. أما دليل ابتداء وقتها من العشاء، فلحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الناس يصلون في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان بالليل أوزاعا، ... قالت: فأمرني رسول الله ﷺ ليلة من ذلك أن أنصب له حصيرا على باب حجرتي، ففعلت، فخرج إليه رسول الله ﷺ بعد أن صلى العشاء الآخرة، قالت: فاجتمع إليه من في المسجد، فصلى بهم ..»[2]، وهذا عام سواء صليت في وقتها أو وقت المغرب.

وأما الدليل على امتداد وقت التراويح إلى الفجر فلحديث

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٠٢ (٤٧٣)، ومسلم ١/ ٥١٧ (٧٤٩).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد مسند ٤٣/ ٣٣٢ (٢٦٣٠٧).

ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة**»(١).

والأفضل أن تكون في آخر الليل، لحديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل**»(٢) لكن بما أن الجماعة تشرع لصلاة التراويح فينبغي مراعاة أحوال المأمومين، فإن شق آخر الليل فُعلت أوله، أما العشر الأواخر فيستحب إحياؤها بالعبادة، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ، إذا دخل العشر، أحيا الليل، وأيقظ أهله، وجد وشد المئزر»(٣) فينبغي مد العبادة في العشر الأواخر إلى آخر الليل، أو القيام آخره.

وإنك لتعجب عندما ترى بعض الأئمة يصلي في العشر الأواخر من رمضان إحدى عشرة ركعة، ويخففها، ومطلوب في هذه الليالي إحياؤها، وقد كان النبي ﷺ يصلي إحدى عشرة ركعة لكنه كان يطيلها جدًا ، فمن خفف الركعات إنما طبق السنة في العدد ولم يطبقها في الكيفية.



(١) سبق تخريجه ص: ٣٢٤.
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥٢٠ (٧٥٥).
(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٨٣٢ (١١٧٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وصَلاةُ اللَّيلِ: أفضَلُ مِن صَلاةِ النَّهَارِ. والنِّـصفُ الأَخِيرُ: أفضَلُ مِنَ الأَوَّلِ. والتَّهَجُّدُ: ما كَانَ بَعدَ النَّومِ.

ويُسَنُّ: قِيَامُ اللَّيلِ. وافتِتَاحُهُ برَكعَتَينِ خَفِيفتَينِ. ونِيَّتُهُ عِندَ النَّومِ.

ويَصِحُّ: التَّطَوُّعُ برَكْعَةٍ.

وأجرُ القَاعِدِ- غَيرِ المَعْذُورِ-: نِصفُ أَجْرِ القَائِمِ. وكَثرَةُ الرُّكُوعِ والسُّجُودِ: أفضَلُ مِن طُولِ القِيَامِ.

وتُسَنُّ: صَلاةُ الضُّحَى غِبًّا. وأقَلُّهَا: ركعَتَان. وأكثَرُهَا: ثَمَانٍ. ووَقْتُها: مِن خُرُوجِ وَقْتِ النَّهي، إلَى قُبَيلِ الزَّوَالِ. وأفضَلُهُ: إذا اشتَدَّ الحَرُّ.

وتُسَنُّ: تَحِيَّةُ المَسجِدِ. وسُنَّةُ الوُضُوءِ. وإحيَاءُ ما بَينَ العِشَاءَينِ، وهُو مِن قِيَامِ اللَّيلِ].



الشـــرح

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَصَلَاةُ اللَّيْلِ أَفْضَلُ مَنْ صَلَاةِ النَّهَارِ» ويدل لهذا حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أفضل الصلاة، بعد الفريضة، صلاة الليل**»(١). والليل يبدأ بغروب الشمس وينتهي بطلوع الفجر.

قوله: «والنِّصْفُ الْأَخِيرُ أَفْضَلُ مَنَ الْأَوَّلِ» لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له**»(٢). ومنتصف الليل ما بين غروب الشمس وطلوعها.

وأفضل النصف الأخير السدس الرابع والخامس من الليل، لقول النبي ﷺ: «**أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه**»(٣).

ومعنى ذلك أنه يقسم الليل ستة أقسام: فينام نصف الليل، أي: ينام السدس الأول والثاني والثالث، ويقوم ثلثه يعني: السدس الرابع والخامس، وينام سدسه، أي: السدس الأخير، هذه أكمل الأحوال، ولعل

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٨٢١ (١١٦٣).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٥٣ (١١٤٥)، ومسلم ١/ ٥٢١ (٧٥٨).

(٣) تقدم تخريجه ص: ٣٣١.

الحكمة في هذا أن ينشط لصلاة الفجر، وقال بعضهم: حتى لا يظهر عليه أثر صلاة الليل فيكون أبعد عن الرياء، وأقرب إلى الإخلاص.

وفي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «مَا أَلْفَاهُ السحَر عندي إلا نائما» تعني النبي ﷺ(١).

قوله: «وَالتَّهَجُّدُ مَا كَانَ بَعْدَ النَّوْمِ» أي أن التهجد لا يسمى تهجداً إلا إذا كان بعد النوم، أما ما لم يكن بعد النوم فلا يسمى تهجداً في لغة العرب، والتهجد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾ [الإسراء:٧٩] . ذكر ابن كثير في تفسيره(٢) أن العرب في لغتها لا تعرف التهجد إلا أن يكون بعد النوم. ومثله أيضًا (**الناشئة**) المذكورة في سورة المزمل: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ﴾[المزمل:٦] بمعنى: التهجد، قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: الناشئة القيام بعد النوم(٣)، وقال الإمام أحمد: «الناشئة لا تكون إلا بعد رقدة، ومن لم يرقد فلا ناشئة له»(٤).

وذلك أن الصلاة بعد النوم تكون أقرب إلى الخشوع وحضور القلب، وهذا أمر مشاهد، ولذلك قال ﷻ: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥١ (١١٣٣)، ومسلم ١/ ٥١١ (٧٤٢).
(٢) ٥/ ١٠٣.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ٥/ ١٦٨.
(٤) المبدع ٢/ ٢٦.

﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل الآية:٦] أي أكثر مواطأة بين القلب واللسان، وأصوب قراءة، أما في النهار فالإنسان قد يكون مشغول البال مرهق البدن، فلا يخشع الخشوع المطلوب، ولهذا قال ﷻ: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل الآية:٧].

قوله: «وَيُسَنُّ قِيَامُ اللَّيْلِ» قيام الليل: هو دأب الصالحين، ففي حديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**عليكم بقيام الليل؛ فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قربة لكم إلى ربكم، ومكفر للسيئات، ومنهاة عن الإثم**»(١).

وهو أمان من النفاق أيضًا، ولذلك يقال: ما قام الليل منافق، لذلك ينبغي أن يجعل المسلم لنفسه حظًا من قيام الليل يحافظ عليه.

قوله: «وَافْتِتَاحُهُ بِرَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ» أي: يُسن أن يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا قام أحدكم من الليل، فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين**»(٢)، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل ليصلي، افتتح

(١) أخرجه الترمذي ٥/ ٥٥٢ (٣٥٤٩)، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٥١، وقال: «صحيح على شرط البخاري»، وفي إسناده مقال، لكن له شاهداً، ولهذا قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء ٢/ ٨٨٨: «أخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي بسند حسن». لعله يقصد بشاهده.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥٣٢ (٧٦٨).

صلاته بركعتين خفيفتين»(١).

ولعل الحكمة في تخفيف هاتين الركعتين- والله أعلم- أنهما كالتهيئة والتوطئة لما يكون بعدهما من الصلاة التي ينبغي أن تكون صلاة طويلة في القراءة وفي الركوع وفي السجود.

قوله: «**وَنِيَّتُهُ عِنْدَ النَّوْمِ**» أي يُسن استحضار نية قيام الليل عند النوم؛ لحديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى أصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة عليه من ربه عز وجل**»(٢).

ولهذا ينبغي للمسلم أن ينوي أن يقوم من الليل نية جازمة، حتى لو قُدر أنه غلبه النوم يكتب له ما نوى، ويكون نومه صدقة عليه، وهذا من فضل الله على عباده.

قوله: «**وَيَصِحُّ التَّطَوُّعُ بِرَكْعَةٍ**» التطوع بركعة ليس المقصود به الوتر بركعة، وإنما أن يتطوع بركعة واحدة، وهذه المسألة محل خلاف بين العلماء، فمن العلماء من قال: يصح التطوع بركعة قياساً على الوتر بركعة، وهذا مذهب الشافعية والمشهور عند الحنابلة(٣).

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٣٢ (٧٦٧).

(٢) أخرجه النسائي ٣/ ٢٥٨ (١٧٨٧)، وابن ماجه ١/ ٤٢٦ (١٣٤٤). والحديث بمجموع طرقه ثابت.

(٣) ينظر: المجموع ٤/ ٤٩، الاقناع في حل ألفاظ أبى شجاع ١/ ١٢٣، الإنصاف للمرداوي ٢/ ١٩٢.

والقول الثاني: أنه لا يصح، وهو مذهب الحنفية والمالكية وقول عند الحنابلة[(١)] وجزم به في المغني[(٢)]، وهذا هو الأقرب- والله أعلم- لأنه لو تطوع بركعة يكون قد أوتر وترين في ليلة، وقد ورد النهي عن ذلك، هذا إذا كان في الليل، وكذلك إذا كان في النهار أيضًا، فقد روي أن النبي ﷺ قال: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**»[(٣)]، وهذا الحديث بهذا اللفظ في سنده مقال لكن العمل عليه عند أهل العلم.

ولهذا الأقرب أنه لا يصح التطوع بركعة، وإنما يختص ذلك بصلاة الوتر فقط، لقول النبي ﷺ كما في حديث ابن عمر: «**الوترُ رَكعةٌ من آخر الليل**»[(٤)].

قوله: «**وَأَجْرُ الْقَاعِدِ غَيْرِ الْمَعْذُورِ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ**» لحديث عمران ابن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**»[(٥)]، ولكن هذا في حق غير المعذور، أما بالنسبة للمعذور- وهو العاجز عن القيام أو من يشق عليه مشقة تشغله عن الخشوع- فإن أجره يكون كاملاً

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١/ ٤٣٨، التنبيه على مبادئ التوجيه ٢/ ٥٦١.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٩٢.

(٣) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٩ (١٢٩٥)، والترمذي ٢/ ٤٩١ (٥٩٧)، وابن ماجه ١/ ٤١٩ (١٣٢٢).

(٤) تقدم تخريجه ص: ٣٣٠.

(٥) أخرجه البخاري ٢/ ٤٧ (١١١٦).

لقول النبي ﷺ: «**إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا**»(١). وهذا يدل على أن القيام في صلاة النافلة ليس ركناً، وإنما هو مستحب، فالنافلة أمرها واسع، سواءً كان قادراً أو عاجزاً له أن يصلي قاعداً، وبناءً على ذلك: لو كان الإنسان متعباً فإن صلاته التطوع قاعدا خيرٌ له من أن لا يصلي.

قوله: «**وَكَثْرَةُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَفْضَلُ مَنْ طُوْلِ الْقِيَامِ**» هل الركوع والسجود أفضل أو القيام أفضل؟ هذه مسألة اختلف فيها العلماء:

فقال بعضهم: إن القيام أفضل من الركوع والسجود، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أفضل الصلاة طول القنوت**»(٢).

والقول الثاني: أن السجود أفضل؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**»(٣).

وفصل الإمام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة كما نقله عنه ابن القيم في زاد المعاد، فقال: «الصواب أنهما سواء، والقيام أفضل بذكره وهو القراءة، والسجود أفضل بهيئته، فهيئة السجود أفضل من هيئة القيام، وذكر القيام أفضل من ذكر السجود، وهكذا كان هدي رسول الله ﷺ،

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٥٧ (٢٩٩٦).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥٢٠ (٧٥٦).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٠ (٤٨٢).

فإنه كان إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود، كما فعل في صلاة الكسوف، وفي صلاة الليل، وكان إذا خفف القيام خفف الركوع والسجود، وكذلك كان يفعل في الفرض»[١].

ثم شرع المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكلام عن صلاة الضحى فقال:

«**وَتُسَنُّ صَلَاةُ الضُّحَى غِبًّا**» صلاة الضحى من باب إضافة الشيء إلى وقته، أي: الصلاة التي تصلى وقت الضحى. وقد اختلف العلماء في حكمها على أقوال:

فقال بعضهم: إنها سنة مطلقاً، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية والمالكية والشافعية[٢].

وقال آخرون: ليست بسنة، وبه قال بعض الصحابة[٣].

والقول الثالث: استحباب فعلها غباً، بأن يصلي في بعض الأيام دون بعض، هذا هو المذهب عند الحنابلة[٤].

والقول الرابع: أنها تفعل لسبب، كالنصر أو القدوم من سفر ونحوه[٥].

---

(١) زاد المعاد ١/ ٢٣٠.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ١٧٣، الفواكه الدواني ٢/ ٢٧١، المهذب في فقة الإمام الشافعي ١/ ١٥٩.

(٣) ينظر: زاد المعاد ١/ ٣٤١.

(٤) ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ١/ ١٥٣.

(٥) ينظر: زاد المعاد ١/ ٣٤٣.

الخامس: أن من كان عادته قيام الليل فلا تسن له وإلا فتسن، وهذا اختيار بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

وسبب الخلاف بين العلماء في هذه المسألة: هو الاختلاف في الأحاديث الواردة فيها؛ حيث جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ سبح سبحة الضحى وإني لأسبحها»[(٢)]، وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن شقيق قال: سألت عائشة هل كان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: «لا، إلا أن يجيء من مغيبه»[(٣)]. وفي صحيح مسلم[(٤)] عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعا، ويزيد ما شاء الله».

هكذا وقع الاختلاف في الروايات عن عائشة في صلاة النبي ﷺ صلاة الضحى، فبعضها ينفي ذلك وبعضها يثبت، وقد أوصى بها النبي ﷺ بعض أصحابه، حيث أوصى بها أبا هريرة[(٥)]، وأبا ذر[(٦)]، وأبا الدرداء[(٧)].

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/ ١٢٨.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨ (١١٧٧)، ومسلم ١/ ٤٩٧ (٧١٨).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٤٩٦ (٧١٧).

(٤) ١/ ٤٩٧ (٧١٩).

(٥) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨ (١١٧٨)، ومسلم ١/ ٤٩٩ (٧٢١).

(٦) أخرجه أحمد ٣٥/ ٤٠٧ (٢١٥١٨)، والنسائي ٤/ ٢١٧ (٢٤٠٤)، وابن خزيمة ٢/ ٢٢٧ (١٢٢١).

(٧) أخرجه أحمد ١/ ٤٩٩ (٧٢٢).

و قد بسط ابن القيم الكلام في صلاة الضحى في زاد المعاد[١]، والأقرب- والله أعلم-: أنها سنة مطلقًا تفعل دائمـًا، وهذا اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز[٢]، والشيخ محمد بن عثيمين[٣] رحمهما الله تعالى.

والدليل لهذا القول: ما جاء في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يصبح على كل سلامى**[٤] **من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى**»[٥].

فدل هذا الحديث على أن صلاة الضحى سنة مطلقـًا؛ لأن هذه الصدقات مطلوبة من المسلم كل يوم بدليل قوله: «**يصبح على كل سلامى**»، ولأن النبي ﷺ أوصى بها بعض الصحابة -كما سبق- فهي وصية للأمة جميعا، ولذلك قال أبو هريرة: «**أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضحى، ونوم على وتر**»[٦].

---

(١) ١/ ٣٣٠- ٣٤٦.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١١/ ٣٩٩.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٤/ ٨٣.

(٤) السلامى: المفصل، والإنسان له ثلاثمائة وستون مفصلاً، وهذه المفاصل إذا أصبح المسلم عليه أن يشكر نعمة الله عز وجل على سلامة مفاصله. ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣/ ٣٠٨.

(٥) صحيح مسلم ١/ ٤٩٨ (٧٢٠).

(٦) سبق تخريجه ص: ٣٣٤.

وأما ما ورد في بعض الأحاديث من عدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها فلا ينافي استحبابها، لأن استحبابها حاصل بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه أدلة القول والفعل، ولأن الروايات عن النبي ﷺ اختلفت- كما سبق- ففيها رواية مثبتة ورواية نافية، والمثبت مقدم على النافي، لأن المثبت عنده زيادة علم، ونظير هذا أن النبي ﷺ أخبر بأن أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، وليست عدم مواظبته ﷺ على صيام يوم وإفطار يوم منافيا سنيته، لأنه- عليه الصلاة والسلام- كان مشغولاً بمصالح أرجح، فقد لا يتيسر له أن يواظب على الضحى، أو صوم يوم وإفطار يوم.

قوله: «**وأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ**» لأن ذلك أقل ما ورد في صلاة الضحى، كما في حديث أبي هريرة السابق: «**ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى**»، ولأن الركعتين أقل ما يشرع في الصلوات في غير الوتر.

قوله: «**وَأَكْثَرُهَا ثَمَانٍ**» وهذا هو المذهب عند الحنابلة؛ لحديث أم هانئ رضي الله عنها: أن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة، فاغتسل وصلى ثماني ركعات، فلم أر صلاة قط أخف منها، غير أنه يتم الركوع والسجود»[1]. قالوا: وهذا أعلى ما ورد في صلاة الضحى، فيكون هذا هو أكثرها.

ولكن الصحيح أنه لا حد لأكثرها، لحديث عائشة رضي الله عنها «كان

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨ (١١٧٦)، ومسلم ١/ ٤٩٨ (٣٣٦).

رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعا، ويزيد ما شاء الله»[١]، ولم تقيد هذا بعدد معين.

والجواب عن حديث أم هانئ أن هذه الصلاة ليست صلاة ضحى، وإنما صلاة فتح- كما قال بعض أهل العلم-[٢]، ولهذا يستحب للقائد إذا فتح بلداً أن يصلي فيه ثمان ركعات شكراً لله ﷻ، ثم لو سلمنا أنها صلاة ضحى فهي قضية عين لا تدل على أن أكثر صلاة الضحى ثمان ركعات، وإنما حصل هذا اتفاقا.

قوله: «وَوَقْتُهَا مِنْ خُرُوجِ وَقْتِ النَّهْيِ» خروج وقت النهي إنما يكون بعد طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح، والمقصود بقيد رمح في نظر الرائي، والرمح: قدره بعض العلماء بنحو متر[٣]، وارتفاعها قدر رمح يستغرق عشر دقائق تقريبـاً. وعلى هذا يبتدئ وقت صلاة الضحى من بعد طلوع الشمس بنحو عشر دقائق.

قوله: «إِلَى قُبَيْلِ الزَّوَالِ» أي يمتد وقت صلاة الضحى إلى قبيل الزوال، ولم يقل: إلى الزوال، لأن قبيل الزوال وقت نهي كأنه يقول: إلى وقت النهي، وهو وقت الاستواء حين تكون الشمس في كبد السماء، وذلك يكون قبيل أذان الظهر بنحو خمس إلى عشر دقائق.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٣٤.

(٢) ينظر: زاد المعاد٣/ ٣٦١.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٤/ ٨٧.

قوله: «**وَأَفْضَلُهُ إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ**» لحديث زيد بن أرقم رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**صلاة الأوابين حين ترمض الفصال**[(١)]»[(٢)]، ومعنى ذلك: أن أفضل وقت تُصلى فيه صلاة الضحى هو آخر وقتها، وذلك قبل أذان الظهر بنحو ثلث ساعة تقريبًا.

قوله: «**وَتُسَنُّ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ**» تحية المسجد مستحبة وليست واجبة، وهذا مذهب الجمهور: من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[(٣)]، لحديث أبي قتادة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[(٤)]. وجاء سُلَيكٌ الغَطَفَاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: «**يَا سُلَيكُ قُم فاركع ركعتين، وتجوز فيهما**»[(٥)].

واستدل الظاهرية بهذا الحديث على وجوب تحية المسجد[(٦)]، قالوا: لأن النبي ﷺ لا يقطع خطبته إلا لأمر واجب، ولا يقطعها لأمر

---

(١) ترمضُ: مأخوذ من الرمضاء، وهو الرمل الذي اشتدت حرارته بالشمس، والفصال: هي صغار الإبل. أي حين تحترق أخفاف صغار الإبل من شدة حر الرمل.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٥١٥ (٧٤٨).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق١/ ١٧٣، شرح مختصر خليل للخرشي٢/ ٥، مغني المحتاج١/ ٤٥٦، كشاف القناع١/ ٤٤٤.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٩٦ (٤٤٤)، ومسلم ١/ ٤٩٥ (٧١٤).

(٥) أخرجه البخاري ٢/ ١٢ (٩٣٠)، ومسلم ٢/ ٥٩٧ (٨٧٥).

(٦) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال ٢/ ٩٣.

مستحب؛ لما يترتب على قطع الخطبة من التشويش ونحوه، فلو كانت تحية المسجد مستحبة لما قطع النبي ﷺ خطبته.

وهذا استدلال قوي، لكن ورد ما يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، ومن ذلك: أن النبي ﷺ كان يأتي الجمعة ويجلس ولا يأتي بتحية المسجد(١)، ولو كانت واجبة لأتى بها قبل أن يصعد المنبر، وعلى هذا فالراجح أن تحية المسجد مستحبة استحباباً مؤكداً.

قوله: «وَسُنَّةُ الْوُضُوءِ» أي: تسن سنة الوضوء، لما جاء في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه أنه توضأ ثم قال: رأيت النبي ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قال: «**من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه**»(٢).

وقال النبي ﷺ لبلال: «**يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة**» قال: ما عملت عملا أرجى عندي: أني لم أتطهر طهورا، في ساعة ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي(٣).

فهذا دليل على استحباب سنة الوضوء عموماً فلا تتقيد بركعتين، بل له أن يصلي مثنى مثنى إلا في أوقات النهي.

---

(١) ينظر: زاد المعاد ١/ ٤١٤.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٤ (١٦٤)، ومسلم ١/ ٢٠٤ (٢٢٦).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٥٣ (١١٤٩)، ومسلم ٤/ ١٩١٠ (٢٤٥٨).

وقول بلال في هذا الحديث «**أرجى عمل عملتُه**» دليل على أن الإنسان إذا استحسن شيئاً من أعماله ورجا أن يثيبه الله ﷻ فإن الله تعالى عند ظن عبده به، فيرجى أن يعطى على ما ظن، كما قال الله في الحديث القدسي: «**أَنَا عندَ ظَن عَبدي بي**»(١).

قوله: «**وَإِحْيَاءُ مَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ وَهْوَ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ**» رويت عدة أحاديث في الترغيب في الصلاة بين المغرب والعشاء، ومنها: حديث حذيفة رضي الله عنه قال: «أتيت النبي ﷺ فصليت معه المغرب فصلى حتى صلى العشاء»(٢)، وحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من صلى ست ركعات بعد المغرب، لم يتكلم بينهن بسوء، عدلت له عبادة اثنتي عشرة سنة**»(٣). لكن هذا الحديث ضعيف.

ورُوي عن بعض الصحابة أنهم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء، رُوي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وسلمان الفارسي(٤)، ولذلك نص فقهاء الحنابلة وكذلك المالكية والشافعية على استحباب الصلاة ما بين المغرب والعشاء(٥)، والحنابلة يعتبرونها من قيام الليل؛

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٢١ (٧٤٠٥)، ومسلم ٤/ ٢٠٦١ (٢٦٧٥).

(٢) أخرجه أحمد ٣٨/ ٤٢٩ (٢٣٤٣٦)، والترمذي ٥/ ٦٦٠ (٣٧٨١).

(٣) أخرجه بن ماجه ١/ ٤٣٧ (١٣٧٤).

(٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٤- ١٥.

(٥) ينظر: الفواكه الدواني ١/ ١٩٨، أسنى المطالب ١/ ٢٠٦، مغني المحتاج ١/ ٤٥٨، كشاف القناع ١/ ٤٣٧.

لأن الليل من المغرب إلى طلوع الفجر، وجاء تسميتها بصلاة الأوابين، والصواب أن صلاة الأوابين- كما مر- صلاة الضحى في آخر وقتها.

والأحاديث المروية في هذه الصلاة لم يثبت منها شيء إلا حديث حذيفة، وهو يدل على أن النبي ﷺ صلى ما بين المغرب والعشاء في بعض المرات، وليس بصفة مستمرة، فالقول بأنها سنة تفعل دائمًا يحتاج إلى دليل ظاهر، لكن لو صلى المسلم ما بين المغرب والعشاء مثنى مثنى إلى أن يؤذن العشاء كان ذلك حسنًا ويدخل في عموم قول النبي ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»، أما أن يصلي ست ركعات فلا دليل عليه ، والحديث المروي في ذلك ضعيف كما سبق، والأصل في العبادات التوقيف.



فَصْلٌ
في سُجود التِّلاوة وسُجود الشُّكر

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُسَنُّ: سُجُودُ التِّلاوَةِ، مَعَ قِصَرِ الفَصْلِ، للقَارِئِ والمُستَمِعِ. وهُو: كالنَّافِلَةِ فِيمَا يُعتَبَرُ لَهَا.

يُكَبِّرُ إذا سَجَدَ بِلا تكبيرَةِ إحرَامٍ، وإذا رَفَعَ، ويَجلِسُ ويُسَلِّمُ بِلا تَشهُّد.

وإنْ سَجَدَ المَأمُومُ لِقِرَاءَةِ نَفسِهِ، أو لِقِرَاءَةِ غَيرِ إمامِهِ، عَمْدًا: بَطَلَت صَلاتُه. ويَلزَمُ المَأمُومَ مُتابَعَةُ إمامِهِ في صلاةِ الجَهْرِ. فلو تَرَكَ مُتابَعَته عَمْدًا: بطلَت.

ويُعتَبَرُ: كَونُ القَارِئِ يَصلُحُ إمامًا للمُستَمِعِ. فلا يَسجُدُ إنْ لَم يَسجُد، ولا قُدَّامَهُ، ولا عَن يَسَارِهِ مَعَ خُلُوِّ يَمِينِه.

ولا يَسجُدُ رَجُلٌ لِتِلاوَةِ امرَأةٍ وخُنثَى. ويَسجُدُ لِتِلاوَةِ أُمِّيٍّ، وزَمِنٍ، ومُمَيِّزٍ.

ويُسَنُّ: سُجُودُ الشُّكْرِ عِندَ تَجدُّدِ النِّعمِ، واندِفَاعِ النِّقَم.

وإنْ سَجَدَ لَه- عالِمًا ذاكِرًا- في صَلاةٍ: بطلت. وصِفَتُهُ، وأحكَامُهُ: كَسُجُودِ التِّلاوَةِ].



الشرح

قوله: «وَيُسَنُّ سُجُودُ التِّلَاوَةِ» اتفق العلماء على مشروعية سجود التلاوة، ومما ورد في فضله ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «**إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله**- وفي رواية أبي كُريب: يا ويلي- **أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار**»(١)، والمقصود بالسجدة في هذا الحديث الآية التي تكون فيها سجدة.

ومع اتفاق العلماء على مشروعية سجود التلاوة إلا أنهم اختلفوا في حكمه هل هو واجب أو مستحب؟

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه مستحب(٢)، وذهب الحنفية إلى وجوبه، وهو رواية عند أحمد اختارها الإمام ابن تيمية رحمه الله(٣). ومن قال بوجوبه استدل بظاهر النصوص التي فيها الأمر بالسجود وذم من لم يسجد، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢١].

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٨٧ (٨١).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/ ٢٤٩، المجموع ٤/ ٦١، المغني ٢/ ٣٦٤.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٨٠، الإنصاف ٢/ ١٩٣، مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٣٩.

أما الجمهور فحملوا جميع ما ورد في الأمر بالسجود على الاستحباب، قالوا: والصارف من الوجوب إلى الاستحباب ما جاء في الصحيحين عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «قرأت على النبي ﷺ ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ فلم يسجد فيها»(١). ولو كان السجود واجبا لم يُقره النبي ﷺ على ترك السجود، ويدل لذلك أيضًا ما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل، فسجد وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة، قال: «يا أيها الناس إنا نمر بالسجود، فمن سجد، فقد أصاب ومن لم يسجد، فلا إثم عليه»، ولم يسجد عمر رضي الله عنه. وفي رواية قال عمر: «إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء»(٢).

قال ابن قدامه: «وهذا قاله بمحضر من الصحابة وغيرهم في يوم جمعة ولم يظهر له مخالف، فكان إجماعا»(٣). وهذا استدلال قوي، والراجح في هذه المسألة هو: قول الجمهور، وهو أن سجود التلاوة مستحب وليس واجباً وذلك لقوة أدلته.

وإذا قرأ الخطيب آية فيها سجدة في خطبة الجمعة فالسنة أنه ينزل ويسجد ويسجد الناس معه ثم يرجع إلى المنبر ويكمل الخطبة، وهذه

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤١ (١٠٧٣)، ومسلم ١/ ٤٠٦ (٥٧٧).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٤٢ (١٠٧٧).

(٣) المغني ٢/ ٢٣٣.

من السنن المهجورة، لكن ينبغي أن يبين هذا الأمر للناس قبل فعله، لأن الأشياء التي يستغربها الناس أو تكون من السنن المهجورة ينبغي أن يمهد لها بتمهيد، وهذه سنة فعلها عمر ووافقه عليه من كان معه من الصحابة.

وقوله: «مَعَ قِصَرِ الْفَصْلِ» أي إنما يُسن سجود التلاوة إذا كان الفاصل قصيراً، أما إذا قرأ آية فيها سجدة وبعد ساعة أو ساعتين أراد أن يسجد فقد طال الفصل فلا يشرع السجود.

وقوله: «لِلْقَارِئِ وَالْمُسْتَمِعِ» أي سجود التلاوة سنة في حق القارئ يعني الذي يتلو ويقرأ فإذا مر بآية فيها سجدة فيُسن في حقه السجود، وكذلك أيضًا يُسن في حق المستمع دون السامع، وما الفرق بينهما؟ المستمع هو الذي ينصت للقارئ ويتابعه، والسامع هو الذي يسمع الشيء دون أن ينصت له، فالذي تترتب عليه الأحكام هو المستمع دون السامع، وإنما شُرع السجود للمستمع، لأنه في حكم الناطق، كما أن المؤمن على الدعاء في حكم الداعي.

قوله: «وَهُوَ كَالنَّافِلَةِ فِيمَا يُعْتَبَرُ لَهَا» أي أن سجود التلاوة كصلاة النافلة فيما يعتبر لها من الشروط، وعلى هذا فالمؤلف يرى أن سجود التلاوة صلاة، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، والخلاف فيها له ثمرة، فإذا قلنا إنه صلاة يترتب عليه أنه يشترط له ما يشترط لصلاة النافلة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وسائر ما يشترط لصلاة النافلة، وإذا قلنا إنه ليس بصلاة لا يشترط له ذلك كله.

والمؤلف يرى أنه صلاة، لأن تعريف الصلاة ينطبق عليه، فهي عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم، قالوا: فهذا ينطبق على سجود التلاوة وعلى هذا فيشترط له ما يشترط لصلاة النافلة.

والقول الثاني أن سجود التلاوة ليس بصلاة، إذ أنه لا ينطبق عليه تعريف الصلاة، فلم يثبت في السنة أن له تكبيرًا أو تسليمًا، والأحاديث الواردة ليس فيها إلا مجرد السجود، وإن كان بعضها ورد فيه أنه كبر عند السجود، لكن الحديث المروي في ذلك ضعيف كما سيأتي، ولم يثبت أن فيه تسليمًا، فإذا لم يكن فيه تكبير ولا تسليم ولا جلوس فكيف يكون صلاة. ومما يدل على ذلك ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس»، وهذا الحديث في صحيح البخاري[1]، وقد بوب عليه البخاري بقوله: «باب سجود المسلمين والمشركين، والمشرك نجس ليس له وضوء» ثم قال البخاري: «وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء».

وهذا هو القول الراجح في هذا المسألة- والله أعلم- ، وهو أن سجود التلاوة ليس بصلاة، وهو اختيار الإمام ابن تيمية والشيخ ابن عثيمين[2] رحمة الله على الجميع.

وبناء على ذلك لا يشترط لسجود التلاوة ما يشترط للصلاة، فللإنسان

---

(١) ٢/ ٤١ (١٠٧١).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٦٥، ١٧٠، الشرح الممتع ٤/ ٨٩.

أن يسجد على غير طهارة، وأن يسجد إلى غير القبلة، مثلًا لو كان يقرأ القرآن في السيارة ومر بآية فيها سجدة يسجد بالإيماء غير السائق ولو إلى غير القبلة بناء على هذا القول الراجح، أما السائق فلا يسجد للتلاوة لما في ذلك من الخطر، وهذه المسألة يترتب عليها مسائل كثيرة سيذكر المؤلف جملة منها.

قوله: «يُكَبِّرُ إِذَا سَجَدَ بِلَا تَكْبِيرَةِ إِحْرَامٍ وَإِذَا رَفَعَ وَيَجْلِسُ وَيُسَلِّمُ بِلَا تَشَهُّدٍ» أي يكبر تكبيرة واحدة ولا يكبر تكبيرتين، ثم إذا رفع يكبر ويجلس ويسلم بلا تشهد، وهذا بناء على القول بأن سجود التلاوة صلاة، لكن بناء على القول الذي رجحناه وهو أنه ليس صلاة، نقول: إن سجود التلاوة لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون داخل الصلاة فيشرع التكبير عند الخفض والرفع، أي إذا أراد السجود كبر وإذا رفع كبر؛ لما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يصلي لهم فيكبر كلما خفض، ورفع فلما انصرف قال: «إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ»[1] ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه سجد من غير تكبير أو رفع من غير تكبير.

الحالة الثانية: أن يكون سجود التلاوة خارج الصلاة فروي في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٥٧ (٧٨٥)، ومسلم ١/ ٢٩٣ (٣٩٢).

مر بالسجدة كبر، وسجد وسجدنا معه»[(١)]، وهذا الحديث ضعيف قال عنه الحافظ ابن حجر: «سنده لين»[(٢)]، ولم يرد دليل آخر على مشروعية التكبير في سجود التلاوة خارج الصلاة غير هذا الحديث، وعلى هذا يكون الأقرب- والله أعلم- أنه لا يشرع التكبير عند سجود التلاوة لعدم ثبوت ما يدل على مشروعيته.

وأما التكبير عند الرفع من السجود، فلم يرد في ذلك شيء، وهكذا السلام منه لم يرد فيه شيء، والأصل في العبادات التوقيف، ولهذا قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سجود القرآن لا يشرع فيه تحريم ولا تحليل: هذا هو السنة المعروفة عن النبي ﷺ وعليه عامة السلف وهو المنصوص عن الأئمة المشهورين»[(٣)] قال: «ولا سن فيها النبي ﷺ سلاما، لم يُرو ذلك عنه، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف»[(٤)].

وعلى هذا فالقول الراجح أن الإنسان عندما يريد أن يسجد سجود التلاوة يسجد من غير تكبير، ويرفع من غير تكبير، ولا حاجة للسلام؛ لأنه لم يثبت في ذلك شيء.

ويقول في سجود التلاوة ما يقول في السجود في صلب الصلاة،

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٦٠ (١٤١٣).

(٢) بلوغ المرام ص: ١٠٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٦٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٧١.

نص على هذا الإمام أحمد[١]، وحينئذ يُشرع له أن يقول: سُبحان ربي الأعلى ويكررها؛ لأن هذا هو المشروع في سجود الصلاة، ويقول كذلك بعده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، وجاء عند أبي داود[٢] والترمذي[٣] عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقول في سجود القرآن بالليل: «**سجد وجهي للذي خلقه، وشق سمعه وبصره، بحوله وقوته**» ورواه ابن ماجه[٤] بنحوه من حديث علي رضي الله عنه، وزاد فيه: «**تبارك الله أحسن الخالقين**»، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني رأيتني الليلة وأنا نائم كأني أصلي خلف شجرة، فسجدت، فسجدت الشجرة لسجودي، فسمعتها وهي تقول: «اللهم اكتب لي بها عندك أجرا، وضع عني بها وزرا، واجعلها لي عندك ذخرا، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود». قال ابن عباس: «فقرأ النبي ﷺ سجدة، ثم سجد»، فقال ابن عباس: «فسمعته وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة»[٥].

وهذا الحديث في سنده مقال، لكن لعله يثبت بمجموع الطرق، وقد

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٢/ ٥٥٩، المغني ١/ ٤٤٥.

(٢) ٢/ ٦٠ (١٤١٤).

(٣) ٢/ ٤٧٤ (٥٨٠).

(٤) ١/ ٣٣٥ (١٠٥٤).

(٥) أخرجه الترمذي ٢/ ٤٧٢ (٥٧٩)، وابن ماجه ١/ ٣٣٤ (١٠٥٣).

حسن النووي إسناده[١]. وصححه غيره[٢]، فإذا أتى بهذا الذكر فحسن، لكن المهم أنه يقول: «**سبحان ربي الأعلى**» ويكررها، وبعد ذلك يقول ما تيسر من الأذكار التي ذكرناها.

قوله: «وَإِنْ سَجَدَ الْمَأْمُومُ لِقِرَاءَةِ نَفْسِهِ أَوْ لِقِرَاءَةِ غَيْرِ إِمَامِهِ عَمْدًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ» أي إذا سجد المأموم لقراءة نفسه في الصلاة السرية عمدا بطلت صلاته، فمثلاً إذا قرأ المأموم في صلاة الظهر، فمر بآية سجدة، فليس له أن يسجد؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**»[٣]، فإذا سجد للتلاوة في هذه الحال بطلت صلاته؛ لمخالفته لإمامه في المتابعة الواجبة، وكذا لو سمع المأموم آية سجدة في قراءة غير إمامه فسجد متعمداً فإن صلاته تبطل، وأفاد المؤلف بقوله: **(عمداً)** أن المأموم لو سجد لقراءة غير إمامه سهواً أن صلاته لا تبطل، وهذا يحصل عند تداخل أصوات بعض الأئمة، فيسمع المأموم قراءة إمام آخر ويسجد معه سهواً.

قوله: «وَيَلْزَمُ الْمَأْمُومَ مُتَابَعَةُ إِمَامِهِ فِي صَلَاةِ الْجَهْرِ» أي لو سجد الإمام سجود التلاوة في صلاة الجهر فإنه يلزم المأموم متابعته.

---

(١) ينظر: خلاصة الأحكام ٢/ ٦٢٣.

(٢) صححه الحاكم في المستدرك ١/ ٣٤١.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٦٧.

قوله: «**فَلَوْ تَرَكَ مُتَابَعَتَهُ عَمْدًا بَطَلَتْ**» أي لو لم يسجد مع إمامه في الحال المذكورة بطلت صلاته، للحديث السابق «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**»[1]، وهذا يقودنا إلى حكم مسألة قراءة الإمام سورة فيها سجدة في الصلاة السرية في صلاة الظهر أو العصر؟ لأن الإمام إذا سجد للتلاوة في الصلاة السرية فقد يظن المأموم أنه سها فيسبح،ولهذا كره بعض العلماء أن يقرأ الإمام في الصلاة السرية آية فيها سجدة، وقالوا: إنه لا يخلوا من أن يسجد فيشوش على المأمومين، أو لا يسجد فيترك السجود المتأكد استحبابه، والذي يظهر- والله أعلم- أنه لا بأس بذلك أحيانا إذا كان لا يحصل التشويش على المأمومين إما بإخبارهم قبل الصلاة بأنه سيقرأ آية فيها سجدة وأنه سوف يسجد، وإما بمعرفتهم حال إمامهم، أما إذا كان يترتب عليه تشويش على المأمومين فالأولى أن يتركه، لكن لا يُقال بالكراهة في هذه الحال؛ لأن الكراهه حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي. ومن الأشياء التي يمكن أن يفعلها الإمام لدفع التشويش أن يرفع صوته قليلاً بالآية التي فيها سجدة، أو يخبرهم بذلك قبل الصلاة.

قوله: «**وَيُعْتَبَرُ كَوْنُ الْقَارِئِ يَصْلُحُ إمَامًا لِلْمُسْتَمِعِ**» سبق أن قلنا إن سجود التلاوة يكون للمستمع دون السامع، وعرفنا الفرق بينهما، والمؤلف يشترط هنا لسجود المستمع صلاحية القارئ لإمامة المستمع.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٦٧.

قوله: «**فَلا يَسْجُدُ إِنْ لَمْ يَسْجُدْ وَلَا قُدَّامَهُ وَلَا عَنْ يَسَارِهِ مَعَ خُلُوِّ يَمِينِهِ وَلَا يَسْجُدُ رَجُلٌ لِتِلَاوَةِ امْرَأَةٍ وَخُنْثَى وَيَسْجُدُ لِتِلَاوَةِ أُمِّيٍ وَزَمِنٍ وَمُمَيِّزٍ**» أي لا يسجد المستمع إذا لم يسجد القارئ، ولا يسجد قدامه ولا عن يساره مع خلو يمينه إلى آخر ما ذكره، كل هذا بناء على القول بأن سجود التلاوة صلاة، وأن القارئ إمام للمستمع، فتنطبق عليه أحكام الاقتداء بالإمام، ونحن رجحنا أن سجود التلاوة ليس بصلاة، ولا يشترط كون القارئ يصلح إماماً للمستمع، ولهذا لا نحتاج إلى هذه التفريعات التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وعلى هذا لو أن المستمع كان عن يسار القارئ فعلى رأي المؤلف أن هذا المستمع لا يسجد عن يساره ولو سجد القارئ، ولكن بناء على القول الراجح يسجد، ومما يؤيد هذا أن سبب سجود المستمع هو استماعه لآية السجدة وهذا حاصل بتلاوة من لا يصلح للإمامة.

وما ذكره المؤلف من أن المستمع لا يسجد إن لم يسجد القارئ صحيح؛ لأن سجود المستمع تبع لسجود القارئ، فالقارئ أصل والمستمع فرع، ومما يدل لهذا ما جاء عن زيد ابن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قرأ على النبي ﷺ سورة النجم فلم يسجد فيها[1]، فهذا يدل على أن زيدا لم يسجد؛ لأنه لو سجد لسجد النبي ﷺ كما كان الصحابة يسجدون مع النبي ﷺ.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٤٤.

وبناء على ذلك هل يشرع السجود عند استماع تلاوة القرآن عن طريق جهاز التسجيل أو إذاعة القرآن مثلًا ومر القارئ بآية فيها سجدة؟ نقول: لا يُشرع؛ لأن القارئ لم يسجد في هذه الحال لكون الصوت الصادر عن جهاز التسجيل عبارة عن حكاية للصوت، فما دام القارئ لم يسجد لا يسجد المستمع، حتى لو أن القارئ في التسجيل سجد لا يشرع للمستمع أن يسجد؛ لأن تلاوته مجرد حكاية صوت؛ وربما يكون القارئ ميتا، فلا بد أن يكون سجود القارئ حال القراءة ليسجد معه المستمع، وهذا كما في متابعة الأذان المسجل عن طريق جهاز التسجيل أو الإذاعة لا تُشرع متابعته؛ لأن الأذان في هذا الحال مجرد حكاية صوت؛ فلا بد أن يكون على الهواء مباشرة حتى نقول بمشروعية المتابعة، فما كان حكاية صوت لا تترتب عليه أحكام شرعية.

تنبيه: لم يبين المؤلف الآيات التي فيها سجدة ونحتاج أن نشير إلى هذه الآيات، وهي محل خلاف بين أهل العلم، والآيات التي قد قيل فيها سجود التلاوة: خمس عشرة آية. وهي في سورة الأعراف، وسورة الرعد، وسورة النحل، وسورة الإسراء، وسورة مريم، وسورة الحج في موضعين، وسورة الفرقان، وسورة النمل، وسورة السجدة، وسورة فصلت، وسورة النجم، وسورة الإنشقاق، وسورة العلق، هذه أربع عشرة سجدة، وأما سجدة سورة (ص) عند قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] فهي محل خلاف بين العلماء، فمنهم من

قال: لا يشرع السجود فيها؛ لأنها توبة نبي وقد وردت بلفظ الركوع، ولم ترد بلفظ السجود، ومنهم من قال: يُشرع السجود عند قراءة هذه الآية؛ لأن السنة قد وردت بهذا، ففي صحيح البخاري[(١)] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «(ص) ليس من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها». وسمعت شيخنا ابن باز رحمه الله يقول: إن قول ابن عباس «وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها» يكفي لإثبات مشروعية السجود في هذا الموضع، ولذلك قال مجاهد: سألت ابن عباس عن سجدة (ص)، فقال: أوما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤]. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فكان داود ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به، فسجدها داود عليه السلام، فسجدها رسول الله ﷺ[(٢)]. فبناء على ذلك فالقول الراجح أنه يشرع السجود عند آية (ص)، وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من أن هذه الآية وردت بلفظ الركوع، فالجواب عنه أن المقصود بالركوع هنا السجود، قال ابن كثير في تفسيره: «وقوله: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ أي ساجداً، قال: ويحتمل أنه ركع ثم سجد بعد ذلك»[(٣)]، ولهذا قال الحافظ ابن حجر: «السجدة التي في (ص) إنما وردت بلفظ الركوع، ولولا التوقيف ما ظهر أن فيها سجدة»[(٤)]، أي أن السجود مبناه

---

(١) ٢/ ٤٠ (١٠٦٩).

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ١٢٤ (٤٨٠٧).

(٣) تفسير ابن كثير ٧/ ٦٠.

(٤) فتح الباري ٢/ ٥٥٣.

على التوقيف، ومما يدل لهذا أنك تمر ببعض الآيات التي فيها الأمر بالسجود ومع ذلك لا يشرع عندها السجود بالإجماع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٦] .

وبناء على القول الراجح، وهو مشروعية السجود عند آية (ص) تكون عدد السجدات في القرآن خمس عشرة سجدة.

وفي بعض السور تكون السجدة في آخر السورة، وقد جاء هذا في ثلاث سور: الأعراف والنجم والعلق، فهل إذا سجد الإمام فيها يشرع أن يقرأ آية بعدها؟ نقول: هو مخير، إن أراد أن يقرأ آية بعدها قرأ، وإلا لم يلزمه هذا، وبعض الأئمة إذا قرأ سورة العلق- مثلاً- وسجد يقوم ويقرأ بعدها سورة القدر، ويتحرج من ترك ذلك، وهذا التحرج ليس له وجه، وإنما إذا أراد أن لا يقرأ سورة بعدها يقوم ثم يكبر للركوع.

قوله: «وَيُسَنُّ سُجُودُ الشُّكْرِ عِنْدَ تَجَدُّدِ النِّعَمِ وَانْدِفَاعِ النِّقَمِ» سجود الشكر هو كسجود التلاوة في أفعاله وأحكامه وشروطه، لكن سببه مختلف، فسبب سجود التلاوة قراءة أو استماع آية سجدة، أما سجود الشكر فسببه تجدد النعم واندفاع النقم، وعبر المؤلف عن النعم بالتجدد احترازاً من النعم المستمرة، فإن النعم المستمرة لا يشرع السجود عندها؛ إذ لو قيل بمشروعية السجود عندها لكان الإنسان دائماً في سجود؛ لأن نعم الله لا تعد ولا تحصى، كما قال الله جل وعلا: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] .

ومن أمثلة تجدد النعم: حصول وظيفة كان يسعى لها، وولادة مولود، وإتمام حفظ القرآن، وغير ذلك ، والمقصود بالنقم التي تندفع ما وُجد سببها فسلم منها، أما اندفاع النقم المستمر فهذا أيضًا لا يمكن إحصاؤه، ولو قيل بمشروعية السجود لكان الإنسان دائمًا في سجود، ومن أمثلة اندفاع النقم: الشفاء من مرض، والنجاة من حادث سيارة، ونجاة أهله من احتراق المنزل ونحو ذلك.

قوله: «وَإِنْ سَجَدَ لَهُ عَالِمًا ذَاكِرًا فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ» أي أن سجود الشكر لا يشرع في أثناء الصلاة، وإنما يكون خارج الصلاة؛ لأنه لم يرد ذلك عن النبي ﷺ ولم يرد عن أحد من الصحابة، والأصل في العبادات التوقيف، لكن لو سجد للشكر في الصلاة سهوا لم تبطل صلاته، كأن يبشر ببشرى فيسجد ذاهلا أنه في الصلاة، ولهذا قيد المؤلف بقوله: (عالمًا ذاكراً).

قوله: «وَصِفَتُهُ وَأَحْكَامُهُ كَسُجُودِ التِّلَاوَةِ» يعني كصفة وأحكام سجود التلاوة التي تكلمنا عنها بالتفصيل.



فَصْلٌ
في أوقَاتِ النَّهي

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ: مِن طُلُوعِ الفَجْرِ، إلى ارتِفَاعِ الشَّمْسِ قِيدَ رُمحٍ. ومِنْ صَلاةِ العَصْرِ، إلى غُرُوبِ الشَّمْسِ. وعِندَ قِيَامِهَا، حَتَّى تَزُولَ.

فتَحرُمُ: صَلاةُ التَّطوُّعِ في هَذِهِ الأَوقَاتِ. ولا تَنعَقِدُ، ولَو جَاهِلًا للوَقتِ والتَّحرِيمِ. سِوَى: سُنَّةِ الفَجْرِ قبلَهَا. ورَكعَتَي الطَّوَافِ.وسُنَّةِ الظُّهْرِ إذا جَمَعَ. وإعادَةِ جَمَاعَةٍ أُقِيمَت وهُو بالمَسجِدِ.

ويَجُوزُ فِيها: قَضَاءُ الفَرَائِض. وفِعْلُ المَنذُورَةِ، ولو نَذَرَها فِيهَا.

والاعتِبَارُ في التَّحرِيم بَعدَ العَصْرِ: بِفَرَاغِ صَلاةِ نَفْسِهِ، لا بشُرُوعِهِ فِيها، فلَو أحرَمَ بها ثُمَّ قلَبَهَا نَفْلًا: لَم يُمْنَع مِن التَّطوُّعِ.

وتُبَاحُ: قِرَاءَةُ القُرآنِ في الطَّرِيقِ، ومَعَ حَدَثٍ أصغَرَ، ونَجَاسَةِ ثَوبٍ، وبَدَنٍ، وفَم.

وحِفْظُ القُرآنِ: فَرضُ كِفَايَةٍ. ويَتَعَيَّنُ: حِفظُ ما يَجبُ في الصَّلاةِ].



الشـــرح

المراد بأوقات النهي: الأوقات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها، وذلك أن الأصل هو مشروعية الصلاة دائمـًا، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج:٧٧] ، وقال النبي ﷺ لثوبان رضي الله عنه لما سأله عن أحب الأعمال إلى الله: «**عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة**»[1]، وقال النبي ﷺ لربيعة بن كعب رضي الله عنه لما سأله مرافقته في الجنة: «**أعني على نفسك بكثرة السجود**»[2].

وهناك أوقات معينة ينهى فيها عن التطوع، وعدها المؤلف ثلاثة أوقات:

الوقت الأول ما ذكره بقوله:

«**وَهْيَ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ قِيْدَ رُمْحٍ**» أفاد المؤلف بقوله: (**من طلوع الفجر**) أن الوقت يبدأ من طلوع الفجر وليس من صلاة الفجر، وهل النهي متعلق بطلوع الفجر أو صلاة الفجر؟

هذا محل خلاف بين أهل العلم:

أما بالنسبة لصلاة الفجر: فالأحاديث الواردة فيها في الصحيحين:

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٣ (٤٨٨).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٥٣ (٤٨٩).

«**لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**»[١]، وفي رواية: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**»[٢].

أما الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة بعد طلوع الفجر فقد وردت في غير الصحيحين، **ومنها**: «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين»[٣]، وفي بعض الروايات: «**لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر**»[٤]، ولكن هذا الحديث بهذا اللفظ غير محفوظ، والمحفوظ هو رواية الصحيحين: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح**».

وعلى تقدير صحة هذه الرواية: «لا صلاة بعد طلوع الفجر» فهي محمولة على نفي المشروعية، أي: أنه لا يشرع للإنسان أن يتطوع بنافلة إلا ركعتي الفجر، لكن ليس في هذه الرواية دليل على أن هذا وقت نهي، فلو تطوع لم يأثم بناءً على هذا.

ولهذا فالأقرب- والله أعلم-: أن النهي متعلق بفعل الصلاة، وأن وقت النهي إنما يبتدئ من بعد صلاة الفجر، وليس من بعد طلوع الفجر، لأن الروايات الصحيحة- كما في الصحيحين- إنما قيدت ذلك بصلاة الفجر، ولم تقيده بطلوع الفجر، والرواية التي وردت بتقييده بطلوع الفجر ضعيفة.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٦٧ (٨٢٧).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٤٣ (١٩٩٥).

(٣) أخرجه أحمد ٨/ ٣٧٦ (٤٧٥٦) .

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٦٥٤ (٤١٢٨).

وقوله: «إِلَى ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ قِيدَ رُمْحٍ» بعض الفقهاء- ومنهم المؤلف- يذكر أوقات النهي على سبيل الإجمال، فيجعل وقت النهي من صلاة الفجر إلى ارتفاع الشمس قد رمح، ومنهم من يفصل ذلك، فيجعله وقتين:

الوقت الأول: من بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس.

والوقت الثاني: من طلوع الشمس حتى ترتفع قيد رمح.

ويدل لاعتبار هذا الوقت وقت نهي ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا بدا حاجب الشمس، فأخروا الصلاة حتى تبرز، وإذا غاب حاجب الشمس، فأخروا الصلاة حتى تغيب**»[١]. وما رواه أيضا: «**لا يتحرى أحدكم، فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها**»[٢]. وأيضا في حديث عمرو بن عبسة: «**صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار**»[٣].

والمراد بارتفاع الشمس قيد رمح: ما يعادل قدر متر تقريبـًا في رأي العين، وليس في حقيقة الأمر، وقد حَسبتُه أكثر من مرة فوجدتُ أنه عشر دقائق تقريبًا. والتقاويم بالنسبة لطلوع الشمس وغروبها دقيقة، لذلك

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٢٢ (٣٢٧٢)، ومسلم ١/ ٥٦٨ (٨٢٩).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٢١ (٥٨٥)، ومسلم ١/ ٥٦٧ (٨٢٨).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٥٦٩ (٨٣٢).

إذا أردت أن تصلي بعد الشروق تأخذ وقت الشروق من التقويم أو من الساعة، وتضيف له عشر دقائق.

قوله: «وَمِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ» هذا هو الوقت الثالث، وقد ورد النهي عنه كما في الأحاديث السابقة، فإنها قد قرنت النهي عن الصلاة بعد طلوع الفجر بالنهي عن الصلاة بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**»[1].

والنهي هنا متعلق بصلاة العصر، فلو أنك أخرت صلاة العصر، فإن وقت النهي يتأخر مع تأخير صلاة العصر، ولو جمعت بين الظهر والعصر جمع تقديم فإن وقت النهي يكون بعد صلاة العصر مباشرة في وقت الظهر.

والوقت الرابع: إذا بدأت الشمس في الغروب إلى أن يتكامل غروبها، وذلك أن قرص الشمس إذا دنا من الغروب يبدو ظاهرا كبيرا، فإذا بدأ طرف القرص يغيب فهذا هو وقت النهي المقصود هنا حتى يتكامل غروبه. ويدل لذلك ما جاء عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع، وإذا غاب حاجب**

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٩.

الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب»[(١)]، وفي حديث عمرو بن عبسة:- السابق- «ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار»[(٢)].

وهذا الوقت مقابل لوقت طلوع الشمس، لذلك ينبغي أن يكون هذا الوقت بقدر ما يبقى على غروبها قيد رمح، وقدرنا هذا بنحو عشر دقائق، وبناءً على ذلك يكون هذا الوقت إذا بقي على غروب الشمس نحو عشر دقائق حتى تغرب.

قوله: «وَعِنْدَ قِيَامِهَا حَتَّى تَزُولَ» أي عند استواء الشمس في كبد السماء حتى تزول، هذا الوقت الخامس، فقد جاء عن عقبة بن عامر الجهني، يقول: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[(٣)].

وبيان هذا الوقت: أن الشمس من طلوعها تبدأ في الارتفاع إلى أن تصل أقصى ارتفاع لها عند منتصف النهار، ثم تبدأ في الهبوط، فحين

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢٠ (٥٨٣)، ومسلم ١/ ٥٦٧ (٨٢٨).
(٢) سبق تخريجه ص: ٣٦٠.
(٣) أخرجه مسلم ١/ ٥٦٨ (٨٣١).

تصل إلى أقصى ارتفاع، هذا هو وقت النهي، وهو أقصر ما يكون من ظل في النهار، وقد ينعدم الظل في بعض البلدان، وفي بعض أوقات السنة، كما سبق بيانه في باب أوقات الصلوات.

وجاء في حديث عمرو بن عبسة: «**صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم**»(١). **وقوله**: (حتى يستقل الظل بالرمح) أي: حتى يبلغ الظل أقل منتهى له في القصر، وهذه علامة على استواء الشمس.

ويُعرف أيضًا بميلان الظل إلى جهة الشمال الحقيقي، وعلى هذا نعرف الزوال بأحد أمرين:

الأول: زيادة الظل بعد تناهي قصره.

الثاني: انحراف الظل من جهة الشمال إلى جهة الشرق (لمن كان في شمال الكرة الأرضية).

وهذا وقت يسير، ويظهر أنه قبل وقت أذان الظهر المدون في التقاويم الموجودة الآن بنحو خمس دقائق، على أن الأذان الموجود في بعض التقاويم الآن على وقت النهي، وليس على الزوال، وكان يفترض أن يضاف دقيقتان على الأقل حتى تزول الشمس.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٠.

إذاً هذه هي أوقات النهي الخمسة على سبيل التفصيل، والمؤلف أجملها، فجعلها ثلاثة.

وهنا مسألة: هل يستثنى يوم الجمعة من وقت النهي الأخير (حين يقوم قائم الظهيرة) أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا فرق في وقت الزوال بين الجمعة وغيرها، وبهذا قال أبوحنيفة، وأحمد[١]؛ لعموم النهي في الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب من غير تفريق بين الجمعة وغيرها.

القول الثاني: أن الجمعة مستثناة من هذا، فليس فيها وقت نهي عند منتصف النهار، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وهو قول للحنابلة، اختاره الإمام ابن تيمية وابن القيم[٢]. واستدلوا بحديث سلمان الفارسي، قال: قال النبي ﷺ: «**لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**»[٣].

---

(١) ينظر: المبسوط١/ ١٥١، وبدائع الصنائع١/ ٢٩٦، والمغني٢/ ٩١.

(٢) ينظر: الأم١/ ١٧٣، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٤/ ١٧، المبدع ٢/ ٤٣، ومجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٠٩.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٣ (٨٨٣)، ومسلم٢/ ٥٨٧ (٨٥٧).

قالوا: استحب النبي ﷺ التبكير للجمعة، ورغب في صلاة النافلة إلى خروج الإمام، وقد كان- عليه الصلاة والسلام- لا يخرج إلى الجمعة إلا بعد الزوال، فلو كان هذا وقت نهي لبين هذا النبي ﷺ، ولما رغب في النافلة إلى حين خروج الإمام، قال ابن عبدالبر: «النهي عن الصلاة عند استواء الشمس صحيح إلا أنه خُص منه يوم الجمعة بما روي من العمل المستفيض في المدينة في زمان عمر وغيره من الصلاة يوم الجمعة حتى يخرج عمر... وغيره مما يعضده العمل المذكور... والعمل في مثل ذلك لا يكون إلا توقيفا»[1].

وانتصر ابن القيم في زاد المعاد[2] لهذا القول، وقال: «إن الصحابة لم يكونوا يخرجون من المسجد فينظرون هل الشمس في كبد السماء أم لا، ولو كان يوم الجمعة كغيره لذهبوا ونظروا للشمس»، والراجح قول الجمهور لعموم النهي عن الصلاة في هذا الوقت من غير استثناء ليوم الجمعة، وأما قول أصحاب القول الثاني لو كان هذا وقت نهي لبينه النبي ﷺ فنقول: قد بينه النبي ﷺ في عدة أحاديث كحديث عقبة بن عامر وحديث عمرو بن عبسة فبين أن هذا الوقت وقت نهي من غير استثناء ليوم معين، وأما ماذكر من أن الصحابة لم يكونوا يخرجون من المسجد للنظر للشمس هل هي في كبد السماء فهذه مجرد دعوى ثم إن مسجد

---

(١) الاستذكار ١/ ١٠٨.

(٢) ١/ ٣٦٧.

النبي ﷺ كان مسقوفًا بجذوع النخل فيعرفون وهم بداخل المسجد متى تصل الشمس لكبد السماء من غير حاجة للخروج من المسجد.

ويقسم العلماء أوقات النهي إلى قسمين:

الأول: أوقات يكون النهي عن الصلاة فيها شديدا، فهو عند طلوع الشمس وعند غروبها، وحين يقوم قائم الظهيرة، وهذه لا يجوز التطوع فيها، ولا دفن الموتى كما في حديث عقبة بن عامر: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[(١)].

الثاني: أوقات يكون النهي عن الصلاة فيها غير شديد، فهي ما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس، وما بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس، ولذلك يجوز دفن الموتى في هذين الوقتين، وعليه عمل المسلمين.

قوله: «فَتَحْرُمُ صَلَاةُ التَّطَوُّعِ فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ وَلَا تَنْعَقِدُ وَلَوْ جَاهِلًا لِلْوَقْتِ والتَّحْرِيمِ» لعموم النهي عن صلاة التطوع، والنهي يقتضي التحريم والفساد.

ثم ذكر المؤلف ما يُستثنى من التطوع في أوقات النهي، فيكون جائزا:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٢.

قوله: «**سِوَى سُنَّةِ الْفَجْرِ قَبْلَهَا**» وهذا أن وقت النهي يبدأ من طلوع الفجر، وقد رجحنا أن وقت النهي من بعد صلاة الفجر، ولذلك لا حاجة لهذا الاستثناء.

قوله: «**وَرَكْعَتِي الطَّوَافِ**» لقول النبي ﷺ: «**يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار**»(١).

قوله: «**وَسُنَّةِ الظُّهْرِ إِذَا جَمَعَ**» أي يجوز أن يصلي سنة الظهر البعدية إذا جمع الظهر مع العصر جمع تقديم أو تأخير بعد صلاة العصر؛ لحديث أم سلمة أن النبي ﷺ لما فاتته راتبة الظهر قضاهما بعد العصر(٢).

وقوله: «**وَإِعَادَةِ جَمَاعَةٍ أُقِيمَتْ وهُوَ بالـمَسجِدِ**» لحديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «**صل الصلاة لوقتها، ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل**»(٣).

قوله: «**وَيَجُوزُ فِيهَا قَضَاءُ الْفَرَائِضِ وَفِعْلُ الْمَنْذُورَةِ وَلَوْ نَذَرَهَا فِيهَا**» هذه المسألة اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: ذهب الحنابلة إلى أنه يصلي الفريضة الفائتة، وفعل المنذورة ولو نذرها فيها؛ لأنها واجبة أشبهت الفرائض، قال في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ١٨٠ (١٨٩٤)، والترمذي ٣/ ٢١١ (٨٦٨)، وابن ماجه ١/ ٣٩٨ (١٢٥٤).
(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٦٩ (١٢٣٣)، ومسلم ١/ ٥٧١ (٨٣٤).
(٣) أخرجه مسلم ١/ ٤٤٨ (٦٤٨).

الإنصاف: «ويجوز قضاء الفرائض فيها، هذا المذهب، وعليه الأصحاب وقطع به أكثرهم، ويجوز صلاة النذر في هذه الأوقات على الصحيح من المذهب»[(١)]، وقد جاء عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها»**[(٢)].

القول الثاني: أن ذوات الأسباب عمومًا يجوز فعلها في أوقات النهي، وتشمل هذه التي ذكرها المؤلف، وغيرها من كل ما له سبب، كتحية المسجد، وصلاة الكسوف، وغير ذلك مما له سبب، وهذا هو مذهب الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة [(٣)]؛ لحديث أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: **«من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»**[(٤)].

وهو القول الراجح، وهو الذي اختاره جمع من المحققين من أهل العلم: كالإمام ابن تيمية، وابن القيم، وهو الذي عليه فتوى مشايخنا: الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين[(٥)]؛ لأن الأحاديث الواردة في فعل ذوات الأسباب عند وجود سببها عامة محفوظة لم تخصص، بخلاف أحاديث النهي عن الصلاة، فإنها مخصوصة بما ذكره المؤلف،

---

(١) ٢/ ٢٠٤.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٧٧ (٦٨٤).

(٣) ينظر: المجموع ٤/ ٥٢، والمغني ٢/ ٨٩.

(٤) البخاري ١/ ١٢٢ (٥٩٧)، ومسلم ١/ ٤٧٧ (٦٨٤).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٧٩، وزاد المعاد ١/ ٢٩٨، والشرح الممتع ٤/ ١١٧.

ويؤيد هذا أيضًا أن النهي عن الصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لئلا يتشبه المصلي بالمشركين الذين يسجدون عند طلوع الشمس وعند غروبها، وذوات الأسباب مقرونة بأسبابها، فيبعد أن يقع الاشتباه في مشابهة المشركين، ومما يدل لهذا أيضًا أنه قد جاء في حديث عبدالله ابن عمر: «**لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها، فإنها تطلع بقرني الشيطان**»[(١)]. والذي يصلي لسبب لا يقال: إنه متحر، وإنما يقال: صلى لقيام السبب.

قوله: «**وَالِاعْتِبَارُ فِي التَّحْرِيمِ بَعْدَ الْعَصْرِ بِفَرَاغِ صَلَاةِ نَفْسِهِ لَا بِشُرُوعِهِ فِيهَا فَلَوْ أَحْرَمَ بِهَا ثُمَّ قَلَبَهَا نَفْلًا لَمْ يُمْنَعْ مِنْ التَّطَوُّعِ**» لأنه لم يصل الفرض، فلم يدخل النهي في حقه.

ثم استطرد المؤلف وذكر جملة من المسائل.

قوله: «**وَتُبَاحُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فِي الطَّرِيقِ**» نص المؤلف على هذا رداً على قول من قال: إن ذلك يكره، والصحيح أنه لا يكره؛ لأنه ذكر الله تعالى، وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يذكر الله على كل أحيانه، وأُثر هذا عن بعض السلف، فعن محمد بن سيرين أن ابن مسعود، كان يقرأ وهو يمشي فيأتي السجدة فيتنحى فيسجد[(٢)]. وعن إبراهيم التيمي

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢٠ (٥٨٣)، ومسلم ١/ ٥٦٧ (٨٢٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٣٦٥ (٤١٩٧).

قال: «كنت أعرض على أبي، ويعرض علي في الطريق، فيمر بالسجدة فيسجد، فقلت له: أتسجد في الطريق؟ قال: نعم»[(١)].

قوله: «وَمَعَ حَدَثٍ أَصْغَرَ» أي: تجوز قراءة القرآن مع حدث أصغر، إنما تكره قراءة القرآن مع الحدث الأكبر، وقد سبق تفصيل هذه المسألة في كتاب الطهارة.

قوله: «ونَجَاسَةِ ثَوْبٍ وَبَدَنٍ وَفَمٍ» أي: أن وجود النجاسة في ثوب الإنسان أو بدنه أو فمه لا يمنع من قراءة القرآن.

قوله: «وَحِفْظُ الْقُرْآنِ فَرْضُ كِفَايَةٍ» حكي إجماعًا، وحفظ القرآن من النعم والمنن التي ينعم الله تعالى بها على الإنسان، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت:٤٩]. ولهذا ينبغي لطالب العلم أن يحرص ويسعى لحفظ القرآن.

قوله: «وَيَتَعَيَّنُ حِفْظُ مَا يَجِبُ فِي الصَّلَاةِ» وهو الفاتحة لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة بالنسبة للإمام والمنفرد، وواجبة في حق المأموم.



(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٣٦٥ (٤١٩٥).

باب صَلاةِ الجمَاعَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَجبُ: علَى الرِّجَالِ، الأحرَارِ، القَادِرِينَ، حَضَرًا وسَفَرًا.

وأَقَلُّهَا: إمَامٌ ومَأمُومٌ، ولَو أُنثَى. ولا تَنعَقِدُ: بالمُمَيِّزِ، في الفَرْضِ.

وتُسَنُّ الجَمَاعَةُ: بالمَسجِدِ. ولِلنِّسَاءِ مُنفَرِدَاتٍ عَن الرِّجَالِ.

وحَرُمَ: أنْ يَؤُمَّ بِمَسجِدٍ لَهُ إمَامٌ راتِبٌ. فَلا تَصِحُّ: إلَّا مَعَ إذْنِهِ، إنْ كَرِهَ ذلِكَ، ما لَمْ يَضِقِ الوَقتُ.

ومَن كَبَّرَ قَبلَ تَسلِيمَةِ الإمَام الأُوْلَى: أدرَكَ الجَمَاعَةَ. ومَن أدرَكَ الرُّكُوعَ - غَيرَ شَاكٍّ -: أدرَكَ الركعةَ، واطمَأَنَّ، ثُمَّ تَابَعَ.

وسُنَّ: دُخُولُ المَأمُوم مَعَ إمَامِهِ كَيفَ أدرَكَهُ.

وإنْ قَامَ المَسبُوقُ قَبلَ تَسلِيمَةِ إمامِهِ الثَّانِيَةِ، ولَم يَرجِع: انقَلَبَت نَفْلًا.

وإذا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ التِي يُرِيدُ أن يُصَلِّيَ مَعَ إمامِهَا: لم تَنعَقِدْ نافِلَتُهُ. وإن أُقِيمَت وهُو فِيها: أتمَّها خفيفَةً.

ومَن صَلَّى، ثُمَّ أُقِيمَتِ الجَمَاعَةُ: سُنَّ أنْ يُعِيدَ، والأُوْلَى فَرْضُهُ.

ويَتَحَمَّلُ الإمَامُ عَنِ المَأمُومِ: القِرَاءَةَ. وسُجُودَ السَّهوِ. وسُجُودَ التِّلاوَةِ. والسُّتْرَةَ. ودُعَاءَ القُنُوتِ. والتَّشَهُّدَ الأَوَّلَ، إذا سُبِقَ بِرَكعَةٍ في رُبَاعِيَّةٍ.

وسُنَّ لِلمَأمُومِ: أن يَستَفتِحَ، ويَتَعَوَّذَ في الجَهرِيَّةِ. ويَقرَأَ الفَاتِحَةَ، وسُورَةً حَيثُ شُرِعَت، في سَكَتَاتِ إمَامِهِ، وهِيَ: قَبلَ الفاتِحَةِ، وبَعدَهَا، وبَعدَ فَرَاغِ القِرَاءَةِ. ويَقرأُ فِيمَا لا يُجْهَرُ فِيهِ مَتَى شَاءَ].

الشـــرح

صلاة الجماعة مشروعة بإجماع المسلمين، وقد جاءت نصوص كثيرة في بيان فضلها، منها: قول الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾[النور:٣٧]. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**»[(١)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الرجل في الجماعة تُضعّف على صلاته في بيته، وفي سوقه، خمسًا وعشرين ضِعفًا، وذلك أنه: إذا توضأ، فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد، لا يُخرِجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة، إلا رُفعت له بها درجة، وحُطَّ عنه بها خطيئة، فإذا صلَّى، لم تزل الملائكة تصلِّي عليه، ما دام في مصلاه: اللهم صل عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة**»[(٢)].

والاجتماع خمس مرات في اليوم والليلة للصلوات في المساجد فيه مصالح عظيمة، من أبرزها:

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣١ (٦٤٨).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٣١ (٦٤٧)، ومسلم ١/ ٤٥٩ (٦٤٩).

ما يحصل من التواد والمحبة، والائتلاف بين المسلمين، وهذا مقصد شرعي عظيم، ولهذا نجد أن الجيران إنما يتعارفون- غالبًا- في المسجد، ومن كان عنده تقصير في الصلاة لا يكاد يُعرف من قبَل جيرانه، ولهذا فإن أفضل مسجد يصلي فيه الإنسان- بعد المساجد الثلاثة- هو أقرب مسجد لبيته، لأنه يحقق مقصود الشارع من صلاة الجماعة.

ومنها: إظهار عزة الإسلام والمسلمين، ويتضح هذا في وقتنا الحاضر مع وجود وسائل الإعلام التي تنقل الصلوات من المساجد وتبثها للمسلمين وغير المسلمين، فيرى المسلمون يتوافدون على المساجد، ويجتمعون اجتماعـًا يوميـًا واجتماعـًا أسبوعيـًا، واجتماعـًا سنويـًا، وهذا لا يوجد له نظير في أي دين من الأديان.

ومنها: تعليم الجاهل، فإن كثيراً من الناس يستفيدون ما يشرع في الصلاة عن طريق صلاة الجماعة حيث يقتدون بالإمام وبمن حوله، بل ربما يحفظون بعض السور عن طريق استماع الإمام في الصلاة الجهرية.

ومن فوائدها: تفقد أحوال الفقراء والمرضى ونحوهم، وتعويد النفس على الانضباط والنظام، فإن المصلين يصفون خلف إمام واحد مسوين صفوفهم ثم يتابعون الإمام، لا يتقدمون عليه ولا يتأخرون عنه، وفي صلاة الجماعة أيضًا تعويد الأمة الإسلامية على الاجتماع وعدم التفرق، لأن هذا الاجتماع يمثل اجتماعـًا مصغراً لاجتماع الأمة على ولي أمرها، فلا يختلفون عليه ولا يخرجون عن طاعته، ولهذا قال بعض

العلماء: اجتماع المصلين على إمامهم في الإمامة الصغرى تنبيه على الاجتماع على الإمام في الإمامة الكبرى.

قوله: «**تَجِبُ عَلَى الرِّجَالِ الْأَحْرَارِ الْقَادِرِينَ**» أفاد المؤلف أن صلاة الجماعة واجبة، وهذا هو القول الصحيح الذي تدل عليه الأدلة من الكتاب ومن السنة.

أما من الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ**﴾[النساء:١٠٢]، فلم يرخص الله تعالى للمسلمين في ترك الجماعة حال الخوف والمعركة، مع أن الناس إذا كانوا في خوف يشق عليهم الاجتماع، فوجوبها في حال الأمن والسلم من باب أولى.

ومن السنة ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلاً أعمى أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى، دعاه، فقال: «**هَل تَسمَعُ النداءَ بالصلَاة؟**» قال: نعم، قال: «**فَأَجب**»[١]، فإذا كان النبي ﷺ وهو الرفيق بأمته الذي ماخُير بين أمرين إلا اختار أيسرهما- لم يرخص في ترك الجماعة لرجل أعمى ليس له قائدٌ يلائمه، فكيف بالصحيح المبصر القادر.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٥٢ (٦٥٣).

وجاء في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم، أنه يجد عرقا سمينا، أو مرماتين حسنتين**(١)، **لشهد العشاء**»(٢). والتحريق بالنار عقوبة شديدة، وهو قتل بصفة فظيعة، وهذا لا يكون إلا على ارتكاب منكر عظيم، وفي لفظ: «**لَولَا مَا في البُيُوت منَ النسَاء وَالذرية**»(٣). لكن إسناده ضعيف(٤).

وفي صحيح مسلم أيضًا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**من سره أن يلقى الله غدا مسلما، فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث يُنادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته، لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يُؤتى به يُهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف**»(٥).

---

(١) (عَرقا) عظما عليه بقية لحم قليلة. (مِرمَاتَين) مُثنّى مرماة، وهي ظلف الشاة أي قدمها. فتح الباري لابن حجر ٢/ ١٢٩.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٣١ (٦٤٤) ومسلم ١/ ٤٥١ (٦٥١).

(٣) أخرجه أحمد ١٤/ ٣٩٨ (٨٧٩٥).

(٤) ينظر: مجمع الزوائد ٢/ ٤٢ (٢١٦٢).

(٥) أخرجه مسلم ١/ ٤٥٣ (٦٥٤).

هذا هو القول الصحيح في المسألة، والمسألة فيها أقوال أخرى، فقد ذهب بعض العلماء إلى أنها مستحبة استحباباً مؤكداً، وهذا مذهب الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية(١).

والقول الثالث: أنها فرض على الكفاية وهو قول الشافعي، واختاره أكثر أصحابه(٢).

القول الرابع: أنها شرط لصحة الصلاة، وهو قول ابن حزم، وهو رواية عن أحمد واختاره ابن تيمية(٣).

ومن قال: بأنها سنة استدل بحديث عبدالله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**»(٤). وقالوا: إن كونها أفضل يدل على أنها مستحبة، ولو كانت واجبة لما قال: إنها أفضل من صلاة الفذ. ولكن هذا الاستدلال محل نظر، إذ إنّ التفضيل قد يكون في الأمور الواجبة، كما في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [الصف:١١]، وهذه أمور واجبة ومع ذلك قال: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

---

(١) ينظر: الاستذكار ٢/ ١٣٦، والحاوي٢/ ٢٩٧، والبيان في مذهب الشافعي٢/ ٣٦١، والمجموع ٤/ ١٨٤.

(٢) ينظر: الأم ١/ ١٨٠، والحاوي٢/ ٢٩٧، والبيان في مذهب الشافعي٢/ ٣٦١.

(٣) ينظر: المغني٢/ ١٣١، ومجموع الفتاوي ٢٣/ ٢٤١.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ١٣١ (٦٤٥)، ومسلم ١/ ٤٥٠ (٦٥٠).

ومن قال: بأنها فرض كفاية، استدل بأنها شعيرة، والمقصود إحياء هذه الشعيرة، وإذا أقامها بعض المسلمين تحقق المقصود، لكن هذا محل نظر، إذ لو كان هذا هو المقصود، لرخص النبي ﷺ لذلك الرجل الأعمى، لأن حصول الشعيرة يتحقق بغيره.

وأما من قال بأنها شرط فاستدل بقول النبي ﷺ: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[(١)]، لكنه حديث ضعيف[(٢)]، واستدلوا أيضا بحديث ابن عباس: «**من سمع النداء فلم يأته، فلا صلاة له، إلا من عذر**»[(٣)]. ولا يصح مرفوعا، وإنما هو موقوف على ابن عباس[(٤)].

وهذا القول محل نظر، إذ إنَّ الأحاديث التي اعتمدوا عليها لا تثبت، ثم إن قول النبي ﷺ: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**»[(٥)] فيه دلالة على صحة صلاة الفذ، ولو كان شرطاً لما صحت صلاته.

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٩٢ (١٥٥٢)، والحاكم ١/ ٣٧٣ (٨٩٨)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٨١ (٤٩٤٢).

(٢) ضعفه ابن القطان والنووي، والعراقي، وابن حجر، وغيرهم، كما في خلاصة الأحكام ٢/ ٦٥٥، وبيان الوهم ٣/ ٣٤٢، والمغني عن حمل الأسفار في الأسفار١/ ١٧٩، والدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ٢٩٣.

(٣) أخرجه أبوداود١/ ١٥١ (٥٥١)، وابن ماجه١/ ٢٦٠ (٨٩٣)، وابن حبان٥/ ٤١٥ (٢٠٦٤)، والحاكم ١/ ٣٧٢ (٨٩٣).

(٤) رجح البيهقي وقفه في السنن الكبرى ٣/ ٨٠ .

(٥) سبق تخريجه ص: ٣٧٦.

وبهذا يتبين أن القول الراجح: هو ما ذهب إليه المؤلف وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو: أن صلاة الجماعة واجبة، وهو قول وسط بين هذه الأقوال.

وقوله: «عَلَى الرِّجَالِ» يفهم منه أنها لا تجب على النساء وهو محل إجماع، وسيأتي الكلام عن حكم الجماعة للنساء.

وقوله: «الْأَحْرَارِ» يفهم منه أنها لا تجب على الأرقاء، لأن الرقيق مشغول بخدمة سيده.

وقوله: «الْقَادِرِينَ» غير القادر لا تجب عليه صلاة الجماعة، وستأتي- إن شاء الله تعالى- الأعذار التي يعذر بها الإنسان في ترك الجمعة والجماعة.

قوله: «حَضَرًا وَسَفَرًا» أفادنا المؤلف بأن صلاة الجماعة تجب على المسافرين كما تجب على المقيمين، لأن عموم الأدلة الموجبة لصلاة الجماعة تشمل الحضر والسفر.

وذهب أكثر العلماء إلى أن المسافر لا تجب عليه الجماعة سواء أكان سائرًا في الطريق أو نازلًا مادام يصدق عليه وصف السفر، وهو ظاهر هدي النبي ﷺ وأصحابه، والمسافر قد خففت عليه الشريعة فأباحت له قصر الصلاة والجمع، وإيجاب الجماعة عليه لا يتفق مع مراعاة الشريعة لأحوال المسافر والتخفيف عليه ورفع الحرج، ومما يدل لذلك أن النبي ﷺ لما نزل بعرفات في حجة الوداع لم يقم الجمعة بل صلاها

ظهرًا، وإذا لم تجب الجمعة على المسافر النازل لم تجب عليه الجماعة من باب أولى، ويدل على ذلك أيضا قصة الرجلين اللَّذين صلَّيا في رحالهما فقال لهما النبي ﷺ: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما المسجد فصليا فإنها لكما نافلة**»[١] ولم ينكر عليهما النبي ﷺ تركهما الجماعة وكانا في سفر، وبناء على ذلك إذا أقام المسافر في فندق- مثلًا- فله أن يصلي في الفندق ولايلزمه الذهاب للمسجد لكن يستحب له ذلك.

قوله: «وَأَقَلُّهَا إِمَامٌ وَمَأْمُومٌ وَلوْ أُنْثَى» لقول النبي ﷺ لمالك بن الحويرث وصاحبه: «**إذا حضرت الصلاة فأَذِّنَا وأقِيما، ثم لِيؤُمَّكما أكبرُكما**»[٢]، وأما الحديث الذي يذكره بعض الفقهاء: «**اثنان فما فوقهما جماعة**»[٣] فهو حديث ضعيف[٤]، ويغني عنه الحديث السابق، وقد أَمَّ النبي ﷺ ابن عباس[٥]، وأَمَّ حذيفة[٦]، وأَمَّ ابن مسعود[٧]، فهذا دليل على أن أقل الجماعة اثنان.

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ١٥٧ (٥٧٥)، والترمذي١/ ٤٢٤ (٢١٩)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي٢/ ١١٢ (٨٥٨).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٣٢ (٦٥٨)، ومسلم ١/ ٤٦٦ (٦٧٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه ١/ ٣٢١ (٩٧٢)، وأبويعلى ١٣/ ١٨٩ (٧٢٢٣)، والدارقطني ٢/ ٢٤ (١٠٨٧).

(٤) ضعفه ابن القطان والنووي والبيهقي، وغيرهم، كما في بيان الوهم والإيهام٣/ ٩٨، والكبرى للبيهقي٣/ ٩٧، وخلاصة الأحكام٢/ ٦٢٣، ونصب الراية٢/ ١٩٨.

(٥) أخرجه البخاري ١/ ١٤١ (٦٩٧)، ومسلم ١/ ٥٢٨ (٧٦٣).

(٦) مسلم ١/ ٥٣٦ (٧٧٢).

(٧) أخرجه البخاري ٢/ ٥١ (١١٣٥)، ومسلم ١/ ٥٣٧ (٧٧٣).

وقول المؤلف: «وَلَوْ أُنْثَى» يدل على أن الجماعة تنعقد برجل وامرأة كما لو فاتت صلاة الجماعة رجلا، فأم زوجته في بيته، فإنه يحصل على أجر الجماعة، ولذلك ينبغي للإنسان ألا يصلي وحده، إما أن يأتي للمسجد ويطلب من أحد من الناس أن يصلي معه، أو حتى يأتم بمتنفل، أو يطلب من أحد من أهل بيته أن يصلي معه، فبذلك لا يفوته أجر الجماعة.

قوله: «وَلَا تَنْعَقِدُ بِالْمُمَيِّزِ فِي الْفَرْضِ» أي أن إمامة الصبي المميز لا تصح في الفرض، وسبق تفصيل الكلام في سن التمييز، وأن الأقرب أن سن التمييز: بلوغ تمام سبع سنين. وقد اختلف في حكم إمامة الصبي المميز على قولين:

القول الأول: أن إمامة الصبي المميز لا تصح في الفرض، هذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة[(١)]. قالوا: لأن الإمامة حال كمال، والصبي ليس من أهل الكمال، فلا يؤم الرجال كالمرأة، ولأنه لا يؤمن من الصبي الإخلال بشرط من شرائط الصلاة.

القول الثاني: أن إمامة الصبي تصح في الفرض والنفل، وهو مذهب الشافعية[(٢)]؛ لأن عمرو بن سلمة رضي الله عنه كان يؤم قومه في عهد النبي ﷺ

---

(١) ينظر: حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ص ١٥٧، وجواهر الإكليل ١/ ٧٨، والمغني٢/ ١٦٧، وكشاف القناع ١/ ٤٨٠.

(٢) ينظر: المجموع٤/ ٢٥٠.

وهو ابن سبع سنين؛ لأنه كان أحفظهم للقرآن[١]، ولأن من جازت إمامته في النفل جازت في الفرض كالبالغ، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «وَتُسَنُّ الْجَمَاعَةُ بالْمَسْجِدِ» هذه المسألة محل خلاف بين العلماء، فالجمهور: على أن إقامة الجماعة في المسجد سنة، وليست واجبة[٢]، قالوا: لأن الجماعة تتحقق في غير المسجد، والأحاديث إنما أمرت بإقامة الجماعة.

والقول الثاني في المسألة: أن صلاة الجماعة يجب إقامتها في المسجد، وهو قول للحنابلة، وهو اختيار الإمام ابن تيمية وابن القيم[٣]، واستدلوا بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم**»[٤].

وجه الدلالة: أن هؤلاء الذين هم النبي ﷺ بتحريقهم يحتمل أنهم يصلون جماعة في بيوتهم، ومع ذلك لم يستفسر النبي ﷺ، وإنما هم أن يحرق عليهم بيوتهم بالنار، فدل ذلك على وجوب إقامة الجماعة في المسجد، ولحديث الرجل الأعمى الذي ليس له قائد يلائمه وسأل

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٧.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٥٥، الأم ١/ ١٨٠، المدخل لابن الحاج ٢/ ١٠٠، والحاوي ٢/ ٢٩٧، والشرح الكبير على متن المقنع ٢/ ٢.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ١٣١، ومجموع الفتاوي لشيخ الإسلام ٢٣/ ٢٤١.

(٤) سبق تخريجه ص: ٣٧٥.

الرخصة من النبي ﷺ في أن يصلي في بيته فلم يرخص له مع أنه يحتمل أن يصلي جماعة في بيته مع أهله.

ولأن هذا هو المستقر عند الصحابة، ويدل لذلك قول ابن مسعود رضي الله عنه: «**من سره أن يلقى الله غدا مسلما، فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب له بكل خطوة يخطوها حسنة، وترفعه بها درجة، وتحط بها عنه سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يُؤتَى به يُهادى بين الرجلين حتى يُقام في الصف**»[1].

وهذا هو القول الراجح، قال ابن القيم: ومن تأمل السنة حق التأمل تبين له أن فعلها في المساجد فرض على الأعيان إلا لعارض يجوز معه ترك الجمعة والجماعة، فترك حضور المسجد لغير عذر كترك أصل الجماعة لغير عذر، فالذي ندين الله به أنه لا يجوز لأحد التخلف عن الجماعة في المسجد إلا من عذر[2].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٧٥.

(٢) الصلاة وأحكام تاركها ١/ ١١٨.

لكن لو كان هناك مصلحة تقتضي أن تصلى الجماعة في غير المسجد فلا بأس، ومن ذلك صلاة الجماعة في المصليات في الدوائر الحكومية، فلا يجب عليهم الخروج إلى المسجد؛ لأن خروجهم من تلك الدائرة وصلاتهم في المسجد يترتب عليه تفويت مصالح كثيرة، ومن ذلك أيضًا طلاب المدارس لا بأس أن يصلوا جماعة في مدارسهم، ولا يجب عليهم الخروج لأداء الصلاة في المساجد(١).

قوله: «وَلِلنِسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ عَنِ الرِّجَالِ» أي: أن الجماعة تسن للنساء منفردات عن الرجال، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: تسن الجماعة في حق النساء، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة(٢).

والقول الثاني: تكره في حقهن، وهذا مذهب الحنفية(٣).

والقول الثالث: أنها لا تصح من النساء؛ لعدم صحة إمامتهن، لأن الذكورة شرط في الإمامة، وهذا مذهب المالكية(٤).

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٥/ ٢٩-٣٠.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٢/ ٤٢٨، المجموع ٤/ ١٩٩، والمغني ٢/ ١٤٨.

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٩، والبناية شرح الهداية ٢/ ٣٣٥.

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢٢، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١/ ٢٠٥

والقول الرابع: أنها مباحة في حق النساء، وهو رواية عند الحنابلة[١].

وقد روي عن عائشة أنها كانت تؤم النساء[٢]، وروي ذلك أيضًا عن أم سلمة [٣]، والظاهر أن هذا كان في أحوال عارضة، ولم يعرف أنه كان بصفة دائمة مستمرة، ولهذا فالقول باستحبابها محل نظر، لأنه يحتاج إلى دليل ظاهر، ولو كانت سنة لاجتمع نساء النبي ﷺ وصلين جماعة، وكانت بيوتهن متجاورة، ولم ينقل عنهن هذا، ولو كان سنة لشاع هذا وانتشر بين الصحابة رضي الله عنهم.

والأقرب- والله أعلم- أنها مباحة في حق النساء، وأنهن بالخيار: إن شئن اجتمعن، وإن شئن انفردن، هذا هو الأقرب؛ لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على السنية.

قوله: «وَحَرُمَ أَنْ يَؤُمَّ بِمَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ فَلا تَصِحُّ إِلَّا مَعَ إِذْنِهِ إِنْ كَرِهَ ذَلِكَ مَا لَمْ يَضِقِ الْوَقْتُ» الإمام الراتب: هو الإمام الذي يُعينُ من قبل ولي الأمر، أو الذي يتفق الجماعة على أن يكون إمامًا، وهذا الإمام الراتب له سلطان بمسجده كالسلطان في مملكته، فلا يُفتات عليه في الإمامة، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**ولا يؤمن الرجل الرجل في**

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢١٢.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٣/ ١٤٠ (٥٠٨٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٤٣٠ (٤٩٥٨).

سلطانه»[1]. فإذا لم يأذن وأتى ووجد الناس قد صلوا بغير إذنه فظاهر كلام المؤلف أنهم يعيدون الصلاة، وأن صلاتهم لا تصح- مالم يضق الوقت- ؛ لافتياتهم على الإمام الراتب، ولكن الصحيح: أنه لو افتات أحد على إمام المسجد فأم المصلين فإن الصلاة صحيحة، مع إثم هذا الإمام، لأن هذه الصلاة مكتملة الأركان والشروط والواجبات، فلا وجه للقول بعدم صحتها، والجهة منفكة.

وقوله: «مَا لَمْ يَضِقِ الْوَقْتُ» أي: إن ضاق الوقت فلهم أن يصلوا ولو بدون إذن الإمام الراتب، هذا هو المذهب عند الحنابلة.

وينبغي للإمام أن يوكل إما توكيلاً عاماً أو توكيلاً خاصاً: فالتوكيل الخاص: أن يوكل فلانـاً من الناس أن يؤم المصلين، والتوكيل العام أن يقول لجماعة المسجد: إذا تأخرت عن موعد الإقامة فصلوا، أو يحدد لهم وقتاً معيناً، فهذا يزيل الحرج عنه وعن الجماعة.

قال الفقهاء: وينبغي أن يراسل الإمام إن غاب عن وقته المعتاد، وفي الوقت الحاضر يتيسر هذا عن طريق وسائل الاتصالات وخاصة الهاتف الجوال. وهذا يدل على عظيم مقام إمام المسجد، وأنه ينبغي أن يُعرف له قدره واحترامه.

لكن لو أن الإمام لم يأذن لهم لا إذنـاً عامـاً ولا خاصـاً، وتأخر عن الوقت المعتاد تأخراً كثيراً، ولا يمكن مراسلته، فهل ينتظرون أم لا ؟

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٦٥ (٦٧٣).

ظاهر كلام المؤلف أنهم ينتظرون ما لم يضق الوقت. والأقرب- والله أعلم-: إنهم لا ينتظرون بل يقدمون من يؤمهم؛ لأنه ربما يلحق الناس ضرر ومشقة.

ويدل لذلك أن النبي ﷺ لما ذهب يصلح بين بني عمرو بن عوف وتأخر، وأم الناس أبو بكر الصديق وأتى النبي ﷺ والناس يصلون في القصة المشهورة[١]، وأيضـًا أَم عبدالرحمن بن عوف الناس في إحدى الغزوات لما ذهب النبي ﷺ يقضي حاجته وتأخر، فقضى النبي ﷺ بعدما صلوا، فلما سلم قال: «**أحسنتم**»[٢].

قوله: «**وَمَنْ كَبَّرَ قَبْلَ تَسْلِيمَةِ الإِمَامِ الأُوْلَى أَدْرَكَ الْجَمَاعَةَ**» أي أن الجماعة تدرك بإدراك جزء منها، ولو بقدر التسليمة، لكن المؤلف قيد التسليمة بالتسليمة الأولى، لأن التسليمة الثانية ليست واجبة في قول بعض العلماء[٣].

وقد اختلف العلماء فيما تدرك به الجماعة على قولين:

القول الأول: أن الجماعة تدرك بإدراك جزء من الصلاة، فمن كبر قبل سلام إمامه التسليمة الأولى فقد أدرك الجماعة، وهذا هو الذي ذهب

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٧ (٦٨٤)، ومسلم ١/ ٣١٦ (٤٢١).
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣١٧ (٢٧٤).
(٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٢٢٠، والمغني ١/ ٣٦٩.

إليه الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[(١)]. واستدلوا: بحديث أبي هريرة: «**إذا سمعتم الإقامة، فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»[(٢)]. قالوا: فدل هذا الحديث بإطلاقه على أن من أدرك جزءًا من الصلاة فإنه يكون مدركـًا للصلاة، ولأنه قد أدرك جزءًا من صلاة الإمام فأشبه ما لو أدرك ركعة.

القول الثاني: أن الجماعة إنما تدرك بإدراك ركعة كاملة، وإليه ذهب المالكية[(٣)]. واستدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة**»[(٤)]. وهذا الحديث يدل بمنطوقه أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، ويدل بمفهومه على أن من أدرك دون ذلك لا يكون مدركـًا للصلاة.

ويدل لذلك من جهة القياس: أنه لو أدرك في الجمعة أقل من ركعة فقد فاتته الجمعة ويتمها ظهراً أربع ركعات، فإذا كانت الجمعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة فالجماعة من باب أولى.

---

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ٣٥، والمغني ١/ ٢٧٤.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٢٩ (٦٣٦)، ومسلم ١/ ٤٢٠ (٦٠٢).

(٣) ينظر: التمهيد ٧/ ٧٠، والذخيرة ٢/ ٢٦٥، والبيان والتحصيل ٢/ ٤١، وشرح مختصر خليل ٢/ ١٧، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٦٣.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ١٢٠ (٥٨٠)، ومسلم ١/ ٤٢٣ (٦٠٧).

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية [(١)] وابن القيم، والشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين.

ويترتب على ترجيح هذا القول مسائل، منها:

إذا أتى رجلٌ مسجداً وقد رفع الإمام من الركوع في الركعة الأخيرة، وكان يرجو وجود جماعة أخرى، فإنه لا يدخل معهم، وإنما ينتظر حتى يصلي الصلاة مع الجماعة التي يرجوها؛ لأنه لو دخل مع الإمام في هذه الحالة يفوته فضل الجماعة، لكنه إذا انتظر ثم صلى مع الجماعة التي يرجوها، فيدرك فضل الجماعة، لكن هذا إذا كان يرجو وجود جماعة، أما إذا كان لا يرجو وجود جماعة، فإنه يدخل معهم على أي حال؛ لأن كونه يدخل معهم فيدرك جزءاً من الصلاة خير من كونه يصلي منفرداً.

ولو دخل مع الجماعة الأولى ثم تبين له أنهم في التشهد الأخير، فقام يقضي ما فاته فأحس بأن جماعة جديدة أقيمت فينبغي له أن يقلب الفرض نافلة ركعتين خفيفتين، ثم ينصرف ويصلي مع هذه الجماعة، ليحوز أجر الجماعة.

قوله: «وَمَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ غَيْرَ شَاكٍّ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ وَاطْمَأَنَّ ثُمَّ تَابَعَ» أي: أن الركعة إنما تدرك بإدراك الركوع مع الإمام، وهذا هو الذي عليه أكثر العلماء، ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري عن أبي بكرة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٦٣.

الثقفي أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكعٌ فركع قبل أن يصل إلى الصف، فلما قضى النبي ﷺ صلاته، قال: «**أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف؟**» فقال أبو بكرة: أنا، فقال النبي ﷺ: «**زادك الله حرصا ولا تعد**»[١]. ولم يأمره بقضاء تلك الركعة، وبناءً على ذلك فالركعة إنما تدرك بإدراك الركوع، وذلك: إذا أدرك الإمام في طمأنينة الركوع، أو انتهى إلى قدر الإجزاء من الركوع قبل أن يرفع الإمام رأسه[٢].

والأفضل لمن أتى والإمام راكع أن يكبر تكبيرتين تكبيرة الإحرام قائمًا منتصبًا قبل أن يهوي، ثم تكبيرة الركوع حال الهوي للركوع، أما إن كبر تكبيرة واحدة فلا يخلو الأمر من حالات:

الحالة الأولى: أن ينوي بالتكبيرة تكبيرة الإحرام، فتجزئ عن تكبيرة الركوع.

الحالة الثانية: أن ينوي بالتكبيرة تكبيرة الركوع، فإنها لا تجزئ في هذه الحال عن تكبيرة الإحرام، لأن تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة لا تنعقد الصلاة إلا بها، ولم يأت بها فلم تنعقد صلاته.

الحالة الثالثة: أن ينوي تكبيرة واحدة، وينوي بها تكبيرة الإحرام والركوع معـًا، فالصحيح أنه يجزئه، ولكن الأولى والأكمل أن يكبر

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٥٦ (٧٨٣)، وأبوداود ١/ ١٨٢ (٦٨٤) واللفظ له.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣٦٣.

تكبيرتين: يكبر تكبيرة الإحرام وهو قائم، ثم يكبر تكبيرة الركوع.

قوله: «وَسُنَّ دُخُولُ الْمَأْمُومِ مَعَ إِمَامِهِ كَيْفَ أَدْرَكَهُ» هذه هي السنة: أن المأموم إذا أتى الإمام سواءً كان قائماً، أو راكعاً، أو ساجداً، أو جالساً، فإنه يدخل معه على أي حال كان عليها الإمام، لقول النبي ﷺ: **«فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»**[1]. قوله: **«فما أدرتكم فصلوا»** هذا يشمل جميع أحوال الإمام.

ومن الخطأ أن بعض الناس يأتي مثلًا- وقد فاتته ركعة من الصلاة- والإمام في السجود، فينتظر حتى يقوم الإمام من الركعة التالية، والسنة أن يدخل معه مباشرة، وإن كان لا يعتد بتلك الركعة، فعندما يدخل مثلًا مع الإمام في السجود، فإنه يثاب على ذلك التسبيح ويثاب على ما يتابع مع الإمام في هذا القدر. قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا: إذا جاء الرجل والإمام ساجد فليسجد ولا تجزئه تلك الركعة إذا فاته الركوع مع الإمام. وذكر عن بعضهم: لعله لا يرفع رأسه في تلك السجدة حتى يغفر له[2].

قوله: «وَإِنْ قَامَ الْمَسْبُوقُ قَبْلَ تَسْلِيمَةِ إِمَامِهِ الثَّانِيَةِ وَلَمْ يَرْجِعْ انْقَلَبَتْ نَفْلًا» انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للكلام عن أحوال المأموم مع

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٨٧.

(٢) سنن الترمذي ١/ ٧٣٠ (٥٩١).

الإمام، وأحواله، وابتدأ بذكر المسابقة، والمسابقة: محرمة، بل إنها قد تبطل الصلاة، ولهذا قال المؤلف: (**وإن قام المسبوق قبل تسليمة إمامه الثانية**) يعني: إن سابقه ولم يرجع انقلبت نفلاً، وعللوا لذلك فقالوا: لتركه العود الواجب لمتابعة إمامه بلا عذر، فيخرج عن الائتمام ويبطل فرضه، وهذا إذا كان متعمداً، أما إذا كان جاهلاً أو ناسياً، فالأظهر- والله أعلم- أن صلاته تصح. وهذا بناء على أن التسليمتين ركن من أركان الصلاة، وسبق ترجيح القول بأن التسليمة الثانية ليست واجبة فضلًا عن أن تكون ركنًا، وبناء على ذلك فإذا قام المسبوق بعد تسليم الإمام التسليمة الأولى وقبل التسليمة الثانية فإن صلاته صحيحة.

قوله: «**وَإِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يُصَلِّيَ مَعَ إِمَامِهَا لَمْ تَنْعَقِدْ نَافِلَتُهُ وَإِنْ أُقِيمَتْ وَهُوَ فِيهَا أَتَمَّهَا خَفِيفَةً**» إذا أقيمت الصلاةُ لم تنعقد نافلةٌ، لقول النبي ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»(١).

وفي لفظ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت**»(٢).

أما إذا أقيمت الصلاة وهو في صلاة نافلة، فقد اختلف العلماء في ذلك:

فقال بعضهم: إنه يقطعها؛ لقول النبي ﷺ في الحديث السابق: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**».

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٩٣ (٧١٠).

(٢) أخرجه أحمد ١٤/ ٢٧١ (٨٦٢٣).

وقال آخرون: إنه يتمها خفيفة وإن فاته ما فاته من صلاة الإمام.

والقول الثالث: أنه إن كان في الركعة الأولى، فإنه يقطعها وجوبًا، وإن كان في الركعة الثانية فإنه يتمها خفيفة، لأن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة**»(١)، وقال في هذا الحديث: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»، وإذا كان في الركعة الثانية قد أدرك الصلاة، ولم ينشئ صلاة جديدة فلا يصدق عليه النهي الوارد في هذا الحديث في قوله: «**فلا صلاة إلا المكتوبة**» وهذا قال به بعض أهل الحديث، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢)، وهذا هو الأقرب والله تعالى أعلم.

قوله: «وَمَنْ صَلَّى ثُمّ أُقِيمَتِ الْجَمَاعَةُ سُنَّ أَنْ يُعِيدَ» مثال ذلك: أن يظن أن الناس قد صلوا فصلى الفريضة، ثم ذهب إلى مسجد آخر فوجدهم يصلون، أو صلى صلاة الفريضة ثم ذهب مثلًا إلى استراحة أو محل، فوجد أناسًا يصلون صلاة الجماعة، فيسن أن يدخل معهم؛ لحديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال له: «**كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها؟**» قال: ما تأمر؟ قال: «**صل الصلاة لوقتها، ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل**»(٣). وعن يزيد

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٨٧.

(٢) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤/ ١٦٦.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٦٧.

بن الأسود، قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال: «**عَلَي بهمَا**»، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا**»، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»(١).

قوله: «وَالأُولَى فَرْضُهُ» أي: إذا أعاد الجماعة فإن الصلاة الأولى هي الفريضة في حقه والثانية نافلة، ولا يملك قلب النية؛ لكونه قد أتى بالفريضة بنيتها، فحينئذ تكون صلاته الثانية نافلة.

قوله: «وَيَتَحَمَّلُ الإِمَامُ عَنِ الْمَأْمُومِ الْقِرَاءَةَ» ذكر المؤلف أمورا يتحملها الإمام عن المأموم، وذكر منها: القراءة، ومسألة تحمل الإمام القراءة عن المأموم سبق تفصيلها، وذكر أقوال العلماء فيها وأدلتهم، ورجحنا القول أنه لا يجب على المأموم قراءة الفاتحة فيما جهر فيه إمامه في الصلاة الجهرية، أما في الصلاة السرية فيجب على المأموم قراءة الفاتحة، وهكذا في الركعة الثالثة والرابعة من الصلاة الجهرية يجب على المأموم فيها قراءة الفاتحة. لكن قول المؤلف هنا: (يتحمل الإمام عن المأموم القراءة) ظاهره أنه حتى فيما يسر به، وهذا هو الصحيح عند

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٧٩.

الحنابلة. ولكن القول الراجح أنه في الصلاة السرية يجب على المأموم قراءة الفاتحة.

قوله: «وَسُجُودَ السَّهْوِ» أي: يتحمل الإمام عن المأموم سجود السهو، فإذا سها المأموم فلا يجب عليه أن يسجد للسهو، لكن هذا بشرط أن يدخل معه من أول الصلاة، فلو كان مسبوقاً فالصحيح أن الإمام لا يتحمل عن المأموم سجود السهو، وإنما يسجد المأموم في آخر صلاته سجود السهو.

قوله: «وَسُجُودَ التِّلَاوَةِ» أي: إذا قرأ المأموم في صلاته آية سجدة، فإنه لا يسجد في هذه الحال، وهكذا لو قرأ الإمام آية فيها سجود تلاوة ولم يسجد الإمام، فإن المأموم لا يسجد، لأنه تبع لإمامه في هذه الحال، ويتحمل عنه الإمام ذلك.

قوله: «وَالسُّتْرَةَ» فسترة الإمام سترة لمن خلفه، ويدل على ذلك حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، قال: «أقبلت راكبا على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزتُ الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي»[1].

قوله: «وَدُعَاءَ الْقُنُوتِ» يعني: أن الإمام يتحمل عن المأموم دعاء

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٢٦ (٧٦)، ومسلم ١/ ٣٦١ (٥٠٤).

القنوت، فيكفي أن يؤمن المأموم على دعائه، ولا حاجة لأن يعيد المأموم الدعاء مرة أخرى، وهذا هو الذي عليه عمل المسلمين من قديم الزمان، والمؤمن له أجر الداعي، ولهذا قال الله تعالى عن موسى وهارون: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، مع أن الداعي موسى، وهارون إنما كان يؤمن فقط.

قوله: «**وَالتَّشَهُّدَ الْأَوَّلَ إِذَا سُبِقَ بِرَكْعَةٍ فِي رُبَاعِيَّةٍ**» أي إذا أتى المسبوق وقد فاتته ركعة ودخل مع الإمام فالركعة الثانية في حق الإمام هي الأولى في حق هذا المسبوق، فإذا قام الإمام للركعة الثالثة تكون الثانية في حق المسبوق، فيفترض أن هذا المأموم المسبوق يجلس بعد الركعة الثالثة، لكنه لا يشرع له ذلك متابعة لإمامه، ومعنى ذلك: أنه سوف يترك التشهد الأول، لكن هذا التشهد يتحمله الإمام عنه، ويجلس للتشهد الأول في غير موضع جلوسه، فهو يجلس بعد الركعة الأولى في حقه، ولا يجلس في موضع جلوسه، كل هذا لأجل متابعة الإمام، وهذا يدل على عظيم شأن المتابعة، وانظر كيف أن المأموم يترك أمراً واجباً عليه لأجل المتابعة.

قوله: «**وَسُنَّ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يَسْتَفْتِحَ وَيَتَعَوَّذَ فِي الْجَهْرِيَّةِ**» هذا تفريع عن المسألة السابقة وهي: أن الإمام يتحمل عن المأموم القراءة، فيقول: ما دام أن الإمام يتحمل عن المأموم القراءة، فهذا التحمل فيما يجهر به الإمام، ومن المعلوم أن الإمام لا يجهر بالتعوذ ولا بالاستفتاح، ولذلك فالمأموم يستفتح ويتعوذ، لكون الإمام لا يجهر بهما.

قوله: «وَيَقْرَأَ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً حَيْثُ شُرِعَتْ فِي سَكَتَاتِ إمَامِهِ وَهِيَ قَبْلَ الْفَاتِحَةِ وَبَعْدَهَا وَبَعْدَ فَرَاغِ الْقِرَاءَةِ» هذا معطوف على قوله: (وسُن للمأموم)، فعند الحنابلة: لا يجب على المأموم قراءة الفاتحة، لكن يسن له قراءتها في سكتات إمامه، وقد سبق تفصيل الكلام عن سكتات الإمام، وقلنا الصحيح أن الإمام له سكتتان:

السكتة التي تكون بعد تكبيرة الإحرام، وهي سكتة لأجل قراءة دعاء الاستفتاح، وسكتة لطيفة بقدر ما يتراد النفس بعد الفراغ من القراءة يعني: من قراءة السورة.

قوله: «وَيَقْرَأُ فِيْمَا لَا يَجْهَرُ فِيْهِ مَتَى شَاءَ» أي يقرأ المأموم في الصلاة السرية متى شاء، وقد سبق أن ذكرنا أنه يجب على المأموم قراءة الفاتحة في الصلاة السرية، لكن هذا الذي ذكره المؤلف تفريع على قولهم: بأن الإمام يتحمل عن المأموم القراءة في الصلاة السرية وفي الصلاة الجهرية.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ومَنْ أحرَمَ مَعَ إمامِهِ، أو قَبْلَ إتمَامِهِ لِتكبِيرَةِ الإحرَامِ: لَم تَنعَقِدْ صَلاتُهُ.

والأَوْلَى للمَأمُوم: أن يَشرَعَ في أفعَالِ الصَّلاةِ بَعدَ إمامِهِ. فإنْ وَافَقَه فِيها، أو في السَّلامِ: كُرِه. وإن سبَقَهُ: حَرُمَ.

فَمَنْ رَكَعَ، أو سَجَدَ، أو رَفَعَ قَبلَ إمامِهِ عَمْدًا: لَزِمَه أن يَرجِعَ لِيَأتِيَ بِهِ مَعَ إمامِهِ. فإنْ أَبَى عالِمًا عَمْدًا: بَطَلَت صَلاتُه. لا: صَلاةُ نَاسٍ وجَاهِلٍ.

ويُسَنُّ للإمَام: التَّخفِيفُ مَعَ الإتمَامِ، ما لَم يُؤْثِرِ المَأمُومُ التَّطْوِيلَ. وانتِظَارُ دَاخِلٍ، إنْ لَم يَشُقَّ على المَأمُومِ.

ومَن استَأْذَنَتهُ امرَأَتُهُ، أو أَمَتُهُ، إلى المَسجِدِ: كُرِهَ مَنعُها، وبَيتُها: خَيرٌ لَها].

الشرح

قوله: «فَصْلٌ وَمَنْ أَحْرَمَ مَعَ إمَامِهِ أَوْ قَبْلَ إتْمَامِهِ لِتَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ لَمْ تَنْعَقِدْ صَلَاتُهُ» تكلم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الفصل عن أحوال المأموم مع إمامه، فابتدأ بالكلام عن مسابقة المأموم للإمام، فذكر أن هذه المسابقة إن كانت في تكبيرة الإحرام فإن الصلاة لا تنعقد، ولهذا قال: (من أحرم) يعني: كبر تكبيرة الإحرام مع إمامه أو قبل إتمامه تكبيرة الإحرام، أي:

سابق الإمام أو وافقه في تكبيرة الإحرام، فإن صلاته لا تنعقد، لأن من شرط الائتمام أن يكبر بعد إمامه وقد فاته ذلك.

قوله: «**وَالأَوْلَى لِلْمَأْمُومِ أَنْ يَشْرَعَ فِي أَفْعَالِ الصَّلَاةِ بَعْدَ إِمَامِهِ**» أي أن: المطلوب من المأموم هو متابعة إمامه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا**»(١)، والفاء للتعقيب. وقال: في حديث أبي موسى: «**فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم، ويرفع قبلكم**»(٢).

قوله: «**فَإِنْ وَافَقَهُ فِيهَا أَوْ فِي السَّلَامِ كُرِهَ**» الموافقة تعني أن يوافق الإمام في أفعال الصلاة، فيركع معه ويسجد معه، فهذا مكروه، لكنه لا يبطل الصلاة.

قوله: «**وَإِنْ سَبَقَهُ حَرُمَ**» المسابقة محرمة؛ لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تسبقُوني بالركُوع ولا بالسجُود، ولا بالقيام ولا بالانصراف**»(٣)، والنهي يقتضي التحريم.

قوله: «**فَمَنْ رَكَعَ أَوْ سَجَدَ أَوْ رَفَعَ قَبْلَ إِمَامِهِ عَمْدًا لَزِمَهُ أَنْ يَرْجِعَ لِيَأْتِيَ**

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٧ (٧٣٤)، ومسلم ١/ ٣٠٨ (٤١١).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٠٣ (٤٠٤).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٣٢٠ (٤٢٦).

بِهِ مَعَ إمَامِهِ **فَإِنْ أَبَى عَالِمًا عَمْدًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ**» أي من سابق الإمام في أي فعل من أفعال الصلاة سواءً كان ركوعـًا، أو سجوداً، أو رفع قبل إمامه عمداً لزمه أن يرجع، فيأتي بذلك الركن مع الإمام، فإذا سابقه في الركوع مثلا لزمه أن يرجع مرة أخرى إلى القيام ثم يركع بعد ركوع إمامه، فإن أبى: أي لم يرجع، عالمـًا بوجوب ذلك عامداً بطلت صلاته.

وقال بعض أهل العلم: إنه إذا سابق إمامه عالمـًا عامداً فصلاته باطلة، سواء رجع فأتى به بعد الإمام، أو لم يرجع، وهذا هو القول الراجح في المسألة، وهو اختيار الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ وذلك لأنه فعل محظوراً في الصلاة متعمداً، فتبطل صلاته.

قوله: «**لَا صَلَاةُ نَاسٍ وَجَاهِلٍ**» أي: إذا كانت هذه المسابقة عن نسيان وجهل فإن صلاته صحيحة، والغالب فيمن يسابقون الإمام أن مسابقتهم عن نسيان أو جهل، لكن مع ذلك ينبغي أن يبين لهم خطأ هذا الأمر، وأن المطلوب هو متابعة الإمام.

مسألة: التخلف عن الإمام في أفعال الصلاة بركن فأكثر خلاف السنة، فإن كان ذلك عن عمد فالمذهب أنه لا تبطل الصلاة[2].

وقال بعض أهل العلم: إنه إذا تخلف عن الإمام بركن فأكثر متعمداً

---

(١) الشرح الممتع ٤/ ١٨٢.

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٣٨.

عالماً فإن صلاته تبطل[١]. وهذا هو الأقرب أن التخلف عن عمد وعلم كالمسابقة عن عمد وعلم.

مسألة: إن سَبَق الإمام المأموم بركن فأكثر، والمأموم معذور في هذا، مثل: أن يركع الإمام ويرفع قبل ركوع المأموم، والمأموم قد ذهل أو غفل أو لم يسمع الصوت، أو كان هناك زحام كما يحصل في المسجد الحرام ولا يستطيع المأموم أن يسجد، أو بسبب عجلة الإمام، فإن المأموم يفعل ما سُبق به، ويدرك إمامه، ولا شيء عليه، وقد نص على هذا الإمام أحمد في رواية المروذي، وقال الموفق: لا أعلم فيه خلافاً[٢].

مثال ذلك: أن يسجد المأموم لتلاوة إمامه آية السجدة ظانا أن الإمام سوف يسجد، فيركع الإمام والمأموم ساجد،ثم يرفع الإمام، فعلى المأموم أن يقوم ويركع، ثم يتابع الإمام.

وهكذا أيضًا ما يحصل في المسجد الحرام مع الزحام، إذا لم يستطع المأموم أن يسجد فإنه ينتظر، فإذا قام الإمام إلى الركعة التالية، يأتي المأموم بالسجود وبما بعده، ثم يتابع الإمام، ولا شيء على المأموم في هذا، لأنه معذور، أما القول: بأنه يسجد على ظهر أخيه، فهذا قال

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٤/ ١٨٨.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣٧٩.

به بعض أهل العلم، ولكنه قول مرجوح؛ لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على هذا، وإن كان هناك بعض الآثار، ثم إنه فيه تعد على الغير، فكيف تجعل ظهر غيرك موضعاً لسجودك؟ بعض الناس عنده حساسية من هذا الأمر، فلا يرضى أن يسجد أحد على ظهره، وقد تحصل فتنة بسبب ذلك. ولهذا الأقرب- والله أعلم- أنه إذا رفع الإمام يأتي المأموم بالسجود وبما بعده، وهذا قد ورد مثله في بعض صفات صلاة الخوف، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

قوله: «وَيُسَنُّ لِلْإِمَامِ التَّخْفِيفُ مَعَ الْإِتْمَامِ» لقول النبي ﷺ: «**إذا أم أحدكم الناس، فليخفف، فإن فيهم الصغير، والكبير، والضعيف، والمريض، فإذا صلى وحده فليصل كيف شاء**»(١).

وقوله: «مَعَ الْإِتْمَامِ» أخذاً من حديث أنس رضي الله عنه: «**أن رسول الله ﷺ كان من أخف الناس صلاة في تمام**»(٢)، وقوله أيضا: «**ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة، ولا أتم من النبي ﷺ وإن كان ليسمع بكاء الصبي، فيخفف مخافة أن تفتن أمه**»(٣).

والتخفيف ينقسم إلى قسمين: تخفيف عارض، وتخفيف لازم.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٢ (٧٠٣)، ومسلم ١/ ٣٤١ (٤٦٧).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٤٣ (٧٠٦)، ومسلم ١/ ٣٤٢ (٤٦٩)، واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري- واللفظ له-١/ ١٤٣ (٧٠٨)، ومسلم ١/ ٣٤٢ (٤٦٩).

أما التخفيف العارض: فهو أن يكون هناك سبب يقتضي الإيجاز عما جاءت به السنة، ودليله قول النبي ﷺ: «**إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه**»(١).

وهذا يدل على أنه إذا عرض لأحد المأمومين عارض، فينبغي للإمام أن يخفف الصلاة، مثال ذلك: إذا طرأت على أحد المأمومين كحة متواصلة أو عطاس متواصل فيسن للإمام أن يخفف الصلاة مراعاة له، ولو حصل العارض للإمام نفسه فمن باب أولى أن يخفف، كما جاء في الصحيحين: «أن النبي ﷺ قرأ سورة المؤمنون فأخذته سعلة فركع»(٢).

القسم الثاني: تخفيف لازم، وهو ألا يتجاوز ما جاءت به السنة، وحكمه: مستحب، على ما ذكره المؤلف، والمؤلف أطلق التخفيف، فهو يشمل التخفيف العارض، والتخفيف اللازم.

ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى أن التخفيف اللازم واجب؛ لأن النبي ﷺ غضب غضبًا شديداً لما قال له رجل: والله يا رسول الله! إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، قال أبو مسعود: فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضبا منه يومئذ، ثم قال: «**إن منكم**

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٣ (٧٠٧)، ومسلم ١/ ٣٤٣ (٤٧٠).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٣٦ (٤٥٥).

منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»[١].

وأيضًا أنكر النبي عليه الصلاة والسلام على معاذ لما طول الصلاة واشتكى منه بعض المصلين، وقال: «**يا معاذ، أفتان أنت! أفتان أنت! أفتان أنت! فلولا صليت بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى**»[٢]، وهذا الإنكار الشديد والغضب الشديد من النبي ﷺ يقتضي أن يكون التخفيف واجبًا وليس مستحبًا، وهذا هو القول الراجح.

ولكن هذا التخفيف ليس المقصود به ما يريده بعض من يسميهم ابن القيم بالبطالين الذين يريدون من الإمام أن يخفف الصلاة تخفيفًا شديداً، يقتصر مثلًا على تسبيحة واحدة في الركوع وفي السجود، وإنما المقصود بالتخفيف: أن يقتصر على أدنى الكمال من التسبيح وسائر أجزاء الصلاة، وممن قال بهذا برهان الدين ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣].

وقال بعض أهل العلم: المقصود بالتخفيف موافقة السنة، وهذا هو القول الصحيح، وهذا هو الذي عليه المحققون كالإمامين ابن تيمية وابن القيم[٤]- رحمهما الله-.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٢ (٧٠٢)، ومسلم ١/ ٣٤٠ (٤٦٦).
(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٤٢ (٧٠٢)، ومسلم ١/ ٣٤٠ (٤٦٦).
(٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٢/ ٦٥.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٩٧، الصلاة وأحكام تاركها ص: ١٥٧.

وليس المقصود أن يقتصر على أدنى الكمال، لأننا إذا قلنا بذلك فإنه يسبح في الركوع وفي السجود ثلاث مرات، والسنة أن يسبح عشر مرات، ولذلك الصحيح أن المراد بالتخفيف موافقة السنة. قال ابن القيم: «فالتخفيف أمر نسبي يرجع إلى ما فعله النبي ﷺ وواظب عليه، لا إلى شهوة المأمومين، فإنه لم يكن يأمرهم بأمر ثم يخالفه، وقد علم أن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة، فالذي فعله هو التخفيف الذي أمر به، فإنه كان يمكن أن تكون صلاته أطول من ذلك بأضعاف مضاعفة، فهي خفيفة بالنسبة إلى أطول منها، وهديه الذي كان واظب عليه هو الحاكم على كل ما تنازع فيه المتنازعون، ويدل عليه ما رواه النسائي وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالتخفيف، ويؤمنا بـ (الصافات)»، فالقراءة[1] بـ (الصافات) من التخفيف الذي كان يأمر به»[2].

ولهذا ينبغي أن يفهم قول النبي ﷺ: «**فليخفف**» الفهم الصحيح، وهو الموافقة للسنة، فمثلاً: لو أن الإمام قرأ بالناس سورة البقرة، فيعتبر هذا تطويلا، لكن لو أنه قرأ بهم في صلاة الفجر يوم الجمعة بالسجدة والإنسان، فهذا تخفيف، لأنه موافق للسنة.

وينبغي مراعاة أحوال الناس، فالناس في وقتنا الحاضر ليسوا كالناس

---

(١) أخرجه النسائي ٢/ ٩٥ (٨٢٦)، وأحمد ٨/ ٤١٥ (٤٧٩٦).

(٢) ينظر: زاد المعاد ١/ ٢٠٧.

في زمن الصحابة، فلو أن إمامًا أمَّ الناس بالصافات لربما استثقلوا ذلك وعدوه تطويلًا، فإذا كان ذلك يسبب تنفيرًا لجماعة المسجد أو أكثرهم فلا يفعل، وإنما يراعي أحوالهم، ولا ينفر الناس وفي قول النبي ﷺ: «**إن منكم منفرين**» إشارة إلى أنه ينبغي للإمام ألا يفعل مافيه تنفير للمأمومين.

واستثنى المؤلف من التخفيف بقوله:

«**مَا لَمْ يُؤْثِرِ الْمَأْمُومُ التَّطْوِيلَ**» أي فلا بأس بالتطويل حينئذ بشرط أن يكون عدد المأمومين محصوراً، أما إذا كان عددهم كثيراً، فإنه يكره التطويل حتى لو قال بعضهم: نرغب في التطويل، لأنه يبعد ألا يكون فيهم من يشق عليه التطويل.

قوله: «**وَانْتِظَارُ دَاخِلٍ إِنْ لَمْ يَشُقَّ عَلَى الْمَأْمُومِ**» أي: يسن للإمام انتظار من سمعه يدخل في المسجد ما لم يشق على المأموم. واستدل بعض الفقهاء لهذا بحديث عبدالله ابن أبي أوفى قال: «إن النبي ﷺ كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم»[1]، وهذا حديث ضعيف، لكن يغني عنه الحديث السابق: «**إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه**»[2]، فقد غير النبي ﷺ هيئة الصلاة من أجل مصلحة شخص واحد، فكذلك هنا.

---

(١) أخرجه أحمد ٣١/ ٤٨٤ (١٩١٤٦)، وأبو داود ١/ ٢١٢ (٨٠٢).

(٢) سبق تخريجه ص: ٤٠٢.

وأيضـًا استدل بعض العلماء بحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يُطَوِّلُ فِي الأُولَى، وَيُقَصِّرُ في الثانيَة[١]. قالوا: والحكمة من التطويل في الأولى: أن يدرك الناس الركعة الأولى، فهنا التطويل مراعاة لبعض أحوال الناس، فكذلك انتظار الداخل.

وقوله: «إِنْ لَمْ يَشُقَّ عَلَى الْمَأْمُومِ» لأن حرمة الذين معه من المأمومين آكد وأعظم من حرمة الذي لم يدخل معه، فإذا كان يشق ذلك على المأمومين فلا يطيل.

وأضاف بن قدامة هنا قيدا آخر، وهو أن تكون الجماعة يسيرة، أما إذا كانت كثيرة فيبعد ألا يكون فيهم من يشق عليه، ولذلك فإنه لا ينتظر الداخل[٢].

قوله: «وَمَنِ اسْتَأْذَنَتْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ إِلَى الْمَسْجِد كُرِهَ مَنْعُهَا» والدليل لهذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تمنعُوا إماء الله مساجد الله**»[٣]. وهل حكم منع المرأة من الذهاب إلى المسجد الكراهة أو التحريم ؟

المذهب عند الحنابلة أنه مكروه كما نص عليه المؤلف هنا.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٥٢ (٧٥٩)، ومسلم ١/ ٣٣٣ (٤٥١).

(٢) ينظر: المغني ٢/ ١٧٣.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٦ (٩٠٠)، ومسلم ١/ ٣٢٧ (٤٤٢).

وقال بعض أهل العلم: إن منع المرأة من الذهاب إلى المسجد محرم، لأن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، خاصة وقد وردت هنا قرينة تدل على التحريم، وهي قوله: «**إماء الله مساجد الله**»، فإن فيه إشارة إلى توبيخ المانع، فكأنه يقال له: إن هذه ليست أمة عندك، بل هذه أمة الله، وأيضاً المسجد ليس بيتك، وإنما هو بيت الله، فهذا فيه نوع توبيخ، يشعر بأن النهي المقصود به التحريم، وجاء في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[1]. فهذا يدل على أن هذا فهم الصحابة رضي الله عنهم.

وجاء في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه حدث بهذا الحديث: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**» فقال ابنه بلال: والله لنمنعهن، لا ندعهن يخرجن فيتخذنه دغلاً. فضرب ابن عمر في صدره وقال: أقول لك: قال رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعهن[2]، فزجره ابن عمر لأنه لم يعظم كلام النبي ﷺ، وهذا من باب التأديب. وهذا هو القول الراجح: أن منع المرأة من الذهاب إلى المسجد محرم.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٦ (٩٠٠).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٢٧ (٤٤٢).

قوله: «**وَبَيْتُهَا خَيْرٌ لَهَا**» هذا جاء في بعض روايات حديث ابن عمر: «**لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن**»(١). وهذا يدل على أن الأفضل للمرأة أن تصلي في بيتها، وأن صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد. ويستثنى من ذلك صلاة واحدة يكون صلاتها وخروجها مع الناس أفضل من صلاتها في البيت وهي: صلاة العيد؛ لأن النبي ﷺ أمر أن تخرج العواتق وذوات الخدور حتى الحُيض إلى المصلى(٢).

مسألة: بعض النساء إذا صلين في بيوتهن صلاة التراويح قد يكسلن، لكن لو صلين مع الناس في المسجد يكون ذلك أنشط لهن وأكثر خشوعًا، فأيهما أفضل لهن في هذه الحال الصلاة في البيت أم في المسجد؟ الظاهر أن المسجد في هذه الحال أفضل في حقهن، وإن كان الأصل أن البيت أفضل، لكن قد يقترن بالمفضول ما يجعله أفضل من الفاضل كما هو معلوم.



---

(١) أخرجه أحمد ٩/ ٣٣٧ (٥٤٦٨)، وأبو داود ١/ ١٥٥ (٥٦٧).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٧٢ (٣٢٤)، ومسلم ٢/ ٦٠٥ (٨٩٠).

فَصْلٌ
في الإمَامَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الأَوْلَى بها: الأَجوَدُ قِرَاءَةً، الأَفقَهُ. ويُقَدَّمُ: قارِئٌ لا يَعلَمُ فِقْهَ صَلاتِه على فَقِيهٍ أُمِّيٍّ. ثُمَّ: الأَسَنُّ. ثُمَّ: الأَشرَفُ. ثُمَّ: الأَتقَى والأَوْرَعُ. ثُمَّ: يُقْرَعُ.

وصَاحِبُ البَيتِ، وإمَامُ المَسجِدِ، ولو عَبدًا: أحَقُّ. والحُرُّ: أَوْلَى مِن العَبدِ. والحاضِرُ، والبَصِيرُ، والمُتَوَضِّئُ: أَوْلَى مِن ضِدِّهِم.

وتُكرَهُ: إمَامَةُ غيرِ الأَوْلَى بِلا إذْنِه.

ولا تَصِحُّ: إمَامَةُ الفَاسِقِ. إلَّا: في جُمُعَةٍ، وعِيْدٍ، تَعَذَّرَا خَلْفَ غيرِهِ.

وتَصِحُّ: إمامَةُ الأَعمَى الأَصَمِّ. والأَقْلَفِ. وكَثِيرِ لَحْنٍ لَم يُحِلِ المَعنَى. والتَّمْتَامِ الذي يُكَرِّرُ التَّاءَ، مَعَ الكَرَاهَةِ.

ولا تَصِحُّ: إمَامَةُ العَاجِزِ عَن شَرْطٍ، أو رُكْنٍ، إلَّا: بِمِثلِه. إلَّا: الإمَامَ الرَّاتِبَ بِمَسجِدٍ، المَرْجُوُّ زَوَالُ عِلَّتِه، فيُصَلِّي جالِسًا، ويَجلِسُونَ خَلفَه، وتَصِحُّ قِيامًا.

وإنْ تَرَكَ الإمامُ رُكْنًا أو شَرْطًا مُختَلَفًا فيه، مُقَلِّدًا: صَحَّتْ. ومَن صَلَّى خَلفَهُ مُعتَقِدًا بُطْلانَ صَلاتِهِ: أعادَ.

ولا إنكَارَ في مَسَائِلِ الاجتِهَادِ.

ولا تَصِحُّ: إمامَةُ المَرأَةِ بالرِّجَالِ. ولا: إمَامَةُ المُمَيِّزِ بالبَالِغِ في الفَرضِ. وتَصِحُّ: إمامَتُهُ في النَّفلِ. وفي الفَرضِ: بِمِثلِهِ.

ولا تَصِحُّ: إمَامَةُ مُحْدِثٍ. ولا: نَجِسٍ يَعلَمُ ذلِكَ.فإن جَهِلَ هُو والمَأمُومُ حَتَّى انقَضَت: صَحَّت صَلاةُ المَأمُومِ وَحدَه.

ولا تَصِحُّ: إمَامَةُ الأُمِّيِّ- وهُو: مَن لا يُحسِنُ الفاتِحَةَ- إلَّا بِمِثلِهِ.

ويَصِحُّ: النَّفْلُ خَلَفَ الفَرضِ، ولا عَكْسَ.

وتَصِحُّ: المَقْضِيَّةُ خَلْفَ الحاضِرَةِ، وعَكسُهُ حَيثُ تَساوَتَا في الاِسمِ].

الشــرح

قوله: «الأَوْلَى بِهَا الْأَجْوَدُ قِرَاءَةً الْأَفْقَهُ» هذا هو مذهب الحنابلة، واستدلوا لذلك بما يأتي:

١- حديث أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سلما، ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه**»[1]. وقوله: «**أعلمهم بالسنة**» يعني: الأفقه.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٦٥ (٦٧٣).

٢ - حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما قدم المهاجرون الأولون قبل مقدم رسول الله ﷺ كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة، وكان أكثرهم قرآنـاً[(١)].

٣- حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم**»[(٢)].

القول الثاني في المسألة: أن الأفقه يُقدمُ على الأقرأ إذا كان يقرأ ما يكفي في صلاته، وهذا مذهب جمهور الفقهاء: من الحنفية والمالكية والشافعية[(٣)].

واستدلوا بقول النبي ﷺ في مرضه: «**مروا أبا بكر فليصل بالناس**»[(٤)] وكان ثمة من هو أقرأ منه كأبي بن كعب، ولأن الفقيه أعلم بفقه الصلاة، فيؤديها على الوجه المشروع، ولا يكون فقيهاً إلا إذا كان يحفظ من القرآن ما يكفي في الصلاة، بخلاف الأقرأ، فإنه ربما لا يؤدي الصلاة على الوجه المشروع، وربما نابه شيء في صلاته، فلا يدري ماذا يفعل، والأفقه يدرك هذا كله.

والأقرب- والله أعلم - هو القول الثاني وهو أن الأفقه يقدم على

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٠ (٦٩٢).
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٦٤ (٦٧٢).
(٣) ينظر: فتح القدير ١/ ٣٠٣، ونهاية المحتاج ٢/ ١٧٥، وجواهر الإكليل ١/ ٨٣
(٤) أخرجه البخاري ١/ ١٣٦ (٦٧٨)، ومسلم ١/ ٣١٣ (٤١٨).

الأقرأ، وأما قول النبي ﷺ: «**يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله**» فمحمول على أن الأقرأ في عهد النبي ﷺ كان هو الأفقه، لأنهم كانوا إذا قرؤوا القرآن تعلموا معه أحكامه، وكان لا يتجاوزون عشر آيات حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، فتعلموا القرآن والعلم والعمل جميعـًا.

قوله: «**وَيُقَدَّمُ قَارِئٌ لَا يَعْلَمُ فِقْهَ صَلَاتِهِ عَلَى فَقِيهٍ أُمِّيٍّ**» أي يُقدم قارئ لا يفقه أحكام الصلاة على فقيه أمي أي لا يحسن قراءة الفاتحة؛ لأن الفاتحة ركن في الصلاة بخلاف معرفة أحكامها، ولكن قوله: (**فقيه أمي**) مشكل، إذ كيف يُتصور فقيه لا يحسن قراءة الفاتحة؟!

قوله: «**ثُمَّ الأَسَنُّ**» أي: الأكبر سنـًا، لحديث مالك بن الحويرث أن النبي ﷺ قال له ولأصحابه: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»[1]، ولقوله ﷺ في حديث أبي مسعود: «**فإن كانوا في الهجرة سواء، فليؤمهم أكبرهم سنا**»[2]، ولأن الأسن أحق بالتوقير والتقديم.

قوله: «**ثُمَّ الْأَشْرَفُ**» أي: نسبـًا، فالقرشي مقدم على غيره، واستدلوا بحديث: «**قَدمُوا قُرِيشًا وَلَا تَقَدمُوهَا**»[3]، وهذا حديث ضعيف من جهة

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢٨ (٦٢٨) ومسلم ١/ ٤٦٥ (٦٧٤).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٦٥ (٦٧٣).

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ٢٧٨، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١/ ١٥٤ (٢١٧).

الإسناد، ولو صح فالمراد تقديم قريش في الإمامة العظمى؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر: «**الأئمةُ من قُريش**»(١)، والصحيح أنه لا اعتبار لهذا الوصف أعني مرتبة الأشرفية، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وسبق أن ذكرنا أن سالما مولى أبي حذيفة كان يَؤُم المهاجرين الأولين إلى المدينة قبل مجيء النبي ﷺ، لأنه كان أكثرهم قرآنا(٢).

قوله: «**ثُمَّ الْأَتْقَى وَالْأَوْرَعُ**» وهي صفة تراعى في كل هؤلاء، ولهذا قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان الرجلان من أهل الديانة، فأيهما كان أعلم بالكتاب والسنة وجب تقديمه على الآخر، فإن كان أحدهما فاجرا مثل أن يكون معروفا بالكذب والخيانة ونحو ذلك من أسباب الفسوق والآخر مؤمنا من أهل التقوى، فهذا الثاني أولى بالإمامة إذا كان من أهلها، وإن كان الأول أقرأ وأعلم؛ فإن الصلاة خلف الفاسق منهي عنها نهي تحريم عند بعض العلماء ونهي تنزيه عند بعضهم»(٣).

وعلى هذا فهذه الأوصاف المذكورة في الحديث لا تؤخذ على إطلاقها، وإنما تؤخذ إذا استووا في التقوى والديانة.

---

(١) أخرجه أحمد ١٩/ ٣١٨ (١٢٣٠٧)، و٣٣/ ٢١ (١٩٧٧٧).

(٢) سبق تخريجه ص: ٤١١.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤١.

قوله: «**ثُمَّ يُقْرَعُ**» أي يقرع بينهم عند التساوي والمشاحة، والقرعة يصار إليها عند التساوي في الحقوق وعدم وجود المرجح، فلو افترضنا وجود اثنين كل منهم يريد أن يصبح إمامًا، وقد تساويا في الصفات كالقراءة والفقه والسن، ولا مرجح بينهما، أُقرع بينهما.

قوله: «**وَصَاحِبُ الْبَيْتِ وَإِمَامُ الْمَسْجِدِ وَلَوْ عَبْدًا أَحَقُّ**» أي أن صاحب البيت والإمام الراتب للمسجد أحق بالإمامة من غيره سواء كان زائرا أو ضيفا، حتى وإن كان أقرأ وأفقه.

والدليل على أن ساكن البيت والإمام الراتب أحق بالإمامة حديث أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَؤُمن الرجُلُ الرجُلَ في سُلطَانه، وَلَا يَقعُد في بَيته عَلَى تكرمَته إلا بإذنه**»(١). وفي لفظ: «**وَلَا يَؤُم الرجُلُ الرجُلَ في بيته**»(٢)، وحديث مالك بن الحويرث أن النبي ﷺ قال: «**من زار قومًا فلا يَؤُمهُم، وَليَؤُمهُم رجُلٌ منهُم**»(٣).

وإمام المسجد في معنى صاحب البيت، ولقول النبي ﷺ: «**وَلَا يَؤُمن الرجُلُ الرجُلَ في سُلطَانه**»، وإمام المسجد في مسجده سلطان فيه، ولهذا لا تقام الصلاة إلا بحضوره وإذنه، ولكن إذا اجتمع المالك والمستأجر

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤١٠.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٥/ ٥١٦ (٢١٤٤).

(٣) أخرجه أحمد ٣٤/ ١٥٩ (٢٠٥٣٢)، وأبوداود ١/ ١٦٢ (٥٩٦)، والترمذي٢/ ١٨٧ (٣٥٦)، وقال: «حسن صحيح».

فالمستأجر أولى بالإمامة؛ لأن المستأجر مالك لمنفعة البيت، ومن توابع هذه المنفعة الإمامة.

واستثنى الفقهاء من هذا السلطان الأعظم، فقالوا: هو أولى بالإمامة من إمام المسجد الراتب، ومن صاحب البيت.

قوله: «**وَالْحُرُّ أَوْلَى مَنَ الْعَبْدِ**» أي: أن الحر أولى من العبد في الإمامة؛ لأنه غالباً أعلم بالأحكام.

والقول الثاني في المسألة: أن العبد أولى إذا كان الأفضل في الصفات السابقة.

والأقرب- والله أعلم-: أنه لا اعتبار للحرية أو العبودية، وأن الاعتبار هو ما ذكره النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث، وقد يكون العبد أعلم وأفقه وأقرأ من الحر، فلا اعتبار لهذه الأمور، ويدل لذلك إمامة سالم مولى أبي حذيفة أوائل المهاجرين إلى المدينة من الصحابة[1]، وما جاء عن نافع بن عبدالحارث أنه لقي عمر بعسفان،- وكان عمر يستعمله على مكة- فقال: «من استعملت على أهل الوادي، فقال: ابن أبزى، قال: ومن ابن أبزى؟ قال: مولى من موالينا، قال: فاستخلفت عليهم مولى؟ قال: إنه قارئ لكتاب الله ﷻ، وإنه عالم بالفرائض، قال عمر: أما إن نبيكم ﷺ قد قال: «**إن الله يرفعُ بهذا الكتاب**

---

(١) سبق تخريج الحديث الوارد في ذلك.

أقوامًا، ويضعُ به آخرين»[١].

قوله: «وَالْحَاضِرُ وَالْبَصِيرُ وَالْمُتَوَضِّئُ أَوْلَى مِنْ ضِدِّهِمْ» الحاضر: ضده المسافر، فإذا اجتمع مقيم ومسافر يرون أن المقيم أولى بالإمامة؛ لأن المسافر ربما قصر الصلاة ففات بعض المأمومين بعض الصلاة جماعة.

والقول الثاني: أن الأولى بالإمامة هو الأقرأ لكتاب الله ﷻ، سواءً كان مقيمًا أو مسافراً؛ لعموم حديث أبي مسعود السابق.

والذي يظهر أن الأقرب هو القول الأول، لأن التعليل الذي ذكروه وجيه، فإنه إذا قصر الإمام يفوت بعض المأمومين بعض الصلاة جماعة أي: بدلًا من أن يصلوها جماعة أربع ركعات يصلونها جماعة ركعتين، وركعتين فرادى، فيفوتهم بعض الجماعة، وهذا تعليل وجيه.

وقوله: «وَالْبَصِيرُ» أي: أن البصير أولى من الأعمى في الصلاة، وإن كانت إمامة الأعمى تصح، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة[٢]. قالوا: لأن البصير ربما يكون أكثر معرفة بأمور الصلاة، وبما قد يعرض له في صلاته.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٥٩ (٨١٧).

(٢) ينظر: المبسوط ١/ ٤١، وشرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٣١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير١/ ٣٣٣، والحاوي٢/ ٣٢١، والمغني ٢/ ١٤٣، والمبدع ٢/ ٧٣.

وهذا تعليل عليل، والصحيح أنه لا اعتبار للبصر من عدمه؛ لأنه لا دليل يدل على هذا. وهذا مذهب الشافعية[١]. قال ابن المنذر: «إمامة الأعمى كإمامة البصير لا فرق بينهما، وهما داخلان في ظاهر قول النبي ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**». فأيهم كان أقرأ كان أحق بالإمامة»[٢].

وقوله: «**وَالْمُتَوَضِّئُ**» أي أن المتوضئ أولى بالإمامة من المتيمم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة. وهذا مبني على أن التيمم مبيح للصلاة وليس رافعا للحدث، وقد سبقت المسألة بالتفصيل في باب التيمم، ولذلك يقولون: إن المتوضئ ارتفع حدثه، بينما المتيمم لم يرتفع حدثه، فالمتوضئ أولى من المتيمم؛ وقد سبق أن رجحنا أن التيمم رافع للحدث، وبهذا يترجح أيضًا في هذه المسألة أن المتوضئ ليس أولى من المتيمم بالإمامة، بل الأولى هو الأقرأ لكتاب الله.

قوله: «**وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ غَيْرِ الأَوْلَى بِلَا إِذْنِهِ**» سبق بيان أن الأولى: هو الأجود قراءة والأفقه.. إلى آخره. فغير الأولى تكره إمامته بلا إذنه، فلو أَمَّ رجل أناسًا في بيت رجل، ولم يستأذن من صاحب البيت، فهذا مكروه، ما لم يقدمه صاحب البيت، وعللوا للحكم بالكراهة بأن في ذلك افتئاتًا على الأولى بالإمامة.

---

(١) ينظر: المجموع ٤/ ٢٨٦.

(٢) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٤/ ١٥٤.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ إِمَامَةُ الْفَاسِقِ إِلَّا فِي جُمُعَةٍ وَعِيْدٍ تَعَذَّرَا خَلْفَ غَيْرِهِ» الفاسق ينقسم إلى قسمين: فاسق من جهة الاعتقاد، وفاسق من جهة الأفعال.

أما الفاسق من جهة الاعتقاد، فإن كانت بدعته مكفرة، فإنه لا تصح الصلاة خلفه قولاً واحداً؛ لأنه لا تصح صلاته في نفسه، فلا تصح إمامته من باب أولى.

أما إذا كانت بدعته مفسقة وليست مكفرة، فإن كان يعلن بدعته، ويتكلم بها ويدعو إليها، ويناظر عليها، لم تصح إمامته إلا في الجمعة والعيدين. قال الإمام أحمد: «لا يُصلى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعية إلى هواه»[١]، ولأن المظهر لبدعته لا عذر للمصلي خلفه لظهور حاله، والمخفي لها من يصلي خلفه معذور، وهذا له أثر في صحة الصلاة، ولهذا لم تجب الإعادة خلف المحدث والنجس إذا لم يُعلَم حالهما؛ لخفاء ذلك منهما[٢]، واستثنى الفقهاء من ذلك الجمعة والعيدين. قال الموفق بن قدامة: «أما الجمعة والأعياد فتصلى خلف كل بر وفاجر»[٣]، وقد كان الإمام أحمد يشهدها مع المعتزلة، وكذلك العلماء الذين في عصره.

---

(١) الشرح الكبير ٢/ ٢٤.
(٢) ينظر: المغني ٢/ ١٣٧.
(٣) المغني ٢/ ١٣٩.

أما إذا لم يكن الفاسق يظهر بدعته، ولم تكن الصلاة جمعة أو عيدين، فهل يصلى خلفه أم لا؟ وكذلك الفاسق من جهة الأفعال كمن يقع في كبيرة، هل تصح الصلاة خلفه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الصلاة لا تصح خلف الفاسق إلا في الجمعة والأعياد، وهذا المذهب عند الحنابلة، وقول عند المالكية[(١)].

القول الثاني: أن الصلاة تصح خلف الفاسق مع الكراهة، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والمشهور عند المالكية[(٢)].

وهذا هو الأقرب، ويدل لذلك قول النبي ﷺ في أئمة الجور الذين يصلون الصلاة لغير وقتها: «**صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة**»[(٣)]. وفي رواية: «**يصلون بكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم**»[(٤)]، وظاهر هذا الحديث أنهم لو كانوا

---

(١) ينظر: الشرح الكبير٢/ ٢٤، والفروع٣/ ٢٥، بداية المجتهد١/ ١٥٤، والذخيرة٢/ ٢٣٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ١٥٦، والمحيط البرهاني١/ ٤٠٥، والمجموع٤/ ٢٥١، الحاوي الكبير ٢/ ٣٢٨، التاج والإكليل ٢/ ٤١٣، شفاء الغليل ١/ ٢٢٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٦٧.

(٤) أخرجه أحمد ١٤/ ٢٩٩ (٨٦٦٣)، وهو حديث صحيح.

يصلون الصلاة في وقتها لكان مأموراً بأن يصلي معهم. وقد كان كثير من الصحابة- ومنهم ابن مسعود، وابن عمر وهما من أشد الناس تحرياً للسنة- يصلون خلف الحجاج بن يوسف الثقفي. ويصلون خلف الوليد بن عقبة وكان يشرب الخمر[(١)]. فالصحيح: أن الصلاة تجوز وتصح خلف الفاسق ما لم تكن بدعته مكفرة وما لم يعلن بدعته وفسقه.

قوله: «**وَتَصِحُّ إِمَامَةُ الْأَعْمَى الْأَصَمِّ وَالْأَقْلَفِ وَكَثِيرِ لَحْنٍ لَمْ يُحِلِ الْمَعْنَى**» سبق أن قلنا: إن الصحيح أن إمامة الأعمى تصح من غير كراهة، وهكذا أيضًا الأصم تصح إمامته من غير كراهة، فلا وجه للقول بالكراهة ما دام رجلاً مسلمًا عدلاً قارئًا أولى بالإمامة من غيره، وهو رجل قد ابتلي بالعمى أو الصمم.

وأما الأقلف فإن كان قد ترك الختان لغير عذر فإنه يكون فاسقًا بهذا، لأنه لا تتم طهارته، والختان يجب على الرجل إذا بلغ، أما إذا تركه لعذر من الأعذار فالذي يظهر أنه تصح صلاته وإمامته، لأنه كصاحب السلس، والقول الصحيح أن صاحب السلس تصح صلاته من غير كراهة.

قوله: «**وَكَثِيرِ لَحْنٍ لَمْ يُحِلِ الْمَعْنَى**» أفاد المؤلف بأن اللحن ينقسم إلى قسمين: لحن يحيل المعنى، ولحن لا يحيل المعنى.

فاللحن الذي يحيل المعنى إن كان في الفاتحة فإن الصلاة لا تصح

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٣١ (١٧٠٧).

خلفه، ومثال ذلك: أن يقول: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ بضم التاء، وقد سبق الكلام عن هذه المسألة.

أما إذا كان اللحن لا يحيل المعنى فتكره الصلاة خلفه سواء كان اللحن في الفاتحة أو غيرها، ومثال اللحن الذي لا يحيل المعنى: أن يقول ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ بضم الباء.

قوله: «وَالتَّمْتَامِ الَّذِي يُكَرِّرُ التَّاءَ مَعَ الْكَرَاهَةِ» إنما تكره إمامة التمتام؛ لأنه يزيد حروفاً وقراءة، فتكره إمامته لأجل هذا، ولكن لو أم الناس فإمامته صحيحة.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ إِمَامَةُ الْعَاجِزِ عَنْ شَرْطٍ أَوْ رُكْنٍ إِلَّا بِمِثْلِهِ إِلَّا الإِمَامُ الرَّاتِبُ بِمَسْجِدٍ الْمَرْجُوُّ زَوَالُ عِلَّتِهِ فَيُصَلِّي جَالِسًا وَيَجْلِسُونَ خَلْفَهُ وَتَصِحُّ قِيَامًا» أي لا تصح إمامة العاجز عن شرط أو ركن؛ لإخلاله بفرض في الصلاة، فهو يخل إما بشرط وإما بركن، ولذلك لا تصح إمامته إلا لمن كان عاجزاً مثله، واستثنوا من هذا الإمام الراتب في مسجده الذي يرجى زوال علته؛ فإنه يصلي جالساً ويصلون وراءه جلوسا.

والصحيح صحة إمامة من كان عاجزا عن شيء من أركان الصلاة أو شروطها مطلقاً؛ لعموم الأدلة الواردة في الإمامة والتي لم تفرق بين العاجز وغيره، ولأن الصحيح أن من صحت صلاته صحت إمامته إلا في مسألة واحدة وهي: إمامة المرأة.

وأشار المؤلف في هذه المسألة أن الإمام إذا كان عاجزا عن القيام وصلى جالسًا فإن المأمومين يصلون جلوسا خلفه، وهذه هي السنة، للمأمومين إذا صلى الإمام جالسًا يصلون خلفه جلوسًا على سبيل الاستحباب، وذلك لما جاء عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ ركب فرسا، فصرع عنه فجحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودا، فلما انصرف قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما، فصلوا قياما، فإذا ركع، فاركعوا وإذا رفع، فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قائما، فصلوا قياما، وإذا صلى جالسا، فصلوا جلوسا أجمعون**»(١).

وذهب بعض العلماء إلى أن الإمام إذا صلى قاعدًا فيجب على من خلفه أن يصلوا قعودًا للحديث السابق: «**وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**» وهذا أمر والأصل في الأمر الوجوب، ومما يدل لذلك أنه قرنه بالقيام والركوع والرفع منه الواجبة عند جميع العلماء، ثم إنه علل في أول الحديث بقوله: «**إنماجعل الإمام ليؤتم به**» ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما صلى بأصحابه ذات يوم وكان عاجزًا عن القيام أشار إليهم أن اجلسوا فجلسوا وهذا هو القول الراجح.

أما إذا ابتدأ الإمام الصلاة بهم قائمـًا ثم عرض له عارض فجلس فيلزم المأمومين أن يتموا الصلاة خلفه قيامـًا، كأن يكون الإمام يصلي

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٩ (٦٨٩)، ومسلم ١/ ٣٠٨ (٤١١).

بالناس ثم أصابته علة في بطنه أو في ظهره فجلس، وأكمل الصلاة جالساً، فإن المأمومين يصلون خلفه قياماً. قال ابن قدامة: فإن ابتدأ بهم الصلاة قائماً ثم اعتل، أتموا خلفه قياماً[1]. والدليل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه»، فكان يصلي بهم، فوجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة، فخرج، فإذا أبو بكر يؤم الناس، فلما رآه أبو بكر استأخر، فأشار إليه: «**أَن كَمَا أَنتَ**»، فجلس رسول الله ﷺ حذاء أبي بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر[2].

وجه الاستدلال: أن أبا بكر ابتدأ بهم الصلاة قائماً، ثم جاء النبي ﷺ فأتم الصلاة بهم جالساً، وأتموا خلفه قياماً ولم يجلسوا.

قوله: «وَإِنْ تَرَكَ الإِمَامُ رُكْنًا أَوْ شَرْطًا مُخْتَلَفًا فِيْهِ مُقَلِّدًا صَحَّتْ» أي إذا ترك الإمام ركناً أو شرطاً مختلفاً فيه مقلداً لعالم كأن يكون حنفياً مثلًا وترك الطمأنينة في الصلاة، فإذا كان مقلداً لإمامه ويرى أن هذا هو الحق فتصح صلاته.

قوله: «وَمَنْ صَلَّى خَلْفَهُ مُعْتَقِدًا بُطْلَانَ صَلَاتِهِ أَعَادَ» أي من صلى خلف هذا الإمام الذي ترك ركنا أو شرطا إذا كان يعتقد بطلان صلاته،

---

(١) المغني ٢/ ١٦٣.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٣٧ (٦٨٣)، ومسلم ١/ ٣١٤ (٤١٨).

كأن يكون حنبليا- يعتقد أن الطمأنينة ركن من أركان الصلاة- يصلي خلف حنفي ترك الطمأنينة، فإن صلاته لا تصح، وعليه الإعادة.

أما لو كان يعتقد صحة صلاته كأن يكون المأموم مثلًا حنفيا يصلي خلف حنفي ترك الطمأنينة فصلاتهما صحيحة.

قوله: «وَلَا إِنْكَارَ فِي مَسَائِلِ الِاجْتِهَادِ» هذه قاعدة عند العلماء، لكن عدم الإنكار في المسائل التي هي محل الاجتهاد، كالمسائل التي لم يرد فيها نص، أو وردت فيها نصوص متعارضة مثلًا أما المسائل التي وردت فيها نصوص واضحة أو فيها إجماعات فينكر فيها على المخالف، وعدم الإنكار في مسائل الاجتهاد إنما هو بالنسبة للعلماء القادرين على الاجتهاد وطلاب العلم، أما بالنسبة للعوام ففرضهم التقليد، أي: أنهم ملزمون بتقليد علماء بلدهم، وإذا اختلف علماء البلد فيقدم العامي من هو الأوثق في علمه ودينه وأمانته.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ إِمَامَةُ الْمَرْأَةِ بِالرِّجَالِ» وهذا مذهب جماهير الفقهاء[1]، وحُكي الإجماع عليه.

قوله: «وَلَا إِمَامَةُ الْمُمَيِّزِ بِالْبَالِغِ فِي الْفَرْضِ» وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعللوا لذلك: بقولهم: إن صلاة المميز غير البالغ نافلة، وصلاة البالغ فرض، والفرض أعلى من النفل، فلا يصح أن يؤم الصبي البالغين

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٤٦، المجموع شرح المهذب ٤/ ٢٥٥.

في صلاة الفريضة، والمسألة محل خلاف بين أهل العلم والجمهور على صحة إمامة المميز بالبالغ في الفرض وفي النفل، وهذا هو الراجح، وقد سبق تفصيل الكلام على هذه المسألة في أوائل باب صلاة الجماعة عند قول المؤلف: (**ولا تنعقد بالمميز في الفرض**).

قوله: «**وَتَصِحُّ إِمَامَتُهُ فِي النَّفْلِ وَفِي الْفَرْضِ بِمِثْلِهِ**» أي أن إمامة الصبي المميز تصح في النفل، وفي الفرض إذا كان يؤم صبيا، لأنها نفل في حق كل منهم، والصواب أنه تصح إمامة الصبي مطلقـاً، كما سبق تفصيله.

قوله: «**وَلَا تَصِحُّ إِمَامَةُ مُحْدِثٍ وَلَا نَجِسٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ**» أي لا تصح إمامة المحدث حدثا أصغر أو أكبر، ولا إمامة مَن ببدنه أو ثوبه نجاسة غير معفو عنها وهو يعلم بحَدَثه، أوَ نجاسته، لأنه أخل بشرط الطهارة مع القدرة، فأشبه المتلاعبَ لكونه لا صلاةَ له في نفسه. وهذا بالإجماع، لأن صلاته لا تصح فضلاً عن إمامته.

قوله: «**فَإِنْ جَهِلَ هُوَ وَالْمَأْمُومُ حَتَّى انْقَضَتْ صَحَّتْ صَلَاةُ الْمَأْمُومِ وَحْدَهُ**» إذا جهل الإمام والمأموم أن الإمام محدث، أو أن عليه نجاسة، فصلاة المأموم صحيحة، وأما صلاة الإمام فغير صحيحة، ولكن إذا علم المأموم أو علم الإمام بالحدث في أثناء الصلاة، كما لو كبر بالناس ليصلي بهم، ثم تذكر أن عليه غسل جنابة، فإن صلاة الإمام تبطل، وهذا لا إشكال فيه، لكن: هل تبطل صلاة المأموم؟ هذا محل خلاف بين العلماء:

المذهب عند الحنابلة أن صلاة المأموم تبطل في هذه الحال، قالوا: لأنه تبين له أنهم قد اقتدوا بمن لا تصح صلاته.

والقول الثاني: أن صلاتهم لا تبطل، وأن ما مضى من صلاتهم صحيح، فيبنون عليه ويكملون صلاتهم، ويستخلف الإمام من يكمل بهم الصلاة، وهذا القول هو مذهب الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة[(١)]، وهو القول الراجح؛ لأن المأمومين معذورون في هذه الحال لجهلهم بحدث إمامهم، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لما طُعن عمر رضي الله عنه أكمل بهم الصلاة عبدالرحمن بن عوف.

وهكذا أيضًا بالنسبة للنجاسة إذا لم يعلم الإمام والمأموم بها إلا بعد الصلاة فصلاتهم صحيحة، فإذا علم بها الإمام في أثناء الصلاة فإن استطاع أن يزيلها ويكمل صلاته فعل، وإن لم يستطع إزالتها في الصلاة قطع صلاته، واستخلف من يصلي بهم، وصلاة المأمومين في هذه الحال صحيحة على الراجح.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ إِمَامَةُ الْأُمِّيِّ وَهْوَ مَنْ لَا يُحْسِنُ الْفَاتِحَةَ إِلَّا بِمِثْلِهِ» إذا كان الإمام لا يحسن الفاتحة فإنه لا يصلي إلا بمن هو مثله، هذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي[(٢)]؛ لأن

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب ٤/ ٢٥٦، أسنى المطالب ١/ ٢١٨، المبدع في شرح المقنع ٢/ ٨٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢/ ٢٦٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/ ٤٠٥، والشرح الكبير ٢/ ٥٦، والمبدع ٢/ ٨٤.

القراءة شرط مقصود في الصلاة، فلم يصح اقتداء القادر عليه بالعاجز عنه، كما لا تصح الصلاة خلف المحدث؛ والإمام يتحمل الفاتحة عن المأموم، والأمي ليس من أهل التحمل.

والقول الراجح: أنه تصح إمامة الأمي بمثله وبغيره، وإن كان الأولى ألا يؤم غيره، لأن القاعدة- كما ذكرنا-: أن من صحت صلاته صحت إمامته، إلا في مسألة إمامة المرأة.

قوله: «**وَيَصِحُّ النَّفْلُ خَلْفَ الْفَرْضِ**» أي يصح ائتمام المتنفل بالمفترض مع اختلاف نيتهما، قال ابن قدامة: ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختلافاً[1]، ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ، أبصر رجلا يصلي وحده، فقال: «أَلَا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه» فقام رجل من القوم فصلى معه[2]، وحديث يزيد بن الأسود قال: «شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال: «**علي بهما**»، فجيء بهما ترعد فرائصهما[3]،

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٦٦.

(٢) أخرجه أحمد ١٧/ ٦٣ (١١٠١٩)، وأبو داود١/ ١٥٧ (٥٧٤)، والحاكم١/ ٣٢٨ (٧٥٨)، وصححه.

(٣) (فرائصهما) جمع فريصة، وهي اللحمة التي بين جنب الدابة وكتفها، أي ترجُف من الخوف. ينظر: معالم السنن ١/ ١٦٤.

فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا**»، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»(١).

قوله: «وَلَا عَكْسَ» أي: لا يصح أن يأتم المفترض بالمتنفل، هذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة(٢). واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**»(٣). قالوا: وهذا اختلاف بين الإمام والمأموم، فهذا مفترض، وهذا متنفل، فهذا نوع اختلاف.

القول الثاني: أنه يصح ائتمام المفترض بالمتنفل، وهو مذهب الشافعية ورواية عن الإمام أحمد(٤)، لحديث جابر بن عبدالله: أن معاذ بن جبل رضي الله عنه، كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة(٥).

وجه الاستدلال: أن معاذا عندما يصلي بقومه متنفل، وهم مفترضون، وأقره النبي ﷺ على هذا، وهذا هو القول الراجح.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٧٩.

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ١/ ٥٩، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/ ٥٠٩، والاستذكار ٢/ ١٧٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٨٨.

(٤) ينظر: المغني ٢/ ١٦٦، والإنصاف ٢/ ٢٧٦.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٣٠.

وأما حديث: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**» فالمراد به، لا تختلفوا عليه في الأفعال، أما الاختلاف في النية فلا يضر، لأن النبي ﷺ قال: «**إنما جُعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**» ثم فسر المقصود بهذا الاختلاف، فقال: «فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا» **فذكر النبي** ﷺ أفعالاً ولم يذكر غير ذلك.

قوله: «**وَتَصِحُّ الْمَقْضِيَّةُ خَلْفَ الْحَاضِرَةِ وَعَكْسُهُ حَيْثُ تَسَاوَتَا فِي الِاسْمِ**» أي تصح الصلاة المقضية خلف الصلاة الحاضرة، ومثال ذلك: إنسانٌ فاتته صلاة العصر، ثم أتى اليوم الثاني للناس وهم يصلون العصر، فصلى معهم صلاة العصر المقضية من اليوم السابق فتصح.

وهكذا أيضًا تصح الصلاة الحاضرة خلف المقضية، لكن قال: (**حيث تساوتا في الاسم**) أي تصح صلاة العصر خلف من يصلي العصر، لكن هل تصح خلف من يصلي الظهر؟ المذهب عند الحنابلة أنها لا تصح، وهذا مذهب المالكية أيضًا[1].

والصحيح أنها تصح، لأن المنهي عنه هو اختلاف الإمام والمأموم في أفعال الصلاة، أما اختلافهما في النية فلا يضر كما سبق بيانه.

مسألة: ما حكم من أَمَّ قوماً وهم له كارهون؟

جاء عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام**

---

(١) ينظر: الاستذكار ٢/ ١٧٠.

قوم وهم له كارهون»[(١)]، وعن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رءوسهم شبرا:- وذكر منهم- رجل أم قوما وهم له كارهون...**»[(٢)].

وقال الإمام أحمد: إذا كرهه واحد أو اثنان أو ثلاثة فلا بأس، حتى يكرهه أكثر القوم، وإن كان ذا دين وسنة فكرهه القوم لذلك، لم تكره إمامته[(٣)]، وهذا مذهب الشافعية أيضًا[(٤)].

وعلى هذا فإذا كان ذا دين فكرهه القوم لدينه لم تكره إمامته؛ لأن كراهتهم له بغير حق، وأما إذا كرهوه لخلل في دينه، فإنه يكره له أن يؤمهم، لأن كراهتهم له في هذه الحال بحق.

وقال بعض العلماء: إذا كره أكثر المأمومين إمامة إمام معين فيكره أن يؤمهم مطلقًا حتى لو كانت كراهتهم بغير حق، أو كانت كراهتهم لشحناء أو لخلاف في أمر دنيوي، لأن الغرض من صلاة الجماعة هو الاجتماع والائتلاف، وهذا الغرض لا يتحقق إذا كان أكثر المأمومين

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ١٩٣ (٣٦٠)، وقال: «حسن غريب»، والطبراني في الكبير ٨/ ٢٨٤ (٨٠٩٠)، وصححه الضياء المقدسي وغيره.

(٢) أخرجه ابن ماجه ١/ ٣١١ (٩١٧)، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ١١٨.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ١٦٩.

(٤) ينظر: الأم ١/ ١٨٧.

يكرهون إمامهم. قال أبو العباس بن تيمية: «لو كان بين الإمام والمأمومين معاداة من جنس معاداة أهل الأهواء والمذاهب لم يسُغ له أن يؤمهم، لأن في ذلك منافاة لمقصود الصلاة جماعة»[1].



(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٤/ ١٣٦.

فَصْلٌ
في موقف الإمام والمأموم

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَصِحُّ: وُقُوفُ الإمامِ وَسَطَ المَأْمُومِينَ. والسُّنَّةُ: وقُوفُهُ مُتَقَدِّمًا علَيهِم.

ويَقِفُ الرَّجُلُ الوَاحِدُ: عَن يَمِينِهِ، مُحَاذِيًا لَهُ. ولا تَصِحُّ: خَلفَه، ولا: عن يَسَارِه مَعَ خُلُوِّ يَمِينِهِ. وتَقِفُ المَرأَةُ: خَلْفَهُ.

وإن صَلَّى الرَّجُلُ رَكعَةً خَلْفَ الصَّفِّ مُنفرِدًا: فَصلاتُهُ باطِلَةٌ.

وإن أمكَنَ المَأمُومَ الاقتِدَاءُ بإِمَامِهِ، ولَو كانَ بَينَهُمَا فَوقَ ثَلاثِ مِئَةِ ذِرَاعٍ: صحَّ، إنْ رَأَى الإمَامَ، أو رَأَى مَنْ وَرَاءَهُ.

وإنْ كانَ الإمَامُ والمَأمُومُ في المَسجِدِ: لم تُشتَرَطِ الرُّؤيَةُ، وكَفَى سَمَاعُ التَّكبِيرِ.

وإنْ كانَ بَينَهُمَا نَهرٌ تَجرِي فِيهِ السُّفُنُ، أو طَرِيقٌ: لَم تَصِحَّ.

وكُرِهَ: عُلُوُّ الإمَامِ عن المَأمُومِ، لا: عَكسُهُ.

وكُرِهَ لِمَن أكلَ بَصَلًا أو فُجْلًا ونَحوَهُ: حُضُورُ المَسجِدِ].



الشرح

قوله: «يَصِحُّ وُقُوفُ الإِمَامِ وَسْطَ الْمَأْمُومِينَ وَالسُّنَّةُ وُقُوفُهُ مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِمْ» دلت السنة على أن الإمام يكون أمام المصلين، وأن المأمومين يقفون خلف الإمام، وهذا هو هدي النبي ﷺ فقد كان عليه الصلاة والسلام يتقدم أصحابه ويصلون خلفه، ولما وقف جابر وجبار عن يمين النبي ﷺ وشماله ردهما إلى خلفه[1]، ولكن لو وقف الإمام وسط المأمومين فإن الصلاة صحيحة، ويدل لهذا ما رواه علقمة، والأسود، أنهما دخلا على عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، فقال: «أصلى من خلفكم؟ قال: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله»[2].

ولكن ينبغي ألا يفعل ذلك إلا عند الحاجة كضيق المكان، فلا بأس أن يصلي وسط المأمومين.

مسألة: إذا وقف بعض المأمومين قدام الإمام فهل تصح صلاتهم؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تصح صلاتهم، وهو مذهب الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة[3]، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**إنما جُعل الإمام**

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٣٠٥ (٣٠١٠).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٧٩ (٥٣٤).

(٣) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ١/ ٥٨، فتح القدير لابن الهمام ١/ ٣٦٢، =

ليؤتم به»[(١)]، ولأن النبي ﷺ كان يقف أمام الناس والناس يصلون خلفه، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(٢)].

القول الثاني: تصح صلاة المأمومين قدام الإمام مع الكراهة إن كان ذلك لغير عذر، وهو مذهب المالكية[(٣)]، وعللوا ذلك: بأن صلاة المأموم قدام الإمام لا تمنع من الاقتداء به، فأشبه صلاة من خلفه.

القول الثالث: تصح صلاة المأموم قُدّام الإمام مع العذر، ولا تصح بدون عذر، كالزحام مثلًا، وهذا قول في مذهب أحمد[(٤)]، واختاره الإمام ابن تيمية[(٥)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو القول الراجح؛ وذلك لأن صلاة المأموم خلف الإمام غاية ما يقال فيها: إنها واجبة، والوجوب يسقط بالعجز عنه، فإذا كانت الأركان والشروط تسقط بالعجز عنها، فهذا الواجب يسقط بالعجز عنه من باب أولى.

والصلاة قدام الإمام تحصل في الوقت الحاضر كثيرًا في مواطن الزحام كالمسجد الحرام، وفي أيام الحج في مسجد الخيف بمنى

= النجم الوهاج في شرح المنهاج ٢/ ٣٦٨، المجموع ٤/ ٢٩٩، الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٨٠، المبدع ٢/ ٩٠.

(١) سبق تخريجه ص: ١٨٨.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٩ (٦٠٠٨).

(٣) ينظر: شرح التلقين ١/ ٦٩٦.

(٤) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٨٠.

(٥) الفتاوى الكبرى ٢/ ٣٣١.

ومسجد نمرة بعرفة، ومسجد مزدلفة، فيصلي بعض الناس قدام الإمام بسبب الزحام، وكذلك في يوم الجمعة في بعض الجوامع، فإذا كان ذلك لأجل الزحام ولم يجدوا مكاناً خلف الإمام فإنه بناءً على القول الراجح: صلاتهم صحيحة.

قوله: «**وَيَقِفُ الرَّجُلُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِينِهِ مُحَاذِيًا لَهُ**» أي إذا كان المأموم واحداً فإنه يقف عن يمين الإمام، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فقمت عن يساره، فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي، فجعلني عن يمينه**»(١).

قوله: «**وَلَا تَصِحُّ خَلْفَهُ وَلَا عَنْ يَسَارِهِ مَعَ خُلُوِّ يَمِينِهِ**» صورة المسألة: إذا كان المأموم رجلا فلا يصح أن يقف خلف الإمام، وإنما يقف عن يمينه، لأنه منفرد ولا صلاة لمنفرد خلف الصف، وهذه المسألة سيأتي بحثها إن شاء الله بالتفصيل.

وقوله: «**وَلَا عَنْ يَسَارِهِ مَعَ خُلُوِّ يَمِينِهِ**» أي إذا وقف المأموم عن يسار الإمام لا تصح صلاته بشرط خلو يمينه، أما إذا وجد عن يمينه أحد فإنها تصح؛ لأنه يصح وقوف الإمام وسط المأمومين كما سبق، لكن مع خلو يمينه لا تصح صلاة المأموم عن يسار الإمام، هذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٦ (٧٢٦)، ومسلم ١/ ٥٢٧ (٧٦٣).

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٠٠، الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٨٢.

وذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية- والحنابلة في رواية- إلى صحة صلاته[١].

والأقرب- والله أعلم- قول الجمهور؛ لأنه لا دليل يدل على عدم صحة صلاته عن يساره، ومما يدل لرجحان هذا القول حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا السابق؛ فإن النبي ﷺ أداره ليكون عن يمينه، ولو كانت الصلاة عن يسار الإمام لا تصح لأمره النبي ﷺ باستئنافها من جديد، ولهذا لما ذكر المرداوي في الإنصاف قول الجمهور قال: وهذا القول هو الصواب[٢].

والحنابلة استدلوا بحديث ابن عباس، لكن دلالته لقول الجمهور أقرب من دلالته لقولهم، فالحنابلة يقولون: لو كانت الصلاة عن يسار الإمام تصح لأقر النبي ﷺ ابن عباس، ولكن الجمهور يقولون بل حديث ابن عباس دليل على أنها تصح، لأنها لو كانت لا تصح لأمر النبي ﷺ ابن عباس باستئنافها من جديد، ولما اكتفى بمجرد إدارته، فدل ذلك على أن الصلاة على يمين الإمام على سبيل الأفضلية.

قوله: «وَتَقِفُ الْمَرْأَةُ خَلْفَهُ» أي إذا صلت المرأة مع الرجال فإنها تقف خلفهم، حتى لو صلت المرأة مع زوجها تكون خلفه؛ لعموم الأدلة، ومن ذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «صليت أنا

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٥٩، شرح التلقين ١/ ٦٩٦، المجموع ٤/ ٢٩٢.

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٠٠، الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٨٢.

ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ وأمي أُم سليم خلفنا»[(١)].

لكن إذا وقفت المرأة في صف الرجال كما يحصل في أوقات المواسم في المسجد الحرام فهل تصح صلاتها؟

من العلماء من قال: إن صلاتها لا تصح، لكن أكثر العلماء قالوا: إن صلاتها تصح مع الكراهة، ولهذا قال الموفق بن قدامة: إن وقفت المرأة في صف الرجال كره لها ذلك ولم تبطل صلاتها، ولا صلاة من يليها، وهذا مذهب الشافعي[(٢)]، وعزاه الحافظ ابن حجر في فتح الباري[(٣)] لجمهور العلماء. فتصح صلاتها مع الكراهة، لكن مع شدة الزحام تزول الكراهة.

قوله: «وَإِنْ صَلَّى الرَّجُلُ رَكْعَةً خَلْفَ الصَّفِّ مُنْفَرِدًا فَصَلاتُهُ بَاطِلَةٌ» هذه مسألة مشهورة عند أهل العلم، وهي صلاة المنفرد خلف الصف، وهذه المسألة ورد فيها في السنة حديثان عن النبي ﷺ:

الحديث الأول: حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة[(٤)]. وهو ثابت بمجموع طرقه.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٦ (٧٢٧).

(٢) ينظر: المغني ٢/ ١٥٠.

(٣) ٢/ ٢١٢.

(٤) أخرجه أحمد ٢٩/ ٥٣٢ (١٨٠٠٥)، وأبو داود ١/ ١٨٢ (٦٨٢)، والترمذي ١/ ٤٤٥ (٢٣٠)، وابن ماجه ١/ ٣٢١ (١٠٠٤)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وله طرق وشواهد متعددة.

الحديث الثاني: حديث علي بن شيبان أن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة لفرد خَلفَ الصف**»[1] وهو حديث صحيح.

وهذه المسألة اختلف العلماء فيها على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه لا تصح صلاة المنفرد خلف الصف، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات[2].

والقول الثاني: تصح صلاة المنفرد خلف الصف، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة[3].

استدل الحنابلة بحديث وابصة بن معبد وحديث علي بن شيبان، وهما حديثان صحيحان وصريحان.

وأما الجمهور فاستدلوا بحديث أبي بكرة لما أدرك النبي ﷺ وهو راكع فركع دون الصف ومشى وهو راكع فقال له النبي ﷺ: «**زادك الله حرصًا ولا تعد**» ووجه الدلالة: أن أبا بكرة ركع خلف الصف وأتى بجزء من صلاته منفردًا خلف الصف ولم يأمره النبي ﷺ بإعادة صلاته، وعللوا

---

(١) أخرجه أحمد ٢٦/ ٢٢٤ (١٦٢٩٧)، وابن ماجة ١/ ٣٢٠ (١٠٠٣)، وابن خزيمة ١/ ٧٥٣ (١٥٦٩)، وابن حبان ٥/ ٥٧٩ (٢٢٠٢)، ونقل الأثرم عن الإمام أحمد أنه قال: «حديث حسن»، كما في المغني لا بن قدامة ٢/ ١٥٥، وقال البوصيري في الزوائد ١/ ١٢٢: «إسناده صحيح».

(٢) الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٨٩.

(٣) المبسوط للسرخسي ١/ ١٩٢، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٤٨٩، المجموع شرح المهذب ٤/ ٢٩٧، الإنصاف للمرداوي ٢/ ٢٨٩.

للقول بصحة الصلاة بأنها صلاة مكتملة الأركان والشروط والواجبات، فالصلاة صحيحة، لكن ينبغي ألا يصلي الإنسان منفرداً خلف الصف على سبيل الأولوية.

والقول الراجح هو القول الأول وهو مذهب الحنابلة: وأنه لا تصح صلاة المنفرد خلف الصف، وذلك للحديثين السابقين وهما- كما ذكرنا- حديثان صحيحان وصريحان في المسألة، فإنه في حديث وابصة بن معبد أمره أن يعيد الصلاة، وفي حديث علي بن شيبان: «**لا صلاة لمنفرد خلف الصف**».

أما ما استدل به الجمهور من حديث أبي بكرة فإن أبا بكرة قد أدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون به مدركًا للركعة، فهو بمنزلة أن يصلي خلف الصف وحده ثم يجيء معه آخر فيصف معه قبل أن يرفع الإمام من الركوع وهو جائز باتفاق العلماء فكذا في قصة أبي بكرة[1].

وأما ما علل به الجمهور: من أنها صلاة مكتملة الأركان والشروط والواجبات فلا يسلم بأنها مكتملة الواجبات، فإن المصافة لمن يصلي في جماعة واجبة كما دلت لذلك السنة، وقد دلت السنة على بطلان صلاة من أخل بهذا الواجب، وهذا القول هو الذي عليه كثير من المحققين كالإمامين ابن تيمية وابن القيم[2]، وهو الذي يفتي به الشيخ عبدالعزيز بن

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى بن تيمية ٢٣/ ٣٩٧.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٩٣، إعلام الموقعين ٢/ ٢٥٩.

باز والشيخ محمد بن عثيمين[١] رحمة الله تعالى على الجميع.

ولكن إذا لم يجد فرجة في الصف فهل له أن يصلي خلف الصف وحده؟

أما على قول الجمهور: فيجيزون له ذلك، لأنهم يجيزون ذلك لغير عذر فمع العذر من باب أولى، وأما من منع صلاة المنفرد خلف الصف فيقولون: إن تيسر أن يقف عن يمين الإمام فعل، لكن في كثير من الأحوال قد لا يتيسر هذا، وعند بعض الفقهاء أنه إن لم يمكنه أن يقف عن يمين الإمام جذب أحد المصلين ليصلي معه، فإن لم يمكنه أن يقف لا عن يمين الإمام ولا أن يجذب أحد المصلين فإنه ينتظر فإن أتى أحدٌ صلى معه وإلا صلى وحده منفرداً[٢].

وذهب بعض العلماء إلى أنه في هذه الحال يصلي منفرداً وصلاته صحيحة، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا هو القول الراجح، وذلك لأن المصافة غاية ما يمكن أن يقال فيها: أنها واجبة، وإذا كانت الأركان والشروط والواجبات تسقط بالعجز عنها فسقوط هذا الواجب من باب أولى، والقاعدة الشرعية: أنه لا واجب مع العجز؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٢/ ٢٢١، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٥/ ١٨٩.

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٢/ ٩٥.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٤٨.

ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

وأما القول: بأنه يصف عن يمين الإمام فنقول: قد لا يتيسر هذا، ثم أيضًا إذا قلنا: إنه يصف عن يمين الإمام فأتى المسبوق الثاني فيصف عن يمين الإمام، ثم الثالث، ثم الرابع، وهكذا، ويترتب على هذا: أن يكون الإمام في طرف هذا الصف، وهذا خلاف السنة.

أما القول: بأنه يجذب أحد المصلين ليصف معه، فهذا قول ضعيف، ولهذا استقبحه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه؛ لأنه يترتب عليه عدة محاذير، منها: نقل هذا المجذوب من المكان الفاضل إلى المكان المفضول، وإحداث خلخلة وحركة في الصف.

وأما القول: بأنه إذا لم يجد فرجة يبقى في الصف وحده فإن جاء معه أحد وإلا صلى وحده، فيترتب على ذلك أنه يصلي منفرداً، مع أن بإمكانه أن يصلي مع الجماعة، ومثل هذا لا يتفق مع النصوص والقواعد الشرعية.

ولهذا فالأقرب- والله أعلم- أنه تصح صلاته، لكن هنا ننبه إلى أنه لابد أن يبحث أولاً عن فرجة، وأن يجتهد في البحث عنها، فإذا عجز ولم يستطع فيصلي خلف الصف وحده وصلاته صحيحة، لأنه عجز عن هذا الواجب.

قوله: «وَإِنْ أَمْكَنَ الْمَأْمُومَ الِاقْتِدَاءُ بِإِمَامِهِ - وَلَو كَانَ بَيْنَهُمَا فَوْقَ ثَلَاثِ مِائَةِ ذِرَاعٍ - صَحَّ إِنْ رَأَى الإِمَامَ أَوْ رَأَى مَنْ وَرَاءَهُ وَإِنْ كَانَ الإِمَامُ وَالْمَأْمُومُ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ تُشْتَرَطِ الرُّؤْيَةُ وكَفَى سَمَاعُ التَّكبِيرِ» هنا تكلم المؤلف عن مسألة اقتداء المأموم بالإمام، وهذا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون الإمام والمأموم في المسجد، وفي هذه الحال لا يُعتبر اتصال الصفوف في قول عامة أهل العلم، وقد حُكي إجماع العلماء على ذلك، وممن حكى الإجماع النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وعللوا لذلك: بأن المسجد إنما بُني للجماعة، فكل من صلى فيه فقد صلى في محل الجماعة، ولكن يشترط هنا شرط واحد فقط وهو: أن يكون مع المأموم من يزيل فرديته كي لا يصلي خلف الصف وحده.

وهذه المسألة أكثر ما ترد في المسجد الحرام، فتجد الصفوف أحيانا غير متصلة، وبينها فُرَج كبيرة، فلا بأس بذلك وصلاتهم صحيحة لكن السنة: إتمام الصفوف الأول فالأول مع التراص فيها، وهذا على سبيل الاستحباب، كما في حديث جابر بن سمرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟**» فقلنا يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «**يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف**»[2].

---

(١) ينظر: المجموع ٤/ ٣٠٢.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٢٢ (٤٣٠).

والصحيح كراهة الصلاة مع عدم اتصال الصفوف لغير عذر، أما إذا كان لعذر فإن الكراهة تزول.

الحال الثانية: أن يكون المأموم خارج المسجد ويقتدي بمن في المسجد، وهذه المسألة أكثر ما تحصل في المسجد الحرام، تجد هناك بعض الناس يكونوا في عمائر قريبة من الحرم، ويقتدون بالإمام في المسجد الحرام، فنقول: إذا كانت الصفوف متصلة خارج المسجد، فتصح الصلاة، وقد حكي اتفاق العلماء على هذا، قال الإمام ابن تيمية- رحمه الله تعالى-: «وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد أو في المسجد وبينهما حائل فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة»[1].

أما إذا كانت الصفوف غير متصلة، فهل تصح الصلاة أو لا تصح؟ المؤلف يقول: إن أمكن المأموم الاقتداء بإمامه صح، ولو كان بينهما فوق ثلاثمائة ذراع، وقوله: **(ولو كان بينهما فوق ثلاثمائة ذراع)** إشارة للخلاف، لأن لفظ: **(ولو)** يشير لوجود خلاف في المسألة، وهذا فيه إشارة لقول بعض العلماء: أنه إذا كان المأموم يبعد أكثر من ثلاثمائة ذراع، فإنه لا يصح الاقتداء، وهذا قول الشافعية[2]. وثلاثمائة ذراع يعادل ١٥٠ متراً تقريباً.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٤٠٧.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٤٩٥.

والضابط في إمكان الاقتداء بالإمام عند الحنابلة أن يرى الإمامَ أو يرى من وراءه، وذلك لأنه أمكن الاقتداء بهذا الإمام، فلم يمنع ذلك من صحة الصلاة خلفه.

والقول الثاني في المسألة: إذا كان المأموم خارج المسجد ولم تكن الصفوف متصلة فإن الصلاة لا تصح، وذلك لأن الواجب في الجماعة: أن تكون مجتمعة في الأفعال، وهي متابعة المأموم للإمام، وأن تكون مجتمعة في المكان، والراجح هو القول الذي قرره المؤلف وهو أنه إذا أمكن المأموم الاقتداء بالإمام برؤية للإمام أو بسماع صوته أو بمشاهدة بعض المأمومين أو بسماع صوت المبلغ مباشرة أو عبر مكبرات مركبة في نفس المسجد فيصح الاقتداء في هذه الأحوال ولو لم تتصل الصفوف، ولو كان بينهم طريق، لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على المنع ولما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبدالحارث (دار مشرفة على المسجد) فكان أنس يجمع فيه ويأتم بالإمام[1]، وعلى هذا يجوز الصلاة والاقتداء بإمام الحرم في مصليات الفنادق المطلة على الحرم ماداموا يرون بعض المأمومين، وكذا في الغرف المطلة على الحرم ماداموا يرون بعض المأمومين بشرط عدم انفراد المصلي في الغرفة لأنه لا صلاة لمنفرد خلف الصف.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٦٢ بسند صحيح على شرط مسلم.

مسألة: لا تصح الصلاة والاقتداء بالإمام عن طريق مكبرات الصوت وحدها إذا كانت ليست داخل المسجد أو على منارته أو جداره الخارجي، وهكذا لا تصح الصلاة والاقتداء بالإمام عن طريق سماع صوته في المذياع أوعن طريق رؤيته وسماع صوته في التلفاز، ولو كانت هذه الصلاة منقولة على الهواء مباشرة، ولا تصح الصلاة في غرف الفنادق غير المطلة على الحرم لعدم رؤية الإمام أو بعض المأمومين أو سماع الصوت من مكبرات المسجد.

قوله: «وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا نَهْرٌ تَجْرِي فِيْهِ السُّفُنُ أَوْ طَرِيقٌ لَمْ تَصِحَّ» لأن الطريق ليست محلًا للصلاة فأشبه ما يمنع الاتصال، القول الثاني: تصح الصلاة والاقتداء بالإمام في هذه الحال، وهو مذهب المالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو الراجح لأنه يمكن الاقتداء بالإمام برؤية أو سماع صوت، وأما كونه طريقًا فلا يمنع من الصلاة فيه ولا من الاقتداء بمن يصلي فيه.

قوله: «وَكُرِهَ عُلُوُّ الإِمَامِ عَنِ الْمَأْمُومِ لَا عَكْسُهُ» يعني يكره أن يكون الإمام أعلى من المأموم؛ لما ورد عن همام بن الحارث قال: «صلى بنا حذيفة على دكان مرتفع فسجد عليه فجبذه أبو مسعود البدري فتابعه حذيفة فلما قضى الصلاة قال أبو مسعود: أليس قد نهي عن هذا ؟ قال: بلى قد ذكرت حين مددتني»[2].

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٥٣.

(٢) أخرجه الشافعي (٣٥٣)، وأبو داود (٤٩٧) بسند صحيح.

لكن لو كان ارتفاع الإمام للتعليم أو للحاجة لم يكره، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ صلى على المنبر، فكان إذا أراد أن يسجد رجع القهقرى وسجد، ثم إذا قام قام على المنبر(١). والمنبر مكانه مرتفع، فدل ذلك على أنه لا بأس أن يكون الإمام في مكان أعلى من المأموم إذا أراد التعليم.

وقوله: «لَا عَكْسُهُ» أي عكس المسألة المذكورة، وهو أن يكون المأموم أعلى من الإمام فيقولون: لا تكره الصلاة في هذه الحالة.

قوله: «وَكُرِهَ لِمَنْ أَكَلَ بَصَلًا أَوْ فُجْلًا وَنَحْوَهُ حُضُورُ الْمَسْجِدِ» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في غزوة خيبر: «**من أكل من هذه الشجر** -يعني الثوم- **فلا يقربن مسجدنا**»(٢). وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا**»(٣). في رواية لمسلم(٤): «**فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم**»، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب الناس يوم الجمعة وقال في خطبته: أيها الناس تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين، هذا البصل والثوم، «لقد رأيت رسول الله ﷺ، إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد، أمر به

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨٥ (٣٧٧)، ومسلم ١/ ٣٨٦ (٥٤٤).
(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٧٠ (٨٥٣).
(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٨١ (٥٤٥٢)، ومسلم ١/ ٣٩٤ (٥٦٤).
(٤) ١/ ٣٩٥ (٥٦٤).

فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخا»(١).

وهذا يدل على كراهة حضور المسجد لمن أكل البصل أو الثوم، فإن قال قائل: ألا تدل هذه الأحاديث على تحريم أكل البصل والثوم لمن تجب عليه الجماعة، لأن إخراجه من المسجد وقوله: «**فليعتزلنا**»، و«**إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم**» ظاهره تحريم أكل البصل والثوم؟

فالجواب أن هذه المسألة ورد في حكمها نص صريح، وهو ما رواه أبو سعيد الخدري ﵁ قال: «لم نعد أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله ﷺ في تلك البقلة الثوم والناس جياع، فأكلنا منها أكلا شديدا، ثم رحنا إلى المسجد، فوجد رسول الله ﷺ الريح فقال: «**من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئا، فلا يقربنا في المسجد**» فقال الناس: حرمت، حرمت، فبلغ ذاك النبي ﷺ فقال: «**أيها الناس إنه ليس بي تحريم ما أحل الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها**»(٢).

فهذا الحديث نص في أن ذلك ليس حراماً، ولولا هذا الحديث لكان القول بالتحريم متجها، ولهذا فهم الصحابة التحريم أولا ثم بين لهم النبي ﷺ عدم التحريم، وعامة الفقهاء يعبرون بالكراهة كما صنع المؤلف.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٣٩٦ (٥٦٧).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٩٥ (٥٦٥).

وأكل البصل أو الثوم إذا كان ذلك لحاجة يكون عذراً لمن أكله في ترك الجماعة، لقوله ﷺ في الحديث: «**وليقعد في بيته**»، لكن هذا لا يكون عذراً لمن يتخذه حيلة في ترك الجماعة، بحيث يأكل البصل أو الثوم كل يوم ليصلي في البيت.

وتحديد اعتزال آكل الثوم أو البصل للمسجد بثلاثة أيام ليس له أصل صحيح، ويوجد في الوقت الحاضر بعض المعطرات التي توضع في الفم وتزيل رائحة البصل أو الثوم، فإذا كانت هذه المعطرات تقطع الرائحة فإن الكراهة تزول حينئذ.

ويقاس على الثوم والبصل كل ما كانت رائحته كريهة تؤذي المصلين: كشرب الدخان. وهذا يدل على عظمة هذا الدين حيث يراعي شعور الآخرين، ويمنع ما يؤذيهم.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُعْذَرُ بتَركِ الجُمُعَةِ والجَمَاعَةِ: المَرِيضُ. والخَائِفُ حُدُوثَ المَرَضِ. والمُدَافِعُ أَحَدَ الأَخبثَينِ. ومَنْ لَهُ ضَائِعٌ يرجُوْهُ. أو يَخَافُ ضَيَاعَ مالِهِ، أو فَوَاتَهُ، أو ضَرَرًا فيه. أو يَخَافُ على مَالٍ استُؤجِرَ لِحِفْظِهِ، كنِطَارَةِ بُستَانٍ. أو أذىً بِمَطَرٍ، وَوَحَلٍ، وثَلْجٍ، وجَلِيدٍ، ورِيحٍ بارِدَةٍ بِلَيلَةٍ مُظلِمَةٍ، أو تَطوِيلِ إمَامٍ].

الشرح

قوله: «**يُعْذَرُ بِتَرْكِ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ الْمَرِيضُ**» انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عمن يعذر بترك الجمعة والجماعة، وذكر من هؤلاء: المريض، قال ابن المنذر: «لا أعلم خلافًا بين أهل العلم في أن للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض»(١)، ويدل لذلك عموم الأدلة الدالة على رفع الحرج عن المكلفين، كقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿**فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن: ١٦]. ولما مرض النبي ﷺ لم يصل بالناس وقال: «**مُرُوا أبا بكر فليُصل بالناس**»(٢).

---

(١) المغني ١/ ٤٥١.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣١٣ (٤١٨).

قوله: «**وَالْخَائِفُ حُدُوثَ الْمَرَضِ**» أي لو خاف إذا ذهب للصلاة مع الجماعة أن يمرض أو أن يزيد مرضه أو يتأخر برؤه كان ذلك عذرا له في ترك الجمعة والجماعة، ولكن بعض الناس يكون عنده مرض يسير لا يلحقه معه حرج ولا مشقة، ومع ذلك يفتي نفسه بترك الجماعة، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: «**ولقد كان الرجل يُؤتَى به يُهادى بين الرجلين حتى يُقام في الصف، ولقد رأيتُنَا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق**»[1].

والجمعة آكد من الجماعة، ولهذا قال بعض الفقهاء: تلزم الجمعة دون الجماعة من لم يتضرر بإتيانها راكباً أو محمولاً؛ لأن صلاة الجمعة صلاة واحدة في الأسبوع ولا بدل لها إذا فاتت بخلاف الجماعة، فإن المشقة تعظم بحضورها لتكررها، وربما تلحق المنة بمساعدة غيره له، فلم تلزم.

قوله: «**وَالْمُدَافِعُ أَحَدَ الْأَخْبَثَيْنِ**» أي أن من أعذار ترك الجماعة: مدافعة الأخبثين وهما البول والغائط، ولم يذكر المؤلف حضور الطعام عند إقامة الصلاة، وهو من الأعذار، وكان الأولى أن يذكره، لوروده مع العذر الذي ذكره في حديث واحد، وهو قول النبي ﷺ: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان**»[2] فذكر النبي ﷺ في هذا الحديث عذرين:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٧٥.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٩٣ (٥٦٠).

العذر الأول: حضور الطعام، ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة، فابدءوا بالعشاء**»[١]. وفي حديث أنس قال: «**إذا قدم العشاء، فابدءوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم**»[٢]، وذلك لأن الناس في عهد النبي ﷺ كان عشاؤهم قبل المغرب.

لكن اشترط العلماء شروطا لاعتبار حضور الطعام عذراً في ترك الجماعة:

الشرط الأول: أن تتوق نفسه إلى الطعام؛ لأن المعنى الذي لأجله أُبيح ترك الجماعة- وهو تشويش ذهنه واشتغال قلبه بالطعام- منتف إذا لم تتق نفسه للطعام، فإذا لم يكن جائعاً فليس له أن يعتذر بحضور الطعام بين يديه في ترك الجماعة.

الشرط الثاني: حضور الطعام بين يديه؛ لقول النبي ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام**» فعلق الحكم بحضور الطعام، وفي الحديث الآخر: «**إذا قُدم العشاء**». والحديث الآخر: «**إذا وُضع العشاء**»، وبناءً على ذلك: إذا لم يحضر الطعام بين يديه فليس له ترك الجماعة، حتى ولو كان جائعاً ونفسه تتوق إلى الطعام، فلابد من حضور الطعام وتقديمه بين يديه.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٥ (٦٧١).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٣٥ (٦٧٢).

الشرط الثالث: ألا يجعل ذلك عادة له بحيث لا يقدم الطعام إلا قبيل إقامة الصلاة، لأنه إذا كان ذلك عادة له فهذا قد يكون حيلة في ترك الجماعة.

وأضاف بعض العلماء شرطًا رابعًا: وهو ألا يأكل إلا بمقدار ما تنكسر به نهمته وتسكن نفسه، ومن ثم يلحق بالجماعة، والصحيح عدم اشتراط هذا الشرط، وأن له أن يأكل حتى يشبع، وقد نص على هذا الإمام أحمد، ويدل له حديث ابن عمر السابق: «**إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة، فابدءوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه**»، وكان ابن عمر: «يُوضع له الطعام، وتقام الصلاة، فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه ليسمع قراءة الإمام»[(١)].

فقوله: «**ولا يعجل حتى يفرغ منه**» هو كالنص في هذه المسألة.

العذر الثاني: مدافعة الأخبثين أو أحدهما، فإذا أحس الإنسان بالبول أو الغائط فله أن يقضي حاجته، ولو أدى ذلك إلى تفويت الجماعة، بل إن صلاته مع مدافعة الأخبثين مكروهة، كما أن صلاته مع حضور الطعام مكروهة، والظاهرية يقولون: لا تصح صلاة من هو بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الأخبثان[(٢)]. لكن قولهم ضعيف، والصواب أن الصلاة تصح مع الكراهة؛ لأنها صلاة مكتملة الأركان والشروط والواجبات ولم يوجد مايبطلها.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٥ (٦٧٣).

(٢) ينظر: المحلى بالآثار ٢/ ٣٦٦.

ويقاس على البول والغائط: الريح، فإن من الناس من يكون عنده غازات في بطنه، فهي في معنى الأخبثين، فيكون احتباس الريح عذراً له في ترك الجماعة.

وهذا كله يدل على عناية الشريعة بالخشوع في الصلاة، حيث أجازت ترك الجماعة حتى يزول ما قد يكون سبباً لتفويته؛ لأن الخشوع في الصلاة هو روح الصلاة ولبها والمقصود الأعظم منها.

قوله: «وَمَنْ لَهُ ضَائِعٌ يَرْجُوهُ أَوْ يَخَافُ ضَيَاعَ مَالِهِ أَوْ فواتَهُ أَوْ ضَرَرًا فِيْه» والخوف عذر في ترك الجماعة، وقد قسمه الفقهاء إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الخوف على نفسه من لص أو سبع أو سيل، قال الفقهاء: أو غريم يحبسه وهو معسر، أي إذا كان الإنسان معسراً لا يجوز حبسه بالدين، بل يجب إنظاره، لكن نفترض أن الدائن اشتكى من هذا المدين وهو معسر، فاختفى المعسر، ووجد أن الدائن ينتظره في الخارج، فإذا خرج لصلاة الجماعة أمسكه وحبسه، ففي هذه الحال يجوز له أن يصلي في بيته ويكون ذلك عذراً له في ترك الجماعة، لكن بهذا الشرط: أن يكون معسراً، أما إذا كان موسراً فليس له ذلك.

القسم الثاني: الخوف على ماله، مثل أن يخاف على ماله من لص، أو يخشى على منزله أن يسرق، أو يخاف على سيارته، ومن هذا أيضًا ما لو كان له خبز في التنور ويخشى أنه لو صلى الجماعة احترق خبزه فيكون ذلك عذراً له في ترك الجماعة، قال الفقهاء: ولو كان له طبيخٌ

على النار يخاف تلفه يكون عذراً له في ترك الجماعة[١].

ويقاس على هذا ما لو كان هناك عُمال يصبون خرسانة مسلحة، ولو أنهم صلوا مع الجماعة لربما يبست وفاتت المصلحة، ويُنبهُون على أنه متى ما انتهوا من عملهم يصلون جماعة.

القسم الثالث: أن يخاف على أهله أو ولده، أو كان له قريب مريض ويخشى أن يموت ولم يشهده، فهذا عذرٌ له في ترك الجماعة.

قوله: «أَوْ يَخَافُ عَلَى مَالٍ اسْتُؤْجِرَ لِحِفْظِهِ» ومن ذلك في وقتنا الحاضر حراس الأمن والشرطة، هؤلاء حراس يحرسون الناس، أو الأموال، فهم معذورون في ترك الجماعة، فلا بأس أن يصلوا وحدهم، بل هم معذورون حتى في ترك الجمعة، بل هم أولى بالعذر ممن له خبزٌ في التنور، أو طبيخ على النار يخاف تلفه.

قوله: «كَنِطَارَةِ بُسْتَانٍ» وفي نسخة: **(كنظارة)** بالظاء، وكلاهما صحيح والمعنى واحد وهو: حراسة بستان بحيث يخاف الحارس عليه من السرقة، فيكون هذا عذراً له في ترك الجماعة.

قوله: «أَوْ أَذًى بِمَطَرٍ وَوَحَلٍ وَثَلْجٍ وَجَلِيدٍ وَرِيحٍ بَارِدَةٍ بِلَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ» هذا كله عذر في ترك الجماعة، وقد كان النبي ﷺ إذا أتت الليلة المطيرة قال: «**صَلوا في الرحال**»، كما جاء في حديث ابن عمر، قال البخاري في

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٤٥٢.

صحيحه: «باب الرخصة في المطر والعلة في أن يصلي في رحله» ثم ساق بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أذنَ بالصلاة في ليلة ذات برد وريح، ثم قال: ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر، يقول: «**أَلاَ صَلوا في الرحَال**»[١]. وورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما بلغ المؤذن: حي على الصلاة قال: قل: «**الصلاة في الرحال**»، فأنكر بعضهم عليه فقال: فعله من هو خير مني: رسول الله ﷺ، إنها عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم[٢].

وعلى هذا: إذا كان هناك مطر، أو كان هناك وَحَل فيه مشقة على الناس يُستحب للمؤذن أن يزيد في الأذان: صلوا في بيوتكم، إما بعد الفراغ من الأذان، أو بعد قوله: حي على الفلاح. وهذه السنة لا يكاد يُعمل بها في الوقت الحاضر، والعمل بهذه السنة أولى من الجمع؛ لأن الناس قد يجمعون بين الصلاتين خاصة في وقت الصيف ثم يتوقف المطر ولا يكون هناك مشقة.

وأيضـًا ذكر الفقهاء من الأعذار: خوف فوات الرفقة، وعللوا لذلك بأنه لو ألزم بأداء الجمعة والجماعة قد يلحقه الضرر بفوات مقصوده من الرفقة[٣]، ثم إنه ينشغل قلبه كثيراً، وإذا كان الشارع قد رخص في ترك

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٤ (٦٦٦)، ومسلم ١/ ٤٨٤ (٦٩٧).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٣٤ (٦٦٨)، ومسلم ١/ ٤٨٥ (٦٩٩).

(٣) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٢/ ٨٤.

الجماعة لمن هو بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان لئلا يتشوش فكره، فهذا الذي يخشى فوات رفقته من باب أولى.

وفي وقتنا الحاضر يقاس على فوات الرفقة خشية فوات إقلاع الطائرة، فإذا كان وقت إقلاع الطائرة قريبًا، ولو صلى مع الجماعة لربما فاتته الطائرة، فلا بأس أن يصلي وحده ويكون ذلك عذراً له في ترك الجماعة والجمعة.

قوله: «أَوْ تَطْوِيلِ إِمَامٍ» أي أن تطويل الإمام يعتبر عذراً في ترك الجماعة، لكن إذا كان التطويل زائدا على ما أتت به السنة، ودليل ذلك قصة معاذ ﵁، وفيها: أن معاذا لما أطال صلاة العشاء، فقرأ سورة البقرة، انفتل رجل وصلى وحده، وأقره النبي ﷺ على ذلك[1]، فإذا أطال الإمام تطويلاً زائداً عما جاءت به السنة فللمأموم أن ينفتل ويكمل صلاته وحده، ويكون هذا عذراً له في ترك الجماعة.



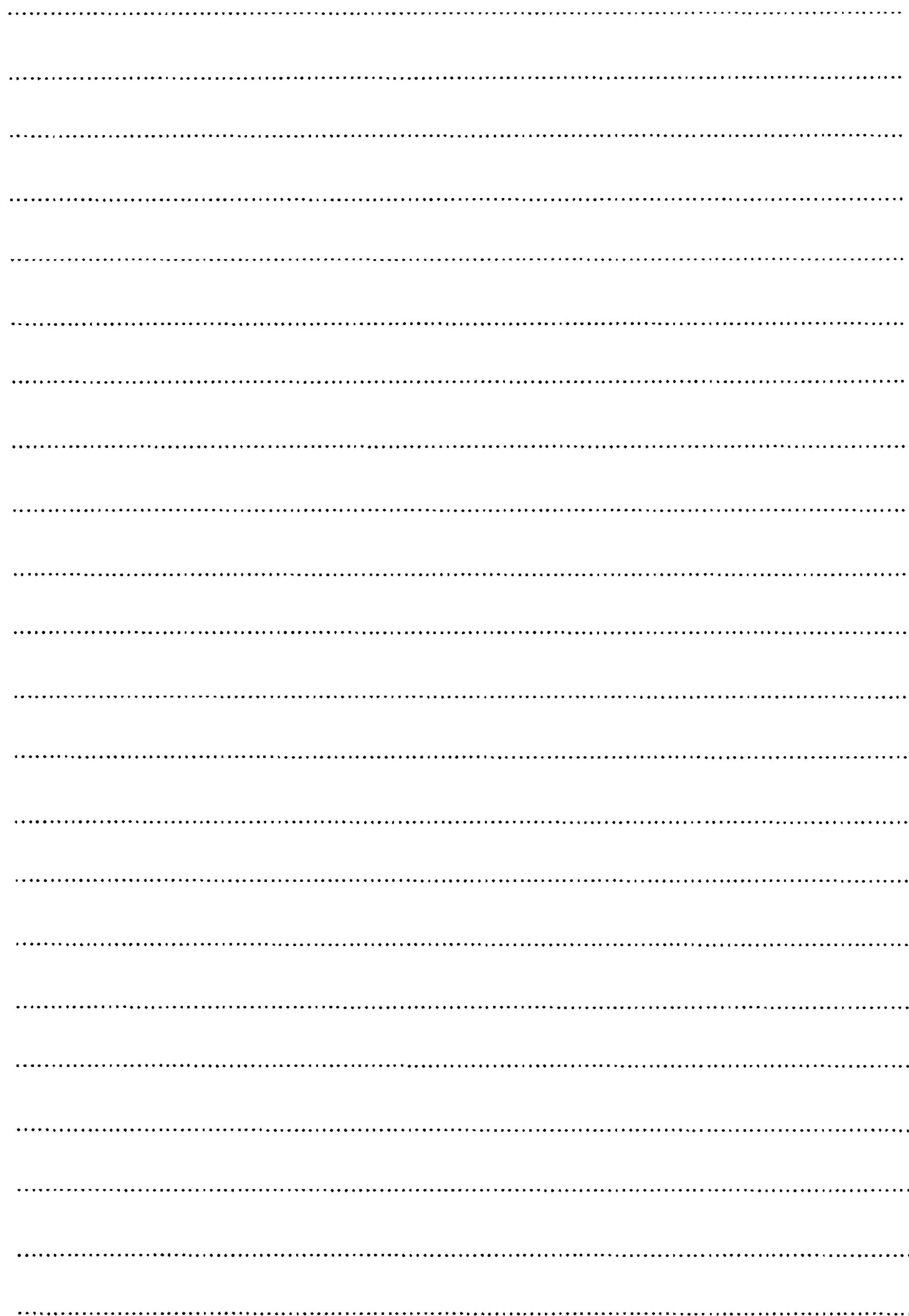
(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢٦ (٦١٠٦)، ومسلم ١/ ٣٣٩ (٤٦٥).

فهرس المجلد الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة





السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الثالث



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

٣

ح دار أطلس الخضراء، ١٤٤٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان، سعد بن تركي بن محمد

السلسبيل في شرح الدليل./ سعد بن تركي بن محمد الخثلان

ـ ط٣ ـ الرياض، ١٤٤٣هـ

٨ مج

ردمك ٣-٨٦-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٤-٨٩-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٣)

١- الفقه الحنبلي أ- العنوان

ديوي ٢٥٨،٤ ١٤٤٣/٧٣٩

رقم الإيداع: ١٤٤٣/٧٣٩

ردمك: ٣-٨٦-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

٤-٨٩-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣- ٩٧٨(ج٣)

الطبعة الثالثة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م



دار أطلس الخضراء

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤

twitter: @ dar-atlas

dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف

أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ

عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الثالث



منار الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ صَلَاةِ أَهْلِ الأَعْذارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يَلزَمُ المَرِيضَ: أن يُصلِّيَ المَكتُوبَةَ قائِمًا، ولو مُستَنِدًا. فإن لَم يَستَطِعْ فَقَاعِدًا. فإنْ لَم يَستَطِعْ فعَلَى جَنبِه، والأَيمَنُ أفضَلُ. ويُومِئُ بالرُّكُوعِ وبالسُّجُودِ ويَجعَلُهُ أخفَضَ، فإن عَجَزَ أَوْمَأَ بطَرْفِهِ واستَحضَرَ الفِعلَ بقَلبِهِ، وكذَا: القَولُ إن عَجزَ عَنهُ بِلِسَانِه.

ولا تَسقُطُ: ما دَامَ عَقْلُهُ ثَابِتًا.

ومَنْ قَدَرَ علَى القِيَامِ أو القُعُودِ في أثنَائِها: انتَقَلَ إليهِ.

ومَنْ قَدَرَ أنْ يَقُومَ مُنفَرِدًا أو يَجلِسَ في الجَمَاعَةِ: خُيِّر.

وتَصِحُّ: علَى الرَّاحِلَةِ لِمَنْ يتَأَذَّى بنَحوِ مَطَرٍ، ووَحَلٍ. أو: يَخَافُ على نَفسِهِ مِن نُزُولِه. وعَلَيهِ: الاستِقبَالُ، وما يَقدِرُ علَيهِ. ويُومِئُ: مَنْ بالمَاءِ والطِّينِ].

الشـــرح

قوله: «بَابُ صَلَاةِ أَهْلِ الأَعْذَارِ» يقصد بأهل الأعذار: المريض والمسافر والخائف، وبدأ المؤلف بصلاة المريض، فقال:

«يَلْزَمُ الْمَرِيضَ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَكْتُوبَةَ قَائِمًا وَلَوْ مُسْتَنِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا» أجمع العلماء على أن المريض إذا كان لا يطيق القيام يصلي

جالساً[١]، أما إذا كان يطيق القيام، فيلزمه أن يصلي قائماً.

وقوله: «وَلَوْ مُسْتَنِدًا» أي: إذا كان يستطيع أن يقوم مستنداً مثلا على حائط أو على عصا فيلزمه أن يصلي قائماً، ما لم يشق ذلك عليه مشقة شديدة، فإن لم يستطع أو شق ذلك عليه مشقة شديدة، فإنه يصلي قاعداً، ويدل لهذا ما جاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[٢]. والبواسير جمع: باسور. ويقال: ناسور، وهو مرض يحدث فيه تمدد وريدي في الشرج. وهذا الحديث أصل في صلاة المريض.

فإذا كان المريض يستطيع الصلاة قائماً وجب عليه ذلك، فإن لم يستطع القيام فإنه يصلي قاعداً، لكن إذا كان يستطيع القيام لكن يخشى أن يلحقه ضرر، أو زيادة مرض، أو تأخر برء فله أن يصلي قاعداً.

ولا بد من ضبط هذه المسائل؛ لأن بعض العامة يفتون أنفسهم بأن يصلوا قاعدين وهم قادرون على الصلاة قياماً، تجد أحدهم يمارس أمور الدنيا بنشاط وبقوة، فإذا أتت الصلاة صلى قاعداً واعتذر بأنه مريض! وقد ذكر الشافعي أن رجلاً في زمانه كان قد جاوز التسعين من عمره، وكان يعلم الجواري الغناء قائماً، فإذا أتى إلى الصلاة صلى جالساً!.

---

(١) المغني ٢/ ١٠٦.

(٢) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ١٥٢.

إذا عجز المريض عن القيام فهذا ظاهر، لكن إذا كان يستطيع القيام ويخشى أن يلحقه مع القيام ضرر أو زيادة مرض، أو تأخر بُرء فالمرجع في هذا للأطباء الثقات، إذا قال له الطبيب: إذا صليت قائماً زاد مرضك أو تأخر برؤك، أو حصل لك ضرر، فله أن يصلي قاعداً، فلا يفتي نفسه بنفسه، وإنما يسأل الطبيب في هذا.

ويجوز أن يصلي قاعدًا إذا شق عليه القيام مشقة شديدة، وضابط المشقة الشديدة: ما يفوت الخشوع في الصلاة بسببها، فإن كان المريض إذا صلى قائماً لم يطمئن في صلاته ولم يخشع بسبب القلق أو الألم، وتشوف للفراغ من القراءة والركوع، جاز له أن يصلي قاعداً، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ ركب فرساً فصُرع - يعني: سقط - فجُحش شقه الأيمن، فصلى قاعداً(١). وقوله: (**جُحش**) الجحش هو: الخدش، وقشر الجلد. قال ابن قدامة: «الظاهر أنه لم يكن يعجز عن القيام بالكلية؛ لكن لما شق عليه القيام سقط عنه، فكذلك تسقط عن غيره»(٢).

وهذا يدل على أنه لا يلزم لصلاة المريض قاعداً أن يعجز عن القيام، بل حتى إذا كان يستطيع القيام مع المشقة الشديدة جاز له أن يصلي قاعداً.

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ٤٢٢.

(٢) المغني ٢/١٠٦.

وإذا صلى المريض قاعداً لأي سبب من الأسباب: إما لعدم قدرته، أو لكون القيام يشق عليه، أو يلحقه الضرر، فإن أجره يكون تامـًا كأجر القائم، ويدل لذلك ما جاء عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا**»[(١)].

وإذا صلى قاعداً فالسنة أن يكون متربعـًا، وذلك بأن يجلس على إليتيه، ويجعل باطن قدمه اليمنى تحت الفخذ اليسرى، وباطن القدم اليسرى تحت الفخذ اليمنى، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت النبي ﷺ يصلي متربعًا»[(٢)]. ولأن التربع أرفق بالإنسان في الغالب، وأكثر طمأنينة وارتياحـًا، ولكن إذا ركع هل يبقى متربعـًا، أو يثني رجليه؟ الذي يظهر: أنه يبقى متربعـًا ولا يثني رجليه، وإنما يثني رجليه في السجود خاصة، فتكون هيئته في حال الركوع كهيئته في حال القيام.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبِهِ» أي: إذا لم يستطع المريض أن يصلي قاعداً فإنه يصلي على جنبه؛ لحديث عمران بن حصين- السابق-: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٣)].

قوله: «وَالْأَيْمَنُ أَفْضَلُ» أي أن: السنة أن يكون ذلك على الجنب

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٥٧ (٢٩٩٦).

(٢) أخرجه النسائي ٣/ ٢٢٤ (١٦٦١).

(٣) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ١٥٢.

الأيمن، لحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**يصلي المريض قائما إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعدا، فإن لم يستطع أن يسجد أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعدا صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة**»(١)، ولكنه حديث ضعيف(٢)، لكن يمكن أن يُستدل بما جاء في صحيح البخاري(٣) عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد؟ فقال: «**من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**». ثم قال البخاري: «قال أبو عبدالله: نائمًا عندي: مضطجعًا». وسماه نائمًا؛ لأنه في هيئة النائم، ومعلوم أن النائم يستحب له أن ينام على شقه الأيمن؛ لقول النبي ﷺ في حديث البراء: «**إذا أتيت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن...**» الحديث(٤).

فهذا يمكن أن يستدل به على أن المريض إذا صلى على جنبه فالأفضل أن يكون على جنبه الأيمن، فإن عجز عن أن يصلي على جنبه

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٣٧٧ (١٧٠٦).

(٢) ضعفه النووي وابن القطان والذهبي وغيرهم. ينظر: خلاصة الأحكام١/ ٣٤١، والتحقيق في مسائل الخلاف١/ ٣٢٧، وتنقيح التحقيق للذهبي١/ ١٣١.

(٣) ٢/ ٤٧ (١١١٦).

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٥٨ (٢٤٧)، ومسلم ٤/ ٢٠٨١ (٢٧١٠).

صلى مستلقيـاً، ورجلاه إلى القبلة، لكن هل يصح أن يصلي مستلقيـاً مع قدرته على الصلاة على جنبه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة، فذهب بعضهم إلى صحة صلاته؛ لأنه نوع استقبال، وهذه الصفة أقرب ما تكون إلى صفة القائم، فإن هذا الرجل لو قام فإن القبلة تكون أمامه.

وقال آخرون: إن الصلاة لا تصح في هذه الحال، وليس له أن يصلي مستلقيـاً مع قدرته على الصلاة على جنبه، وهذا القول هو القول الراجح- والله أعلم-؛ لأن النبي ﷺ قال لعمران: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[1]، وهذه هيئة منصوص عليها، وتمتاز هذه الهيئة عن الاستلقاء بأن وجه المريض إلى القبلة، بينما في الاستلقاء وجه المريض إلى السماء.

قوله: «**وَيُومِئُ بِالرُّكُوعِ وَبِالسُّجُودِ وَيَجْعَلُهُ أَخْفَضَ**» أي: إذا صلى قاعداً، أو على جنبه، فإنه يومئ بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع ، ولكن لو كان يقدر على الركوع والسجود لزمه الإتيان بهما.

وإذا كان يصلي مضطجعـاً، فإنه يومئ بالرأس إلى صدره؛ لأنه لو أومأ إلى الأرض لكان في ذلك نوع التفات عن القبلة، بخلاف الإيماء إلى الصدر فإن الاتجاه باق إلى القبلة.

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ١٥٢.

قوله: «فَإِنْ عَجَزَ أَوْمَأَ بِطَرْفِهِ وَاسْتَحْضَرَ الْفِعْلَ بِقَلْبِهِ وَكَذَا الْقَوْلَ إِنْ عَجَزَ عَنْهُ بِلِسَانِهِ» أي إذا عجز المريض عن أن يومئ برأسه، يقول المؤلف: (يومئ بطرفه) أي: بعينيه. ولم يثبت في حديث عمران وغيره الإيماء بالطرف؛ ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا عجز عن الإيماء برأسه سقطت عنه الأفعال في الصلاة دون الأقوال، فينوي أفعال الصلاة بقلبه[1]، وذلك لأن أفعال الصلاة قد عجز عنها، بينما هو قادر على أقوال الصلاة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن: ١٦]. وحينئذ نقول لمن هذه حاله: كبر واقرأ الفاتحة وما تيسر معك من القرآن، ثم انو الركوع، وكبر وسبح تسبيح الركوع، ثم انو الرفع منه وهكذا.

أما ما هو شائع عند بعض العامة من أنه يومئ بالأصابع، فإذا أراد الركوع حنى أصابعه قليلا، ثم إذا سجد حناها أكثر، فلا أصل له، وهو أشبه بالعبث.

أما إذا عجز عن الأقوال والأفعال، لكن عقله معه، كما يوجد عند بعض المصابين بحادث سيارة أو نحوه، لا يستطيع أن يتكلم أو يتحرك، فما الحكم في هذه المسألة؟

ذهب بعض العلماء إلى سقوط الصلاة عنه؛ لحديث عمران وأقصى ماذكر فيه الصلاة على جنب ونوقش بأن حديث عمران إنما ذكر فيه

---

(١) الإنصاف ٢/ ٣٠٨.

العجز عن القيام والقعود ولم يذكر فيه العجز عن جميع الأقوال والأفعال فالاستدلال به استدلال في غير محل الخلاف.

وذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: إلى أنه إذا عجز عن الأقوال والأفعال فإنه يصلي بالنية(١)، أي: ينوي قراءة الفاتحة، ثم ينوي الركوع، ثم الرفع منه، وهكذا.وذلك لأن القول بسقوط الصلاة عنه في هذه الحال يترتب عليه انقطاع الإنسان عن ذكر ربه ﷻ، وقطع الصلة بالله سبحانه في مدة ربما تطول، والقول بإيجاب الصلاة عليه بالنية يجعله متصلاً بربه خمس مرات في اليوم والليلة على الأقل.

وهذا هو الأقرب والله أعلم، ولأن هذا هو الأبرأ للذمة، ولأنه لا دليل يدل على أن الصلاة تسقط في هذه الحال، ولو كانت الصلاة تسقط لبينه النبي ﷺ. ولهذا قال المؤلف بعد هذا:

«وَلَا تَسْقُطُ مَا دَامَ عَقْلُهُ ثَابِتًا» أي: ما دام عقله معه، إلا في حالة واحدة، وهي: المرأة حال الحيض والنفاس، وهذا ضابط في هذا الباب، فنقول: يجب على المكلف أن يصلي على حسب حاله على ما ذكرنا من الهيئات، لكن الصلاة لا تسقط؛ لأن الصلاة هي الصلة بين العبد وبين الله ﷻ، والعبد لا يقطع صلته بربه سبحانه، ما دام عقله

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٣٤٧، المجموع شرح المهذب ٤/ ٣١٧، المغني ٢/ ١٠٩.

معه، ولذلك ينبغي تنبيه المرضى لهذه المسألة، فإن بعض المرضى إذا كان في المستشفى لا يصلي، يقول: إذا خرجت من المستشفى أقضي الصلوات، وهذا فهم غير صحيح، وبعضهم يقول: كيف أصلي وعلي نجاسة، كيف أصلي وأنا عاجز عن الصلاة، أو عاجز عن استقبال القبلة؟ نقول: صل على حسب حالك: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦]، لكن لا تترك الصلاة ما دام عقلك معك.

قوله: «وَمَنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ أَوِ الْقُعُودِ فِي أَثْنَائِهَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ» لأن القيام مع القدرة ركن من أركان الصلاة، وإذا صلى على جنب فقدر على القعود لزمه القعود.

قوله: «وَمَنْ قَدَرَ أَنْ يَقُومَ مُنْفَرِدًا وَيَجْلِسَ فِي الْجَمَاعَةِ خُيِّرَ» هذا رجل يقول: إذا صليت في البيت أستطيع أن أصلي قائماً، لكن إذا ذهبت للمسجد فلا أستطيع أن أصلي قائماً- لكون الإمام يطيل القيام مثلاً-، وإنما أصلي قاعداً، فهل نقول له: صل في البيت قائماً، أو نقول له: صل مع الجماعة قاعداً ؟

يقول المؤلف: إنه يخير بينهما؛ لأنه يفعل في كل منهما واجباً ويترك واجباً، فإذا صلى في البيت يترك واجباً وهو الجماعة، وإذا صلى مع الجماعة يترك واجباً وهو القيام، وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة(١).

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٠٧، والإنصاف ٢/ ٣٠٩.

القول الثاني: أنه تلزمه الصلاة قائماً منفرداً؛ ولو في بيته؛ لأن القيام ركن من أركان الصلاة، لا تصح الصلاة إلا به مع القدرة عليه، وهذا قادر عليه، بينما الجماعة واجبة تصح الصلاة بدونها. وهذا قول عند الحنابلة، قال المرداوي: «وهو الصواب»(١).

والراجح- والله أعلم- القول الثاني وهو أنه تلزمه الصلاة قائمًا منفردًا، لأنه وإن كان يفعل في كل منهما واجبًا ويترك واجبًا إلا أن أحدهما آكد من الآخر، فالقيام مع القدرة ركن، بينما الجماعة واجبة.

قوله: «وَتَصِحُّ عَلَى الرَّاحِلَةِ لِمَنْ يَتَأَذَّى بِنَحْوِ مَطَرٍ وَوَحَلٍ أَوْ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ مَنْ نُزُولِهِ، وَعَلَيْهِ الاسْتِقْبَالُ وَمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَيُومِئُ مَنْ بِالْمَاءِ وَالطِّينِ» متى تضرر الإنسان بالسجود على الأرض لأجل الوحل وخاف من تلويث بدنه وثيابه بالطين والبلل، أو خاف إذا نزل من دابته من سبع ونحوه جاز له أن يصلي الفرض على الراحلة، ويجوز له أن يومئ بالركوع والسجود، فإن كان راجلاً جاز له الإيماء بالركوع والسجود، وإن كان على راحلته صلى على دابته؛ لما روي عن أنس رضي الله عنه أنه صلى على دابته في ماء وطين(٢)، قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم، وحينئذ يومئ بالركوع والسجود، ويجب عليه استقبال القبلة إن أمكنه».

---

(١) الإنصاف ٢/ ٣٠٩.

(٢) أخرجه الترمذي ٢/ ٢٦٧ (٤١١).

فَصْلٌ
في صَلاةِ المُسَافِرِ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[قَصْرُ الصَّلاةِ الرُّباعِيَّةِ: أفضَلُ لِمَنْ نَوَى سَفَرًا، مُبَاحًا، لمَحَلٍّ مُعَيَّنٍ، يَبلُغُ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا، وهِي: يَومَانِ قاصِدَانِ في زَمَنٍ مُعتَدِلٍ بِسَيرِ الأَثْقَالِ، ودَبِيبِ الأقدَامِ. إذا فارَقَ بُيُوتَ قَريَتِهِ العَامِرَةَ.

ولا يُعيدُ: مَن قَصَرَ، ثُمَّ رَجَعَ قَبلَ استِكمَالِ المَسَافَةِ.

ويَلزَمُهُ إتمَامُ الصَّلاةِ: إنْ دَخَلَ وَقتُها وهُو في الحَضَرِ. أو صَلَّى خَلْفَ مَنْ يُتِمُّ. أو لَم يَنوِ القَصْرَ عِندَ الإحرَامِ. أو نَوَى إقامَةً مُطلَقَةً. أو أكثَرَ مِن أربَعَةِ أَيَّام. أو أَقَامَ لِحَاجَةٍ وظَنَّ أنْ لا تَنقَضِيَ إلا بَعدَ الأَربَعَةِ. أو أَخَّرَ الصَّلاةَ بِلا عُذْرٍ حَتَّى ضاقَ وَقْتُها عَنهَا.

ويَقْصُرُ: إنْ أَقَامَ لِحَاجَةٍ، بِلا نِيَّةِ الإقامَةِ، فَوْقَ أربَعَةٍ، ولا يَدرِي مَتَى تَنقَضِي، أو حُبِسَ ظُلْمًا، أو بمَطَرٍ، ولَو أقامَ سِنِينَ].



الشـــرح

السفر في اللغة: هو مفارقة محل الإقامة، سمي بذلك، لأن الإنسان يُسفر بذلك عن نفسه، فبدلاً من أن يكون مكنونـاً في بيته أصبح بارزاً، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤]، يعني: إذا تبين وظهر.

وقيل: إنما سمي السفر سفراً؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، يعني: يبينها ويوضحها، فإن كثيراً من الناس لا تعرف أخلاقه ولا سيرته إلا بالسفر معه، وقد جاء عن خرشة بن الحر قال: شهد رجل عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشهادة، فقال له: «لست أعرفك، ولا يضرك أن لا أعرفك، ائت بمن يعرفك»، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: «بأي شيء تعرفه؟» قال: بالعدالة والفضل، فقال: «فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره، ومدخله ومخرجه؟» قال: لا، قال: «فمعاملك بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع؟» قال: لا، قال: «فرفيقك في السفر الذي يُستدل به على مكارم الأخلاق؟» قال: لا، قال: «لست تعرفه»، ثم قال للرجل: «ائت بمن يعرفك»[١].

فالسفر يبُين أخلاق الرجال ومعادن الناس، فكم من إنسان تراه ولا تعرف عن أخلاقه ومعاملته حتى تُسافر معه، ولاسيما في الزمن الماضي

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ١٠/ ٢١٣ (٢٠٤٠٠)، وينظر: إرواء الغليل للألباني ٢٦/٨.

لما كان السفر على الإبل والرواحل، ويستغرق وقتًا طويلاً ربما يصل شهوراً، فتتبين أخلاق الرجال، لكن في وقتنا الحاضر ربما لا يتحقق مثل هذا كما كان عليه الأمر في السابق، ومع ذلك فالسفر في الوقت الحاضر خاصة إذا كانت المدة طويلة يبين ويسفر عن أخلاق الرجال.

وقد سمى النبي ﷺ السفر قطعة من العذاب، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه**»(١)؛ ولأن السفر مظنة للمشقة حتى في وقتنا الحاضر، عبر وسائل المواصلات الحديثة، حيث يتعرض الإنسان لشيء من المشقة والتعب في السفر.

قوله: «قَصْرُ الصَّلَاةِ الرُّبَاعِيَّةِ أَفْضَلُ» مما يرخص للمسافر إذا سافر قصر الصلاة الرباعية، وهي صلاة الظهر، والعصر والعشاء، ويرخص له أيضًا الفطر في نهار رمضان، والجمع بين الصلاتين، وامتداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام، فهذه أربع رخص، لكن الذي يهمنا في هذا الفصل هو القصر، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ﴾ [النساء:١٠١]. وعن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ﴾

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٨ (١٨٠٤)، ومسلم ٣/ ١٥٢٦ (١٩٢٧).

فقد أمن الناس، فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**»(١).

وقد تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يقصر في أسفاره، بل لم يرد عنه قط أنه سافر وأتم، ولهذا فإن القصر في السفر أفضل من الإتمام. قال ابن عمر رضي الله عنه: «صحبتُ رسول الله ﷺ في السفر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله: ﴿**لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ [الأحزاب: ٢١]»(٢).

والإتمام جائز في قول جمهور العلماء(٣)، وقال بعضهم: إنه مكروه، لكونه خلاف هدي النبي ﷺ، واختار هذا القول الإمام بن تيمية رحمه الله(٤).

قوله: «لِمَنْ نَوَى سَفَرًا مُبَاحًا» لو قال المؤلف: **(لمن ابتدأ سفرا)** لكان أجود في العبارة؛ لأن الإنسان قد ينوي السفر ولا يسافر، فلا يشرع له القصر، وأفاد المؤلف بأن القصر إنما يكون في السفر المباح، ومراد

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٧٨ (٦٨٦).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٧٩ (٦٨٩).

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٢٤٤، الأم ١/ ٢٠٨، والمغني ٢/ ١٩٨.

(٤) ينظر: الاختيارات الفقهية ص: ٤٣٤.

المؤلف بالمباح ما ليس حراماً ولا مكروهاً، والأسفار على أنواع:

أولاً: السفر الواجب مثل: سفر الحج والعمرة.

ثانياً: السفر المستحب: كالسفر لعمرة غير واجبة عليه، أو لصلة رحم و نحو ذلك.

ثالثاً: السفر المباح المستوي الطرفين: كالسفر للتجارة مثلًا.

رابعاً: سفر المعصية: كالسفر لارتكاب الزنا ونحو ذلك.

ويفهم من كلام المؤلف أن سفر المعصية لا يشرع فيه القصر، ولا الترخص برخص السفر عموماً.

وهذه مسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن من سافر سفر معصية ليس له الترخص برخص السفر[1]؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ١٧٣]. فرخص في الأكل من الميتة لمن لم يكن عاديا ولا باغيا، ويقاس على هذا قصر الصلاة. قالوا: لأن الترخص إنما شُرع للإعانة على المقصود المباح، ولو رُخص للمسافر سفر معصية برخص السفر لكان في ذلك إعانة له على المعصية، وهذا لا يجوز.

---

(١) ينظر: بداية المجتهد١/ ١٧٩، والمجموع ٤/ ٣٤٤، ٣٤٦، والمغني ٢/ ١٩٣، والإنصاف٢/ ٣١٦.

القول الثاني: يشرع الترخص برخص السفر في كل سفر، سواءٌ كان سفر طاعة، أو سفر معصية، أو سفراً مباحـًا، وهذا هو مذهب الحنفية ورواية عند الحنابلة(١)؛ لعموم الأدلة الدالة على مشروعية الترخص برخص السفر من غير تفريق بين سفر وسفر، ولأن صلاة الركعتين في السفر هي الأصل في فرضية الصلاة، ثم زيدَ في صلاة الحضر، وأُقرت صلاة السفر كما جاء في حديث عائشة رَضِوَاللَّهُعَنهَا(٢). وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية وابن القيم(٣).

قوله: «لِمَحَلٍّ مُعَيَّنٍ» أي: لابد أن يقصد المسافر موضعا معينا، فإن خرج هائمـًا أو ضائعـًا لا يدري أين يتجه، فليس له أن يترخص برخص السفر؛ لأنه لم ينو السفر.

قوله: «يَبْلُغُ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا» يعني: مسافة السفر. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافـًا كثيراً، حتى قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ: وهي من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جداً، فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً(٤).

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٩٣، والمحيط البرهاني ٢/ ٢٤، والبناية٣/ ٣٥، والإنصاف ٢/٣١٦.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٧٩ (٣٥٠)، ومسلم ١/ ٤٧٨ (٦٨٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠٩، مدارج السالكين ١/ ٣٧٦.

(٤) فتح الباري٢/ ٥٦٦.

لكن حاصل هذه الأقوال يرجع إلى قولين:

القول الأول: عدم تحديد السفر بمسافة معينة، وإنما المرجع في ذلك للعرف، فما عده الناس في عرفهم سفراً فهو سفر، وما لم يعدوه سفراً فليس بسفر؛ قالوا: لأنه لم يرد في النصوص ما يدل على تحديد مسافة السفر بحد معين، والتحديد بابه التوقيف، وهذا هو اختيار الموفق بن قدامة(١)، والإمام ابن تيمية(٢)، وجمع من أهل العلم(٣).

القول الثاني: التحديد بمسافة معينة، وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم، وعليه المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، لكنهم اختلفوا في التحديد، فالحنفية يرون أن مسافة السفر مسيرة ثلاثة أيام(٤)، والجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة يرون أنها مسيرة يوم وليلة(٥).

وبعضهم يعبر- كما عبر المؤلف- بيومين قاصدين، وهنا وضح المؤلف المقصود بقوله:

«وَهِيَ يَوْمَانِ قَاصِدَانِ فِي زَمَنٍ مُعْتَدِلٍ بِسَيْرِ الْأَثْقَالِ وَدَبِيبِ الْأَقْدَامِ»

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٩٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٢.

(٣) ينظر: المحلى بالآثار ٣/ ٢٠١، فتح الباري ٢/ ٥٦٧.

(٤) ينظر: الحجة على أهل المدينة ١/ ١٦٦، والمبسوط ١/ ٢٣٥.

(٥) ينظر: الأم ١/ ٢١١، المجموع ٤/ ٣٢٢، والمغني ٢/ ١٨٨، والإنصاف ٢/ ٣١٨.

يعني: لا يسير الإنسان فيهما ليلاً ونهاراً، ولا يكون أيضًا كثير النزول والإقامة، وإنما يكون معتدلاً في سيره كسير الأثقال، يعني: الإبل المحملة عليها الأثقال، ودبيب الأقدام.

وقد حدد المؤلف مسافة القصر بستة عشر فرسخًا، واختار هذا القول البخاري في صحيحه فقال: «باب في كم تقصر الصلاة وسمى النبي ﷺ يومًا وليلة سفراً. وكان ابن عمر وابن عباس يقصران ويفطران في أربعة برد»(١)، ثم ساق بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها ذا محرم**»(٢) قالوا: وهذا أقل ما يسمى سفراً، ولو كان هناك أقل منه لذكره النبي ﷺ إذ إنَّ السياق يقتضي ذلك، فكأن النبي ﷺ يقول: لا يحل لامرأة أن تسافر أدنى مسافة سفر إلا معها ذو محرم، لكن النبي ﷺ عدل عن هذا وعبر بذلك، فقال: «**لا يحل لامرأة أن تسافر مسيرة يوم وليلة**». وعلى هذا تكون مسافة السفر محددة بهذا الحديث.

وهذا القول الراجح- والله أعلم- فالنبي ﷺ حدد لنا مسافة السفر بمسيرة يوم وليلة، كما أشار البخاري لهذا. وفي هذا رد على ما ذكر أصحاب القول الأول من عدم ورود دليل على تحديد مسافة السفر.

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٤٣.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٤٣١ (١٠٨٨).

ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يقصران ويفطران في أربعة برد[١]، ولاشك أن ابن عمر وابن عباس من أعلم الناس بلغة العرب وبالشرع، فنرجع لفهمهم لأقل مسافة للسفر، وقد فهموا هذا الفهم، فلولا أن لغة العرب لا تقتضي هذا ما قالا به، وهذا أيضًا اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢].

وهذا القول يقطع النزاع؛ لأن العرف لا ينضبط، خاصة في وقتنا الحاضر، فتجد كثيرًا أن طلاب علم يسافرون ثم يختلفون، هل هم في العرف مسافرون أم لا؟

وإذا أردنا حساب مسافة السفر بالكيلومتر، فالبريد يعادل أربعة فراسخ، وأربعة برد تساوي ستة عشر فرسخًا كما قال المؤلف، والفرسخ: ثلاثة أميال، وستة عشر فرسخًا تعادل بالميل ثمانية وأربعين ميلاً، والميل يعادل ألفًا وستمائة وثمانين متراً، فتكون إذاً مسافة السفر ثمانين كيلو متراً وستمائة وأربعين متراً.

هذه هي مسافة السفر، فمن سافر هذه المسافة فهو مسافر، وإذا كان سفره أقل من ذلك فليس سائراً.

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٤٣.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٢/ ٢٦٧.

قوله: «إِذَا فَارَقَ بُيُوتَ قَرْيَتِهِ الْعَامِرَةَ» أي: لايقصر المسافر الصلاة حتى يفارق عمران مدينته أو قريته، وهو قول مالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم[١]؛ وذلك لأنه قبل ذلك لا يكون ضاربًا في الأرض، لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، ولا يكون ضاربًا في الأرض حتى يخرج من محل إقامته، ولهذا قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا، وبذي الحليفة ركعتين»[٢].

قال بعض الفقهاء: إذا خرج من البلد وصار بين حيطان بساتينه فله القصر؛ لأنه قد ترك البيوت وراء ظهره، حتى وإن كان حول البلد خراب قد تهدم وصار فضاءً أبيح القصر له[٣].

وأنبه هنا إلى مسألة وهي: أن بعض الناس يعتمد في حساب مسافة السفر على اللوحات الموجودة في الشوارع، وهذه اللوحات- حسب التتبع- تحسب المسافة من وسط المدينة ولا تحسبه من مفارقة العمران، وهذه الطريقة غير دقيقة، وغير معتبرة شرعًا، فالحساب من مفارقة العمران، فمدينة متسعة كمدينة الرياض مثلًا بين وسط المدينة ومفارقة العمران مسافة طويلة قد تكون مؤثرة في مسافة القصر.

---

(١) ينظر: المدونة١/ ٢٠٦، والمجموع٤/ ٣٤٦، والمغني ٢/ ١٩٢.
(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٤٣ (١٠٨٩)، ومسلم ١/ ٤٨٠ (٦٩٠).
(٣) ينظر: المغني ٢/ ١٩٢.

وهنا أيضًا يرد إشكال: وهو أن بعض البلدان قد اتصل بعضها ببعض، وأصبحت كالبلد الواحد، فكيف تكون مفارقة العمران؟

المعتبر إذا فارق عمران البلد الذي هو مقيم فيه سواء اتصل به بلد آخر أو لا[١].

فمثلاً مدينة الدمام والخبر متصلتان بعضهما ببعض، فإذا فارق ساكن الدمام مسمى هذه المدينة وانتهى آخر حي من أحيائها، فقد فارق العمران وجاز له القصر.

قوله: «ولا يُعِيدُ مَنْ قَصَرَ ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ اسْتِكْمَالِهِ الْمَسَافَةَ» أي لو خرج للسفر، وقصر الصلاة بعد أن فارق العمران مثلا مسافة عشرة كيلو مترات ثم قرر أن يلغي سفره ورجع، فصلاته صحيحة وليس عليه إعادتها؛ لأن المعتبر نية المسافة لا حقيقتها.

قوله: «وَيَلْزَمُهُ إِتْمَامُ الصَّلَاةِ إِنْ دَخَلَ وَقْتُهَا وَهُوَ فِي الْحَضَرِ» أي إذا شرع المسافر في سفره بعد أن دخل عليه وقت الصلاة وهو مقيم ثم أراد أن يقصر تلك الصلاة فعليه أن يتمها، ولا يجوز له القصر؛ لأنه دخل عليه الوقت وهو في الحضر، وعند الحنابلة قاعدة وهي: أنه إذا اجتمع في العبادة السفر والحضر يُغلب دائمًا جانب الحضر، ولهذا قالوا في هذه الحال: إنه يتم، وهذه المسألة قد اختلف فيها العلماء على قولين:

---

(١) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٢١.

القول الأول: إنه يلزمه الإتمام؛ لأنها وجبت عليه في الحضر، فلزمه إتمامها، وهو المذهب عند الحنابلة[١].

القول الثاني: يجوز له القصر، وإلي هذا ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة[٢]؛ لأنه سافر قبل خروج وقتها، أشبه ما لو سافر قبل وجوبها، ولأنه حين أداء الصلاة مسافر ويصدق عليه أنه مسافر، فله الترخص برخص السفر ومنها القصر.

وهذا القول هو الراجح، وقد حكاه ابن المنذر إجماعـاً[٣]، لكن هذا منقوض بخلاف الحنابلة، ويؤخذ من نقل الإجماع- وإن كان منقوضًا- أن هذا هو قول أكثر العلماء، وهو اختيار الشيخ ابن باز[٤]، وابن عثيمين[٥]- رحمهما الله-

أما عكس هذه المسألة، وهي ما إذا دخل عليه وقت الصلاة في السفر، ثم أقام، فإنه يتم عند جميع العلماء، ولا يجوز له القصر، لأنه حين الأداء مقيم وليس مسافراً، وهذا مما يؤيد رجحان قول الجمهور

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٠٩، الإنصاف ٢/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٢/ ٨٧، والبناية شرح الهداية ٣/ ٣٣، وفتح العزيز شرح الوجيز ٢/ ٢٩٩، والمغني٢/ ٢٠٩.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٢٠٩.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٢/ ٢٩٠.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٤/ ٣٧٠.

في المسألة السابقة، إذ لا فرق بين المسألتين، وعلى هذا فالعبرة بحال الأداء، فإذا كان حال الأداء مسافرا جاز له القصر ولو دخل عليه وقت الصلاة وهو في الحضر، وإذا كان حال الأداء مقيما لزمه الإتمام.

قوله: «أَوْ صَلَّى خَلْفَ مَنْ يُتِمُّ» يعني: إذا ائتم مسافر بمقيم لزمه الإتمام، سواءٌ أدرك جميع الصلاة أو بعضها، لما رواه موسى بن سلمة، قال: كنا مع ابن عباس بمكة، فقلت: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعا، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين. قال: «تلك سنة أبي القاسم ﷺ»[1]. وعن أبي مجلز قال: «قلت لابن عمر: أدركت ركعة من صلاة المقيمين وأنا مسافر؟ قال: صل بصلاتهم»[2]. قال ابن قدامة: «ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفا»[3]. حتى لو لم يدرك المسافر إلا التشهد الأخير، فإنه يتم أربعـًا.قال الأثرم: «سألت أبا عبدالله عن المسافر، يدخل في تشهد المقيمين؟ قال: يصلي أربعا»[4].

قوله: «أَوْ لَمْ يَنْوِ الْقَصْرَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ» أي: يجب عليه إتمام الصلاة إذا لم ينو قصر الصلاة عند تكبيرة الإحرام، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء: هل تشترط نية القصر والجمع عند تكبيرة الإحرام؟

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ٣٥٧ (١٨٦٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢/ ٥٤٢ (٤٣٨١).

(٣) المغني ٢/ ٢١٠.

(٤) المغني ٢/ ٢٠٩.

القول الأول: تشترط نية القصر، ونية الجمع، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة[(١)]. قالوا: لأن الأصل إتمام الصلاة، فإطلاق النية ينصرف إليه، فإذا لم ينو القصر لزمه أن يتم.

القول الثاني: لا تشترط نية القصر ولا نية الجمع، وهذا مذهب الحنفية؛ لأن القصر عندهم عزيمة، فلا يفتقر إلى نية، وهذا قول عند الحنابلة واختاره الإمام ابن تيمية[(٢)].

وهذا هو القول الراجح- والله أعلم- أنه لا تشترط نية القصر ولا نية الجمع- ؛ لأن من خُير في العبادة قبل الدخول فيها خُير بعد الدخول فيها كالصوم، ولأن القصر في السفر هو الأصل وليس الإتمام هو الأصل، كما قالت عائشة: «فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأُقرت صلاة السفر، وزيدَ في صلاة الحضر»[(٣)]، ولأنه لا دليل يدل على اشتراط نية القصر ونية الجمع.

قوله: «أَوْ نَوَى إِقَامَةً مُطْلَقَةً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَيَامٍ» أي: إذا نوى المسافر إقامة مطلقة أو أكثر من أربعة أيام فإنه يتم.

---

(١) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي٢/ ٤٦٥، والمغني ٢/ ١٩٦، والفروع ٣/ ٨٧، الإنصاف ٢/ ٣٢٥.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ١٩٦، والإنصاف٢/ ٣٢٥، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٨١.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٧٩ (٣٥٠)، ومسلم ١/ ٤٧٨ (٦٨٥).

قوله: «أَوْ أَقَامَ لِحَاجَةٍ وَظَنَّ أَنْ لَا تَنْقَضِيَ إِلَّا بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ أَوْ أَخَّرَ الصَّلَاةَ بِلَا عُذْرٍ حَتَّى ضَاقَ وَقْتُهَا عَنْهَا وَيَقْصُرُ إِنْ أَقَامَ لِحَاجَةٍ بِلَا نِيَّةِ الْإِقَامَةِ فَوْقَ أَرْبَعَةٍ وَلَا يَدْرِي مَتَى تَنْقَضِي أَوْ حُبِسَ ظُلْمًا أَوْ بِمَطَرٍ وَلَوْ أَقَامَ سِنِينَ» هذه المسألة من المسائل الشائكة، بل من أكثر مسائل الفقه إشكالًا، وقد كثرت فيها أقوال العلماء جداً، لكن ألخص الكلام فيها فأقول: المسافر إذا أقام ببلد فلا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون له حاجة لا يدري متى تنقضي، وهذا أشار إليه المؤلف بقوله: (**ويقصر إن أقام لحاجة بلا نية الإقامة فوق أربعة ولا يدري متى تنقضي**)، فيقول في هذه الحال: اليوم أرجع، غداً أرجع، وكذا لو مرض، أو حبس، ولا يدري متى يزول المانع ويرجع إلى بلده كما قال المؤلف: (أو حُبِسَ ظلمًا، أو بمطر)، ولا يدري متى يتوقف المطر، أو حبس بثلج ولا يدري متى يزول الثلج، ونحو ذلك، فهذا له الترخص برخص السفر، وإن طالت المدة وإن بقي سنين، ولهذا قال المؤلف: (**ولو أقام سنين**) قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجمع أهل العلم أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة، وإن أتى عليه سنون»[(١)].

ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ أقام بتبوك تسعة عشر يومـاً يقصر الصلاة، كما جاء عن جابر ابن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوما يقصر

(١) المغني ٢/ ٢١٥.

الصلاة»[١]. وهنا إقامة النبي عليه الصلاة والسلام كانت في حالة حرب، لا يدري متى يرجع، لذلك كان يقصر الصلاة، وقد وردت آثار كثيرة عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يترخصون برخص السفر في هذه الحال مع طول المدة، منها: ما جاء عن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة، وكان قد حبسه الثلج وكان يقول: «إذا أزمعتَ إقامةً فأتم»[٢]. وقال أنس رضي الله عنه: «إن أصحاب رسول الله ﷺ أقاموا برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة»[٣].

الحال الثانية: أن ينوي الإقامة مدة معينة، وهي التي أشار إليها المؤلف بقوله: «**أَوْ أَقَامَ لِحَاجَةٍ وَظَنَّ أَنْ لَا تَنْقَضِيَ إِلَّا بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ**» كأن ينوي الإقامة في بلد عشرة أيام، أو شهرًا أو شهرين، أو سنة أو سنتين، ونحو ذلك، فهل له الترخص برخص السفر أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كثيراً على أكثر من عشرين قولاً، فمنهم من ذهب لعدم التحديد وأن الإنسان إذا سافر مسافة سفر ثم أقام إقامة مؤقتة ولم يجمع الإقامة الدائمة فله الترخص برخص السفر،

---

(١) أخرجه أحمد ٢٢/ ٤٤ (١٤١٣٩)، وأبوداود ٢/ ١١ (١٢٣). وصححه النووي في خلاصة الأحكام ٢/ ٧٣٤.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢/ ٥٣٣ (٤٣٣٩)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٢١٧ (٥٤٧٥).

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى ٣/ ٢١٨ (٥٤٨٠).

ومن أبرز من قال بهذا الشيخ محمد بن عثيمين، ويشكل على هذا القول ما ذُكر من إجماع عامة فقهاء الأمصار على تحديد المدة التي يقصر فيها المسافر إذا أقام كما أشار لذلك ابن المنذر في الأوسط[1]، ثم إن هذا القول يترتب عليه أن جميع المقيمين غير المستوطنين لهم القصر والفطر في نهار رمضان كالمبتعثين للدراسة وكالعمال، فمثلاً عندنا في المملكة ما يقارب عشرة مليون عامل، وبناء على هذا القول لهم القصر والفطر في نهار رمضان ومثل هذا لا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية.

وذهب بعض العلماء إلى أن المسافر إذا أقام إقامة يدل العرف على أنه مسافر فإنه يترخص برخص السفر وإذا دل العرف على أنه مقيم فلا يترخص، ولكن العرف في هذه المسائل غير منضبط.

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى التحديد بأربعة أيام فمن عزم على الإقامة أكثر من أربعة أيام فليس له الترخص برخص السفر، ومن عزم على الإقامة أربعة أيام فأقل فإنه يترخص برخص السفر، واستدلوا بفعل النبي ﷺ في حجة الوداع فإنه أقام بمكة أربعة أيام يقصر الصلاة، وهذا وإن كان قول الجمهور إلا أنه يشكل عليه أن إقامة النبي ﷺ بمكة أربعة أيام إنما حصلت اتفاقًا ويحتمل لو أنه أقام أكثر من أربعة أيام قصر الصلاة .

---

(١) ينظر: الأوسط ٤/ ٤١٨.

على أن إقامة النبي ﷺ بمكة في حجة الوداع كانت عشرة أيام وليست أربعة، فقد قدم صبيحة رابعة من ذي الحجة ورجع للمدينة صبيحة الرابع عشر من ذي الحجة ولهذا جاء في صحيح البخاري وغيره عن يحيى بن أبي إسحاق قال: «خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قلت: كم أقمتم بمكة؟ قال: أقمنا بها عشرًا».

ثم إن التحديد بأربعة أيام لم ينقل عن أحد من الصحابة والظاهر أنه قول حدث بعد عصر الصحابة.

وقد أشكلت عليَّ هذه المسألة كثيرًا وراجعتها مدة طويلة وتباحثت فيها مع بعض العلماء، ومن أبرز من تباحثتُ معه هذه المسألة فضيلة الشيخ العلامة أ.د. عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين(١) رَحِمَهُ اللَّهُ والذي عكف على بحث هذه المسألة وجمع ما فيها من نصوص وآثار وآراء(٢)، ثم خلصنا إلى ترجيح القول بتحديد المدة بتسعة عشر يومًا، فإذا أقام المسافر تسعة عشر يومًا فأقل فله الترخص برخص السفر أما إذا زادت مدة الإقامة على تسعة عشر يومًا فليس له الترخص، وهذا هو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ورجحه إسحاق بن راهويه ومال إليه البخاري، وأبرز أدلة هذا القول ماجاء في صحيح البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أقام

---

(١) توفي يوم الخميس ٤/ ١١/ ١٤٣٨هـ وهو من أبرز العلماء المحققين الذين عاصرتهم.
(٢) تجد هذا مفصلاً في كتابه القيم تسهيل الفقه.

النبي ﷺ تسعة عشر يومًا يقصر الصلاة، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر يومًا قصرنا وإن زدنا أتممنا»[١]، يريد بذلك مقام النبي ﷺ بعد فتح مكة.

قال الشوكاني معلقًا على حديث ابن عباس: «لله در ابن عباس ما أفقهه وأفهمه للمقاصد الشرعية فإنه قال فيما رواه عنه البخاري وغيره «لما فتح النبي ﷺ مكة أقام فيها تسع عشرة ليلة يصلي ركعتين، قال: فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسع عشرة قصرنا وإن زدنا أتممنا»، وأقول: هذا هو الفقه الدقيق والنظر المبني على أبلغ تحقيق... وفي المسألة مذاهب هذا أرجحها لدي»[٢].

وقد ذكر ابن المنذر بأن علماء الأمصار أجمعوا على توقيت وقته فيما بينهم فكان مما أجمعوا على توقيته أقل من عشرين ليلة[٣].

ومراد ابن المنذر الرد على من أطلق المدة بأن هذا مخالف للإجماع على التوقيت وإن اختلفوا في تقديرها لكنهم متفقون على أنها أقل من عشرين ليلة.

وقوله: «أَوْ أَخَّرَ الصَّلَاةَ بِلَا عُذْرٍ حَتَّى ضَاقَ وَقْتُهَا عَنْهَا» أي إذا أخر الصلاة بلا عذر شرعي وجب عليه أن يتمها ولم يجز له قصرها،

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤٢ (١٠٨٠).

(٢) الدراري المضية ١/ ١٢٤.

(٣) ينظر: الأوسط ٤/ ٤٨١.

قالوا: لأنه قد صار عاصياً بتأخيرها عمداً بلا عذر، وعندهم أن العاصي لا يترخص برخص السفر،كما سبق بيانه.

ولكن على القول الراجح: له أن يقصر وإن أخر الصلاة بلا عذر حتى ضاق وقتها.



فَصْلٌ
في الجَمْعِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُباحُ بسَفَرِ القَصْرِ: الجَمْعُ بَينَ الظُّهْرِ والعَصْرِ، والعِشَاءَين، بِوَقتِ إحدَاهُما.

ويُباحُ: لِمُقيمٍ مَرِيضٍ، يَلحَقُهُ بتَركِهِ مَشَقَّةٌ. و: لِمُرْضِعَةٍ لمَشَقَّةِ كَثْرَةِ النَّجاسَةِ. ولِعَاجِزٍ عَنِ الطَّهارَةِ لِكُلِّ صَلاةٍ. ولِعُذْرٍ، أو شُغْلٍ، يُبيحُ تَركَ الجُمُعَةِ والجَماعَةِ.

ويَخْتَصُّ بِجَوَازِ جَمْعِ العِشَاءَينِ، ولَو صَلَّى بِبَيْتِهِ: ثَلْجٌ. وجَلِيدٌ. ووَحَلٌ. ورِيحٌ شَدِيدَةٌ بارِدَةٌ. ومَطَرٌ يَبُلُّ الثِّيَابَ، وتُوجَدُ مَعَهُ مَشَقَّةٌ.

والأَفضَلُ: فِعْلُ الأَرفَقِ، مِن تَقْدِيمِ الجَمعِ، أو تَأخِيرِهِ.

فإنْ جَمَعَ تَقدِيمًا اشتُرِطَ لصِحَّةِ الجَمعِ: نِيَّتُهُ عِندَ إحرَامِ الأُولَى. وأنْ لا يُفَرِّقَ بَينَهُمَا بِنَحوِ نافِلَةٍ، بَل: بِقَدْرِ إقامَةٍ، ووُضُوءٍ خَفِيفٍ. وأنْ يُوجَدَ العُذْرُ عِندَ افتِتَاحِهِمَا. وأنْ يَستَمِرَّ إلى فَرَاغِ الثَّانِيَةِ.

وإنْ جَمَعَ تأخِيرًا اشتُرِطَ: نِيَّةُ الجَمْعِ بِوَقتِ الأُولَى، قَبْلَ أنْ يَضِيقَ وَقتُها عَنها.

وبَقَاءُ العُذْرِ إلى دُخُولِ وَقتِ الثَّانِيَةِ. لا: غيرُ.

ولا يُشتَرَطُ للصِّحَّةِ: اتِّحَادُ الإِمامِ والمَأمُومِ، فلَو صَلَّاهُمَا خَلْفَ

إمامَين، أوْ: بِمَأمُوم الأُولَى، وبِآخَرَ الثَّانِيَةَ، أو: خَلْفَ من لَم يَجمَع، أو: إحدَاهُمَا مُنفَرِدًا والأُخرَى جَمَاعَةً، أو: صَلَّى بِمَن لَمْ يَجْمَع: صَحَّ].

الشـــرح

قوله: «يُبَاحُ بِسَفَرِ الْقَصْرِ الْجَمْعُ» الجمع رخصة من رخص السفر، سواء كان سائراً أو نازلاً، لكن هل هو سنة للمسافر أو مباح ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة، والمذهب عند الحنابلة أنه يباح، وتركه أفضل، وبهذا قال المالكية والشافعية(١).

والقول الثاني: أن الجمع أفضل، وهو رواية أخرى عن أحمد، وروي عنه التوقف(٢).

وقال بعض العلماء: إن الجمع سنة إذا وجد سببه، كما لو كان المسافر سائراً في الطريق، فالغالب أن المصلحة تقتضي الجمع؛ وذلك لأن الجمع رخصة، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه، ولأن هذا هو هدي النبي ﷺ؛ فإنه- عليه الصلاة والسلام- كان يجمع عند وجود السبب المبيح للجمع، كما إذا كان مسافراً في الطريق فإنه كان يجمع، وبناءً على ذلك لو كان المسافر نازلا فالأفضل له ترك الجمع إلا إذا

---

(١) ينظر: المدونة١/ ٢٠٥، والمجموع٤/ ٣٣٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٣٤.

وجدت مصلحة تقتضي الجمع. وهذا هو القول الراجح.

وأما الحنفية فإنهم لا يرون الجمع أصلا إلا بين الظهر والعصر في عرفة، وبين المغرب والعشاء في مزدلفة[١].

قوله: «بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءَيْنِ بِوَقْتِ إِحْدَاهُمَا» يعني بالعشاءين: المغرب والعشاء، وقوله (**بوقت إحداهما**) يعني: إما جمع تقديم أو جمع تأخير، وكان من هدي النبي ﷺ أنه إذا ارتحل قبل زوال الشمس أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر، وإذا ارتحل بعد الزوال قدم العصر مع الظهر، وصلاهما جميعًا، وكان يفعل ذلك أيضًا في المغرب والعشاء.

قوله: «وَيُبَاحُ لِمُقِيمٍ مَرِيضٍ يَلْحَقُهُ بِتَرْكِهِ مَشَقَّةٌ» أفاد المؤلف بأن الجمع لا يختص بالمسافر، فيجوز للمسافر وغير المسافر، كمريض يلحقه مشقة، والدليل لهذا ما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا، في غير خوف، ولا سفر»[٢]. وفي لفظ: قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك قال: «أراد أن لا يحرج أحدا من أمته»[٣]. فدل ذلك على أنه

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٤٩، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ١٢٧.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٨٩ (٧٠٥).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٤٩٠ (٧٠٥).

متى وقع الحرج جاز الجمع، ولأن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالجمع بين الصلاتين[1]، والاستحاضة نوع من المرض.

قوله: «وَلِمُرْضِعَةٍ لِمَشَقَّةِ كَثْرَةِ النَّجَاسَةِ» أي: يجوز للمرضعة الجمع إذا كان يشق عليها أن تصلي كل صلاة في وقتها، وذلك لأجل تلويث الصبي لملابسها، ولكن هذا الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يناسب حال الناس في الزمن السابق، أما في وقتنا الحاضر فالذي يظهر أن المرضعة لا يلحقها الحرج والمشقة لأمور:

الأول: أن الإرضاع في الناس الآن قليل بسبب وجود الحليب المجفف.

الثاني: مع وجود الحفائظ التي توضع على الصبيان أصبح ما ذكره الفقهاء من وجود المشقة بكثرة النجاسة غير وارد، ولهذا نقول: إن المرضعة ليس لها أن تجمع بين الصلاتين لعدم وجود المشقة في وقتنا الحاضر.

قوله: «وَلِعَاجِزٍ عَنْ الطَّهَارَةِ لِكُلِّ صَلَاةٍ» كأن يكون مريضاً ويعجز عن أن يتطهر لكل صلاة، أو يشق عليه أن يتطهر لكل صلاة، فيجوز له الجمع، والقاعدة في هذا: أنه متى ما وُجد الحرج بترك الجمع جاز الجمع، وماذكره المؤلف مجرد أمثلة وصور.

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٧٨ (٢٩٣)، والترمذي ١/ ٢٢١ (١٢٨)، وقال: «حسن صحيح».

قوله: «وَلِعُذْرٍ أَوْ شُغْلٍ يُبِيحُ تَرْكَ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ» أي: يباح الجمع بين الصلاتين لعذر أو شغل يبيح ترك الجمعة والجماعة، وقد سبق بيان الأعذار التي تبيح ترك الجمعة والجماعة بالتفصيل.

قوله: «وَيَخْتَصُّ بِجَوَازِ جَمْعِ الْعِشَاءَيْنِ وَلَوْ صَلَّى بِبَيْتِهِ ثَلْجٌ وَجَلِيدٌ وَوَحَلٌ وَرِيحٌ شَدِيدَةٌ بَارِدَةٌ وَمَطَرٌ يَبُلُّ الثِّيَابَ وَتُوجَدُ مَعَهُ مَشَقَّةٌ» انتقل المؤلف لبيان بعض الصور التي يجوز فيها الجمع بين المغرب والعشاء، حيث يلحق الناس حرج ومشقة بأداء كل صلاة في وقتها:

الصورة الأولى: إذا وجد ثلج في الطرقات، ويلحق الناس حرج لو تركوا الجمع، وهذا يوجد في بعض الدول، حيث تكون الطرق عندهم في الشتاء ثلجًا.

قوله: «وَجَلِيدٌ» وكذلك أيضًا لو وُجد ما هو دون الثلج وهو الجليد.

قوله: «وَوَحَلٌ» الوحل يلوث الثياب والنعال، ويتعرض الإنسان فيه للزلق، فيجوز الجمع بين المغرب والعشاء من أجله.

قوله: «وَرِيحٌ شَدِيدَةٌ بَارِدَةٌ» الريح التي يجمع لأجلها: لابد فيها من أمرين:

الأولى: أن تكون شديدة، فإن كانت غير شديدة فإن هذا لا يبيح الجمع ولو كانت باردة.

والأمر الثاني: أن تكون باردة، فإن كانت ريحـًا شديدة، لكنها غير باردة، فإنه لا يجوز معها الجمع لعدم وجود المشقة الظاهرة.

وهل مجرد شدة البرد من غير رياح يبيح الجمع؟ الذي يظهر أن البرد وحده لا يبيح الجمع، ويدل على ذلك أن المدينة كان يأتيها البرد كل سنة في عهد النبي ﷺ، وأحيانـًا يكون البرد فيها شديداً، ومع ذلك لم ينقل عن النبي ﷺ ولا مرة واحدة أنه جمع لأجل شدة البرد ولا عن أحد من الصحابة، ثم إن البرد يمكن مقاومته بأن يلبس الناس ملابس ثقيلة، وأيضـًا مع وجود وسائل التدفئة في الوقت الحاضر، لكن لو صحب البرد رياح فهنا قد يلحق الناس بترك الجمع حرج، فيجوز الجمع.

قوله: «وَمَطَرٌ يَبُلُّ الثِّيَابَ وَتُوجَدُ مَعَهُ مَشَقَّةٌ» أي يجوز الجمع عند نزول المطر الذي يبل الثياب فمن صفات المطر الذي توجد معه المشقة: أنه يبل الثياب، بحيث لو عصر الثوب يخرج منه ماء، والمراد بالمشقة هنا: المشقة غير المعتادة، أما المشقة المعتادة التي تكون حتى مع عدم نزول المطر فغير مؤثرة في الحكم، وقد كانت المساجد في الزمن السابق إلى وقت ليس بالبعيد مبنية من الطين، ومسقوفة بالخشب، ومفروشة بالحصباء، وأحيانـًا بالحصر، والطرق غير مسفلتة، ولم يكن هناك كهرباء، ووسائل المواصلات عند الناس هي الدواب، فكان عند نزول أدنى مطر يلحق الناس حرج كبير، خاصة إذا كان مصحوبـًا ببرد، فتصبح الأرض طينية ويكثر الوحل، وفي المسجد نفسه يقطر المطر

على الحصباء وعلى الحصر، فالحرج ظاهر.

أما في وقتنا الحاضر فالأمر اختلف اختلافًا كبيراً كما هو مشاهد، فالمساجد مفروشة، والكهرباء موجود، والطرق مسفلتة، فإذا لم يصحب نزول المطر مشقة لترك الجمع لم يجز الجمع، وأحيانًا ينزل المطر في الصيف ولا يلحق الناس أدنى درجات الحرج والمشقة، والدليل على أنه لا يلحقهم أدنى درجات الحرج والمشقة أنه إذا نزل المطر خرجوا للأسواق يتفسحون ويتنزهون، وربما خرجوا لمناسباتهم، وذهبوا للاستراحات، والحركة التجارية قائمة لم تتأثر فكيف يسوغ الجمع في هذه الحال؟ ولاتظهر المشقة إلا عند الصلاة، بينما أمور دنياهم على حالها لم تتغير ولم تتأثر، فالذي يظهر في هذه الحال أنه لا يسوغ الجمع؛ وذلك لأن شرط الوقت هو آكد شروط الصلاة، وهذا أمر محكم، فلا نحيد عن هذا الأمر الواضح المحكم إلا بأمر واضح، فلا نجمع بين الصلاتين إلا بأمر واضح وحرج ظاهر ومشقة كبيرة تلحق الناس بترك الجمع.

قد يقول البعض: إنه يوجد أحيانًا بعض كبار السن يشق عليهم حضور المسجد مع المطر، نقول: المشقة المعتادة هذه غير مؤثرة في الحكم، لأن كبير السن حتى لو لم ينزل مطر، تلحقه مشقة بإتيان المسجد، لكن المشقة غير المعتادة هي المعتبرة.

ويلاحظ التساهل الكبير من بعض أئمة المساجد في الجمع عند نزول المطر مع عدم وجود المشقة الظاهرة، وربما ينشأ الخطأ من قياس

الجمع بين الصلاتين عند نزول المطر على القصر في السفر، فالقصر في السفر سنة، ولو لم توجد مشقة بالإجماع، لأن علة القصر هي السفر نفسه، بينما العلة في الجمع بين الصلاتين في الحضر المشقة، فلابد من وجود المشقة الظاهرة، وإلا لم يجز الجمع.

قد يقول قائل: كيف نضبط الحرج والمشقة، والناس يختلفون في هذا؟

والجواب: أن الضابط في هذا: تأثر دنيا الناس بنزول المطر فإذا تأثرت حركة الناس في الشوارع، وقل مرورهم لأجل هذا المطر، وتأثرت الحركة التجارية فأغلق بعض الناس متاجرهم، لأجل المطر، فهذا قرينة ظاهرة على وجود الحرج والمشقة، أما إذا كانت حركة الناس معتادة لم تتأثر، والحركة التجارية أيضًا معتادة فهذا مؤشر لعدم وجود الحرج والمشقة.

وقصر المؤلف الجمع للمطر وغيره من الصور المذكورة على العشاءين، وهما المغرب والعشاء، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]. قالوا: لأن المغرب والعشاء وقت الليل وهو مظنة المشقة، والغالب عند نزول المطر في النهار ألا يكون معه مشقة.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٠٣.

والقول الثاني: أن الجمع يكون بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء إذا وجد الحرج والمشقة، وهذا رواية عن الإمام أحمد، واختارها الإمام ابن تيمية- رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى-[1]. وهذا هو القول الراجح إذ لا وجه للتفريق بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وقولهم: إن مظنة المشقة في الغالب المغرب والعشاء يجاب عنه بأنه قد توجد مشقة في الظهر والعصر، خاصة إذا وجدت ريح شديدة باردة مع مطر غزير.

قوله: «وَالْأَفْضَلُ فِعْلُ الْأَرْفَقِ مِنْ تَقْدِيمِ الْجَمْعِ أَو تَأْخِيرِهِ» لأن هذا هو هدي النبي ﷺ فكان عليه الصلاة والسلام إذا ارتحل قبل زوال الشمس أخر الظهر إلى العصر، وإذا ارتحل بعد الزوال قدم العصر مع الظهر، وهكذا في المغرب والعشاء، فكان عليه الصلاة والسلام يفعل ما هو الأرفق، فدل ذلك على أن السنة أن يفعل المسلم ما هو الأرفق من جمع التقديم أو جمع التأخير.

قوله: «فَإِنْ جَمَعَ تَقْدِيمًا اشْتُرِطَ لِصِحَّةِ الْجَمْعِ نِيَّتُهُ عِنْدَ إِحْرَامِ الأُولَى» انتقل المؤلف للكلام عن شروط الجمع، وابتدأ بشروط صحة جمع التقديم فذكر الشرط الأول بقوله:

«نِيَّتُهُ عِنْدَ إِحْرَامِ الأُولَى» أي: نية الجمع عند تكبيرة الإحرام للصلاة الأولى؛ لقول النبي ﷺ: **«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ**

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٠٣.

ما نوى»[(١)]، هذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول الشافعية[(٢)].

والقول الثاني: أن الجمع لا يفتقر إلى نية كالقصر، وهذا مذهب جمهور الفقهاء[(٣)]، وذلك لعدم الدليل الدال على هذا الشرط، وهذا هو القول الراجح، ولهذا قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال جمهورهم لا يفتقر إلى نية... وهو الذي تدل عليه سنة رسول الله ﷺ»[(٤)].

ثم ذكر الشرط الثاني بقوله: «**وَأَنْ لَا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا بِنَحْوِ نَافِلَةٍ بَلْ بِقَدْرِ إِقَامَةٍ وَوُضُوءٍ خَفِيفٍ**» أي أنه: تُشترط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين، فلا يفرق بينهما إلا بوقت يسير في حدود قدر وضوء خفيف

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: ذهب الشافعي وأصحابه، وهو المذهب عند الحنابلة إلى اشتراط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين، فإن طال الفصل بطل الجمع، ولا يضر الفصل اليسير عرفًا[(٥)]؛ لأن معنى الجمع هو: المتابعة والمقارنة، ولا يحصل ذلك مع التفريق الطويل.

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ١٢٤.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٢/ ٤٨٧، المجموع٤/ ٣٧٤، والمغني ٢/ ٢٠٦، والإنصاف ٢/ ٣٤١.

(٣) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٢/ ٤٨٧.

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية٢/ ٣١، ومجموع الفتاوى٢٤/ ١٠.

(٥) ينظر: المجموع٤/ ٣٧٥، والمغني ٢/ ٢٠٦، والإنصاف ٢/ ٣٤٢.

القول الثاني: لا تشترط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين، وهو قول عند الحنابلة، واختاره أبو العباس بن تيمية[1]؛ لعدم الدليل الدال لهذا الشرط، وهذا هو القول الراجح.

ثم ذكر الشرط الثالث والرابع بقوله: «**وَأَنْ يُوجَدَ الْعُذْرُ عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا وَأَنْ يَسْتَمِرَّ إِلَى فَرَاغِ الثَّانِيَةِ**» أي: أن يوجد العذر المبيح للجمع عند تكبيرة الإحرام للأولى، وعند تكبيرة الإحرام للثانية، ويستمر إلى فراغ الثانية، وذلك لأنه عند افتتاح الأولى تكون النية، وعند افتتاح الثانية يحصل الجمع، فلابد من وجود العذر فيهما، وهذا شرط معتبر، فلابد من أن يوجد العذر وسبب الجمع عند تكبيرة الإحرام الأولى، ويستمر إلى الفراغ من الثانية؛ ولذلك لو أراد أن يجمع فلما صلى الأولى زال العذر المبيح للجمع، فليس له أن يجمع، فمثلا لو أراد أن يجمع بين الصلاتين لأجل المطر، فلما كبر للأولى كان المطر غزيراً ومصحوباً- مثلًا- بريلح باردة، ثم لما فرغ منها، وأراد أن يكبر للثانية توقف المطر، فليس له الجمع، لأن العذر هنا زال.

قوله: «**وَإِنْ جَمَعَ تَأْخِيرًا**» ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن شروط جمع التأخير، فذكر شرطين، الشرط الأول ذكره بقوله:

«**اشْتُرِطَ نِيَّةُ الْجَمْعِ بِوَقْتِ الْأُولَى قَبْلَ أَنْ يَضِيقَ وَقْتُ الثَّانِيَةِ عَنْهَا**»

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٠٦، ومجموع الفتاوى٢٤/ ٥٤.

يشترط الحنابلة نية الجمع في وقت الأولى قبل أن يضيق عن وقتها فعلها، فإذا أراد أن يجمع جمع تأخير فلابد أن ينوي الجمع في وقت الأولى، ويشترط هذا الشرط؛ لأنه إذا أخر الصلاة بدون نية الجمع فإنه يكون قد أخرها بدون عذر، ويكون ذلك قضاءً لا جمعـًا. فلذلك لابد من أن ينوي الجمع بوقت الأولى حتى يكون ذلك جمعـًا، لا قضاءً. ونية الجمع هنا معتبرة. **مثال ذلك**: رجل لم يصل صلاة المغرب، ولم ينو الجمع حتى خرج وقتها، ثم لما خرج وقتها قال: أريد أن أجمع المغرب مع العشاء، نقول: إنك تأثم بهذا، لأنك أخرتها بدون عذر، ولم تنو الجمع، لكن لو أنه نوى الجمع وكان ممن يسوغ له الجمع، فلا بأس به.

ثم ذكر الشرط الثاني لجمع التأخير بقوله:

«**وَبَقَاءُ الْعُذْرِ إِلَى دُخُولِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ لَا غَيْرُ**» أي: يشترط أن يبقى العذر المبيح للجمع إلى وقت الثانية. فإن زال العذر قبله لم يجز الجمع، مثال ذلك: مسافر نوى أن يجمع بين الظهر والعصر جمع تأخير، ثم إنه وصل إلى بلده قبل دخول وقت العصر، فليس له الجمع في هذه الحال، وإنما يلزمه أن يصلي الظهر في وقتها، لأن سبب الجمع- وهو السفر- قد زال، ومثل ذلك أيضًا: لو كان مريضـًا وأراد أن يجمع جمع تأخير فشُفي قبل دخول وقت الثانية، فليس له الجمع، وكذلك أيضًا لو كان جمع التأخير لأجل مطر فانقطع المطر، لزمهم أن يصلوا الأولى في وقتها، وينتظروا حتى دخول الثانية فيصلوها في وقتها.

قوله: «وَلَا يُشْتَرَطُ لِلصِّحَّةِ اتِّحَادُ الإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ فَلَوْ صَلَّاهُمَا خَلْفَ إِمَامَيْنِ أَوْ بِمَأْمُومِ الأُوْلَى وَبِآخَرَ الثَّانِيَةَ» أي: لا يشترط اتحاد الإمام فيصح الجمع مع تعدد الإمام، فلو صلى بهم المغرب مثلًا إمام والعشاء إمام آخر صح، وكذلك يصح الجمع مع تعدد المأموم، فلو أن الإمام صلى المغرب بجماعة والعشاء بجماعة أخرى صح، وهذا معنى **قوله**: **(أو بمأموم الأولى وبآخر الثانية)**.

قوله: «أَوْ خَلْفَ مَنْ لَمْ يَجْمَعْ» أي لو صلى من يجمع بين صلاتين خلف من لا يجمع جاز.

قوله: «أَوْ إِحْدَاهُمَا مُنْفَرِدًا وَالأُخْرَى جَمَاعَةً» أي لو صلى إحدى الصلاتين المجموعتين مع الجماعة والأخرى منفردا صح، مثلا: أتى المسافر المسجد ووجدهم يصلون المغرب، فصلى المغرب معهم جماعة، ثم قام وصلى العشاء منفرداً جاز ذلك.

قوله: «أَوْ صَلَّى بِمَنْ لَمْ يَجْمَعْ صَحَّ» أي: إذا كان الإمام يجمع والمأموم لا يجمع صح، وكل هذه المسائل تصح؛ لأن لكل صلاة حكم نفسها، وهي منفردة ومستقلة بأركانها وشروطها وواجباتها، فلم يشترط اتحاد الإمام والمأموم، ولا الجماعة والإفراد، أشبه الصلاتين غير المجموعتين.



فَصْلٌ
في صَلاةِ الخَوفِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَصِحُّ صَلاةُ الخَوفِ، إذا كانَ القِتَالُ مُبَاحًا: حَضَرًا، وسَفَرًا.

ولا تَأْثِيرَ لِلخَوفِ: في تَغْيِيرِ عَدَدِ رَكَعَاتِ الصَّلاةِ، بَل: في صِفَتِهَا، وبَعْضِ شُرُوطِها.

وإذَا اشتَدَّ الخَوفُ: صَلَّوا رِجالًا ورُكْبَانًا، للقِبلَةِ وغَيرِهَا، ولا يَلزَمُ افتِتَاحُهَا إليهَا، ولو أمكَنَ، يُوْمِئُوْنَ طَاقَتَهُمْ. وكَذَا: في حَالَةِ الهَرَبِ مِنْ عَدُوٍّ، أو: سَيْلٍ، أو: سَبُعٍ، أو: نَارٍ، أو: غَرِيم ظالِمٍ، أو: خَوفِ فَوْتِ وَقْتِ الوُقُوفِ بعَرَفَةَ، أو: خَافَ على نَفسِهِ، أو أهْلِهِ، أو مالِه، أو: ذَبٍّ عَن ذلِكَ، وعَن نَفْسِ غَيرِهِ.

وإنْ خَافَ عَدُوًّا إنْ تَخَلَّفَ عَن رُفْقَتِهِ، فَصَلَّى صَلاةَ خائِفٍ، ثُمَّ بانَ أَمْنُ الطَّرِيقِ: لَم يُـعِـدْ.

ومَن خَافَ أو أمِنَ في صَلاتِهِ: انتقَلَ، وبَنَى.

ولِمُصَلٍّ: كَرٌّ وَفَرٌّ لِمَصلَحَةٍ. ولا تَبطُلُ بُطُولِهِ.

وجَازَ لِحَاجَةٍ: حَملُ نَجسٍ، ولا يُعِيدُ].



الشرح

الأصل في صلاة الخوف الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٠٢].

وأما السنة: فقد صلاها النبي ﷺ على عدة صفات، يأتي ذكرها، وقد اتفق جمهور العلماء على أن حكمها باق بعد النبي ﷺ خلافا لأبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: «**تَصِحُّ صلاةُ الْخَوْفِ إِذَا كَانَ الْقِتَالُ مُبَاحًا**» من أبرز أسباب الخوف القتال والمعارك، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[البقرة: ٢٣٩]، وقوله (**إذا كان القتال مباحًا**) يفيد أنها لا تصح إذا كان القتال محرماً.

قوله: «حَضَرًا وَسَفَرًا» أي أن صلاة الخوف ليست خاصة بالسفر، بل يمكن أن تكون في حال الحضر.

قوله: «وَلَا تَأْثِيرَ لِلْخَوْفِ فِي تَغْيِيرِ عَدَدِ رَكَعَاتِ الصَّلَاةِ بَلْ فِي صِفَتِهَا وَبَعْضِ شُرُوطِهَا» الخوف لا يؤثر في عدد ركعات الصلاة، فإذا كانت الصلاة في السفر فتقصر، وإذا كانت في الحضر فإنها تكون تامة، وإنما يؤثر الخوف في صفتها وبعض شروطها على نحو ما ورد. قال ابن هبيرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن صلاة الخوف في الحضر أربع ركعات غير مقصورة، وفي السفر ركعتان إذا كانت رباعية أو غير رباعية على عددها، لا يختلف حكمها حضرا ولا سفرا ولا خوفًا»(١).

وقد وردت السنة بعدة صفات لصلاة الخوف: أشهرها ست أو سبع صفات، وقال جماعة من أهل العلم: جاءت صلاة الخوف عن النبي ﷺ على ستة عشر نوعا(٢). لكن قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصحيح: ستة أوجه أو سبعة، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجوها من فعل النبي ﷺ وإنما هو من اختلاف الرواة»(٣)، وقال ابن هبيرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن جميع الصفات المروية عن النبي ﷺ في صلاة الخوف معتد بها، وإنما الخلاف بينهم في الترجيح»(٤).

ومن أشهر هذه الصفات صلاة الخوف التي صلاها النبي ﷺ في

---

(١) اختلاف الأئمة العلماء ١/ ١٦٩.

(٢) ينظر: المجموع ٤/ ٤٠٧.

(٣) زاد المعاد ١/ ٥١٣.

(٤) اختلاف الأئمة العلماء ١/ ١٦٩.

غزوة ذات الرقاع، وهي ما جاء عن صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت، ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم(١).

وهذه هي التي اختارها الإمام أحمد، قال: «كلها جائزة، والمختار هذه الصفة»(٢)، لأن هذه الصفة أشبه بكتاب الله تعالى، وأحوط للصلاة والحرب.

قوله: «وَإِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوا رِجَالًا وَرُكْبَانًا» أي: راجلين، وركبانـًا أي: راكبين.

قوله: «لِلْقِبْلَةِ وَغَيْرِهَا وَلَا يَلْزَمُ افْتِتَاحُهَا إِلَيْهَا وَلَوْ أَمْكَنَ يُومِئُونَ طَاقَتَهُمْ» لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[البقرة: ٢٣٩]، فمتى اشتد الخوف والتحم القتال فلهم الصلاة كيف ما أمكنهم رجالاً أو ركبانـًا، إلى القبلة ولغير القبلة، ولا يلزم الاستقبال حتى عند افتتاح الصلاة، ولو أمكنهم يومئون بالركوع والسجود ويجعلون سجودهم أخفض من ركوعهم على قدر الطاقة، ولهم التقدم والتأخر والطعن

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١١٤ (٤١٣٣)، ومسلم ١/ ٥٧٤ (٨٣٩).

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٢/ ٧٣٢-٧٣٣.

والضرب والكر والفر، ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها في قول أكثر أهل العلم[(١)].

قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن صلاة الخوف: يصلون رجالا قياما على أقدامهم، أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها[(٢)].

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة، وهو رواية عن أحمد إلى أنه يجوز تأخير الصلاة عن وقتها عند اشتداد الخوف، والتحام الصفوف[(٣)].

واستدلوا بما جاء عن علي رضي الله عنه قال: لما كان يوم الأحزاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا، شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس**»[(٤)]. فأخر النبي صلى الله عليه وسلم العصر ولم يصلها إلا بعد غروب الشمس، وذلك لأن الخوف كان شديداً، كما قال الله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب،::١٠]. ولم يرد نسخ لهذا الحديث، والجمهور يقولون: إنه منسوخ، والصحيح أنه غير منسوخ، وغزوة الأحزاب كانت في السنة الخامسة من الهجرة. وأيضًا فعل ذلك

---

(١) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع٢/ ١٣٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي٢/ ٢٥٢.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ١/ ١٨٤ (٣) باب صلاة الخوف، والبخاري٦/ ٣١ (٤٥٣٥).

(٣) ينظر: الدر المختار ٢/ ١٨٨، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي١/ ٥٢٧.

(٤) أخرجه البخاري٤/ ٤٣ (٢٩٣١)، ومسلم ١/ ٤٣٧ (٦٢٧).

الصحابة رضي الله عنهم في فتح تستر في عهد عمر رضي الله عنه فإنهم دخلوا تستر مع وقت صلاة الفجر، ولم يتمكنوا من أداء صلاة الفجر في وقتها، فأخروها ولم يصلوا الفجر إلا ضحى[1]، فكون الصحابة رضي الله عنهم يفعلون هذا يدل على أنهم قد فهموا جواز التأخير في مثل هذه الحال، لأنهم لو بقوا وصلوا صلاة الفجر في وقتها ربما لا يتيسر لهم الفتح.

وهذا هو القول الأظهر- والله أعلم- وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رحمه الله[2].

أما إذا كان الخوف ليس شديداً، فتصلى بإحدى الصفات الواردة، لأن المعركة ليست دائماً ملتحمة، بل يكون فيها أوقات لا يكون فيها مواجهة، فيكون الجيش مرابطاً مثلًا، والكل يترقب الآخر، فهنا يصلون بإحدى الصفات الواردة.

قوله: «وَكَذَا فِي حَالَةِ الْهَرَبِ مَنْ عَدُوٍّ أَوْ سَيْلٍ أَوْ سَبُعٍ أَوْ نَارٍ» فمثلا: لو كان نائمـاً في البر وأتى مطر غزير ونزل السيل، وتبعه السيل وخشي خروج الوقت، أو لحقه سبع ولم يستطع أن يتوقف لأجل أن يصلي، أو لحقته نار ولم يتمكن من الصلاة بهيئتها المعتادة، صلى بصفة صلاة الخوف.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقـاً مجزومـاً به ٢/ ١٥، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٥ (٣٣٨٢٢).

(٢) ينظر: الإفهام في شرح عمدة الأحكام للشيخ بن باز ص: ٣٣٥.

قوله: «**أَوْ غَرِيم ظَالِم**» الغريم قد يلزم غريمه ويتبعه في كل مكان إلى أن يسدد دينه، وهذا هو الأصل في عهد النبي ﷺ وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه، حيث لم يكن هناك سجن، فإذا كانت الملازمة بحق فلا بأس بها، لكن لو كانت بغير حق، ولحقه هذا الغريم الظالم يمشي خلفه، جاز له أن يصلي راجلاً أو راكباً.

قوله: «**أَوْ خوفِ فَوَاتِ وَقْت الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ**» لو خشي أن يفوت وقت الوقوف بعرفة لو توقف فإنه يجوز له أن يصلي راجلاً أو راكباً، ومثل ذلك في الوقت الحاضر لو كان الإنسان بالسيارة، وخشي لو توقف أن يطلع الفجر من يوم النحر، ويفوته الوقوف بعرفة، فيصلي في السيارة ولو أن يومئ بالركوع والسجود.

قوله: «**أَوْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ أَهْلِهِ أوَ مَالِهِ أَوْ ذَبَّ عَنْ ذَلِكَ وَعَنْ نَفْسِ غَيْرِهِ**» فيجوز له أن يصلي راجلاً أو راكباً؛ لما في ذلك من الضرر، لكن هنا لابد أن يكون الخوف معتبراً، أما الخوف الذي يتوهمه الإنسان فلا يبيح له أن يصلي صلاة الخوف. وقوله: (**أو ذب عن ذلك**) أي: دافع عن النفس أو الأهل أو المال.

قوله: «**وَإِنْ خَافَ عَدُوًّا إِنْ تَخَلَّفَ عَنْ رُفْقَتِهِ فَصَلَّى صَلَاةَ خَائِفٍ ثُمّ بَانَ أَمْنُ الطَّرِيقِ لَمْ يُعِدْ**» أي لو خشي العدو إذا تخلف عن الرفقة وصلى صلاة خائف بإحدى الصفات، ثم بعد ذلك تبين أنه ليس هناك عدو،

وأن الطريق آمن، يقول المؤلف: إن صلاته صحيحة، وهذا قول في المذهب، ولكن المذهب عند الحنابلة أن عليه الإعادة قال المرداوي: «هذا الصحيح من المذهب وعليه أكثر الأصحاب»[1]، فيكون صاحب دليل الطالب قد خالف المذهب في هذه المسألة.

والأقرب- والله أعلم- أن عليه الإعادة؛ لأنه حينئذ تبين أن ما اعتقده سبباً لصلاة الخوف ليس بسبب، وأنه مجرد توهم أو ظن من هذا الإنسان، وأن الواقع بخلافه.

قوله: «وَمَنْ خَافَ أَوْ أَمِنَ فِي صَلَاتِهِ انْتَقَلَ وَبَنَى» أي: إذا حصل الأمن في حال الصلاة انتقل إلى صلاة الآمن، ويبني على ما مضى من صلاته، ولا يلزمه الإعادة، وهكذا لو كان العكس: لو كان يصلي صلاة آمن، ثم خاف في صلاته، فانتقل إلى صلاة الخوف، فلا بأس، ويبني على ما مضى من صلاته ولا تلزمه الإعادة.

قوله: «ولمصلٍّ كَرٌّ وَفَرٌّ لِمَصْلَحَةٍ وَلَا تَبْطُلُ بِطُولِهِ» هذا بناء على الخلاف في المسألة السابقة: إذا التحمت الصفوف واشتد الخوف، فهل نقول: للمصلي أن يصلي راجلاً أو راكباً ولو مع الكر والفر؟ الجمهور يرون هذا، وأبو حنيفة وبعض أهل العلم يقولون في هذه الحال: له أن يؤخر الصلاة.

---

(١) الإنصاف ٢/ ٣٦٢.

قوله: «وَجَازَ لِحَاجَةٍ حَمْلُ نجِسٍ وَلَا يُعِيدُ» أي يجوز لمن يصلي صلاة الخوف حمل سلاح نجس إذا احتاج إلى حمله، وليس عليه إعادة تلك الصلاة.



باب صَلاةِ الجُمُعَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَجِبُ: على كُلِّ ذَكَرٍ، مُسلِمٍ، مُكلَّفٍ حُرٍّ، لا عُذْرَ لَهُ. وكذَا: علَى مُسَافِرٍ لا يُبَاحُ لَهُ القَصْرُ،و: علَى مُقِيمٍ خَارِجَ البَلَدِ، إذا كانَ بَينَهُمَا وبَينَ الجُمُعَةِ- وَقْتَ فِعلِهَا- فَرسَخٌ فأَقَلُّ.

ولا تَجِبُ: علَى مَن يُبَاحُ لَهُ القَصْرُ، ولا: عَلى عَبْدٍ، ومُبَعَّضٍ، وامرَأَةٍ. ومَن حَضَرَهَا مِنهُم: أجزَأَتْهُ، ولَم يُحْسَب- هُوَ ولا مَنْ لَيسَ مِنْ أهلِ البَلَدِ- مِن الأَربَعِينَ. ولا تصِحُّ إمامَتُهُم فِيهَا.

وشُرِطَ لِصِحَّةِ الجُمُعَةِ أربَعَةُ شُرُوطٍ:

أَحَدُها: الوَقْتُ. وهُو: مِنْ أَوَّلِ وَقتِ العِيدِ، إلى آخِرِ وَقتِ الظُّهْرِ. وتَجِبُ: بالزَّوالِ، وبَعْدَهُ: أَفْضَلُ.

الثَّاني: أنْ تكُونَ بِقَرْيَةٍ، ولَو مِن قَصَبٍ، يَستَوطِنُهَا أربَعُونَ، استِيطَانَ إقامَةٍ، لا يَظعَنُونَ صَيفًا ولا شِتَاءً. وتَصِحُّ: فِيمَا قارَبَ البُنْيَانَ مِن الصَّحرَاءِ.

الثَّالِثُ: حُضُورُ أربَعِينَ. فإنْ نقَصُوا قَبْلَ إتمَامِهَا: استَأْنَفُوا ظُهرًا.

الرَّابِعُ: تَقَدُّمُ خُطبَتَينِ. مِن شَرْطِ صِحَّتِهِمَا خَمسَةُ أشيَاءَ: الوَقْتُ. والنِّيَّةُ. ووُقُوعُهُمَا حَضَرًا. وحُضُورُ الأَربَعِينَ. وأنْ يَكُونَا مِمَّن تَصِحُّ إمامَتُهُ فِيهَا.

وأركانُهما سِتَّةٌ: حَمدُ الله. والصَّلاةُ على رَسُولِ الله. وقِرَاءَةُ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ. والوَصِيَّةُ بتَقوَى اللَّهِ.ومُوالاتُهُمَا مَعَ الصَّلاةِ. والجَهْرُ بِحَيثُ يُسمِعُ العَدَدَ المُعتَبَرَ، حَيثُ لا مانِعَ.

وسُنَنُهُما: الطَّهارَةُ. وسَتْرُ العَورَةِ. وإزالَةُ النَّجَاسَةِ. والدُّعَاءُ للمُسلِمِينَ. وأَنْ يَتَوَلَّاهُمَا، معَ الصَّلاةِ، واحِدٌ. ورَفعُ الصَّوتِ بِهِمَا حَسَبَ الطَّاقَةِ. وأَنْ يَخطُبَ قائِمًاعلى مُرتَفَعٍ، مُعتَمِدًا على سَيفٍ، أو عَصًا. وأن يَجلِسَ بَينَهُما قَلِيلًا. فإنْ أَبَى، أو خَطَبَ جالِسًا: فَصَلَ بَينَهُمَا بسَكتَةٍ.

وسُنَّ: قَصْرُهُما، والثَّانِيَةُ أقصَرُ. ولا بأسَ: أن يَخطُبَ مِن صَحِيفَةٍ].

الشــرح

كان يوم الجمعة يسمى في الجاهلية بالعروبة، واختلف في سبب تسميته بالجمعة على أقوال، ومن أحسنها أنه سمي بذلك: لأن خلق آدم جمع فيه، وقد اختار هذا القول الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في فتح الباري، وقال: «إنه قد ورد ذلك من حديث سلمان، أخرجه أحمد، وابن خزيمة»(١).

(١) فتح الباري ٢/ ٣٥٣. جاء عن سلمان الفارسي رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**يَا سَلْمَانُ مَا يَوْمُ الْجُمُعَةِ؟**» قلت: الله ورسوله أعلم قال: «**يَا سَلْمَانُ مَا يَوْمُ الْجُمُعَةِ؟**» قال: قلت: الله ورسوله أعلم قال: «**يَا سَلْمَانُ مَا يَوْمُ الْجُمُعَةِ؟**» قلت: الله ورسوله أعلم قال: «**يَا سَلْمَانُ، يَوْمُ الْجُمُعَةِ بِهِ جُمِعَ أَبُوكَ أَوْ أَبُوكُمْ**». أخرجه ابن خزيمة ٣/ ١١٨ (١٧٣٢)، والطبراني في معجمه الكبير ٦/ ٢٣٧ (٦٠٩١)، والحاكم في المستدرك١/ ٤١٢ (١٠٢٨)، وصححه.

وهو أفضل أيام الأسبوع كما يدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة**»[(١)].

وقد هدى الله تعالى هذه الأمة لهذا اليوم، وقد ضل عنه الأمم السابقة، فاختلفت اليهود فكانت جمعتهم السبت، واختلف النصارى في الجمعة فكانت جمعتهم الأحد، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بَيدَ أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم، فاختلفوا فيه، فهدانا الله، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا، والنصارى بعد غد»[(٢)].

وقوله: «**نحن الآخرون السابقون**» يعني: الآخرون زمانًا، السابقون الأولون منزلة.

وهذا اليوم هو عيد الأسبوع، وقد ورد تسميته عيداً في بعض الأحاديث.

وصلاة الجمعة صلاة مستقلة ليست بدلاً عن الظهر، فقد جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: صلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد ﷺ[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٥٨٥ (٨٥٤).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢ (٨٧٦)، ومسلم ٢/ ٥٨٥ (٨٥٥).

(٣) أخرجه أحمد ١/ ٣٦٧ (٢٥٦)، والنسائي ٣/ ١١٨ (١٤٤٠)، وابن ماجه ١/ ٣٣٨ (١٠٦٤).

ولخصائصها التي تفارق فيها الظهر منها: أنها لا تجوز الزيادة فيها على ركعتين، ولو كانت بدلاً عن الظهر لجاز، ولا تجمع مع العصر، ولا تنعقد بنية الظهر ممن لا تجب عليه، ولكن صلاة الظهر بدل عنها، فإذا فاتت فإنها تصلى ظهراً.

قوله: «تَجِبُ عَلَى كُلِّ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ حُرٍّ لَا عُذْرَ لَهُ» أي تجب على من اتصف بهذه الأوصاف:

أن يكون ذكراً.

وأن يكون حراً.

والذكورية والحرية شرط لوجوب الجمعة وانعقادها، فلا تجب الجمعة على المرأة، ولا على العبد كما سيأتي تفصيله.

أن يكون مسلماً لأنها عبادة، والعبادة تفتقر إلى نية، والنية لا تصح من كافر.

أن يكون مكلفاً، فالصبي الذي لم يبلغ لا تجب عليه الجمعة، ولكن المرأة والعبد والصبي إذا صلوها صحت منهم.

قوله: «وَكَذَا عَلَى مُسَافِرٍ لَا يُبَاحُ لَهُ الْقَصْرُ» أي تجب الجمعة على المسافر الذي لا يباح له القصر، وهو المسافر سفر معصية، أما المسافر الذي يباح له الترخص برخص السفر، فقد اختلف العلماء هل عليه جمعة أم لا؟ وسيأتي تفصيل القول في ذلك حيث ذكره المؤلف.

قوله: «وَعَلَى مُقِيمٍ خَارِجَ الْبَلَدِ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ وَقْتَ فِعْلِهَا فَرْسَخٌ فَأَقَلُّ» يفهم من كلام المؤلف: أن المقيم داخل البلد له حكم آخر، وهو أنه تجب عليه الجمعة بكل حال، سواء سمع النداء أو لم يسمع النداء، لأن المسجد الجامع مبني لأهل البلد الواحد، فلا فرق فيه بين القريب والبعيد، ولأن المدينة في عهد النبي ﷺ كانت بيوتا متفرقة، ومع ذلك كان جميع أهل المدينة مأمورين بشهود الجمعة مع النبي ﷺ. فجميع أهل البلد مأمورون بالجمعة، ومشمولون بقول الله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، ومن كان خارج البلد إذا كان بينه وبين الجمعة فرسخ فأقل، تلزمه الجمعة، وإلا فلا.

ووجه التحديد بالفرسخ أن الموضع الذي يُسمع منه النداء في الغالب إذا كان المؤذن صيتاً، بموضع عال والرياح ساكنة، والأصوات هادئة، والعوارض منتفية: يكون فرسخاً لا يزيد عليه. فإذا كان بينه وبين الجمعة فرسخ فأقل، وجبت عليه الجمعة، لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«الجمعة على كل من سمع النداء»**(١). ولكنه لا يصح مرفوعاً، والصواب وقفه(٢).

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٢٧٨ (١٠٥٦)، والدارقطني ٢/ ٣١١ (١٥٨٩).

(٢) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي ١/ ٤٩٩، وبيان الوهم ٣/ ٣٩٩ .

ولما جاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له فلما ولى، دعاه، فقال: «**هَل تَسمَعُ النِدَاءَ بالصلَاة؟**» قال: نعم، قال: «**فَأَجب**»(١). وهذا يسمع النداء، ولأنه داخل في قول الله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩].

والفرسخ يعادل ثلاثة أميال، ولما قدر جمهور الفقهاء أقل مسافة للسفر قدروها بأربعة بُرَد والبريد أربعة فراسخ وعلى هذا تعادل أربعة بُرَد ستة عشر فرسخًا، وتعادل بالتقديرات المعاصرة ٨٠ كم، وبناء على ذلك يكون الفرسخ خمسة كيلو مترات تقريبًا.

قوله: «وَلَا تَجِبُ عَلَى مَنْ يُبَاحُ لَهُ الْقَصْرُ» وهو المسافر سفراً مباحا، فالمسافر الذي يباح له الترخص برخص السفر لا جمعة عليه في قول أكثر أهل العلم(٢)، وحكي عن الزهري وعن النخعي أنه تجب عليه الجمعة(٣)، قالوا: لأن الجماعة تجب عليه، فالجمعة أولى، ولكن الصحيح ما عليه أكثر العلماء من عدم وجوب الجمعة عليه؛ ولأن هذا هو هدي النبي ﷺ وأصحابه، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يسافر الأسفار

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٥٢ (٦٥٣).

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية ٣/ ٧٠، والبحر الرائق ٢/ ١٦٣، والمدونة ١/ ٢٣٨، والمجموع ٤/ ٤٨٥.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٢٥٠.

ولم ينقل عنه أنه صلى الجمعة في سفر من أسفاره، وهكذا الخلفاء الراشدون كانوا يسافرون ولم ينقل عن أحد منهم أنه صلى الجمعة، بل إن المسافر لا يشرع له إقامة الجمعة، وإقامة المسافر للجمعة بدعة، فلو أن مجموعة من المسافرين قالوا: نريد أن نقيم الجمعة، ويخطب بنا أحدنا، فهذا غير مشروع بل هو من البدع.

قوله: «**وَلَا عَلَى عَبْدٍ وَمُبَعَّضٍ وَامْرَأَةٍ**» أي لا تجب الجمعة على العبد والمبعض، وهو من بعضه حر وبعضه عبد، ولا على المرأة، وقد سبق القول بأن هؤلاء لا تجب عليهم الجمعة.

قوله: «**وَمَنْ حَضَرَهَا مِنْهُم أَجْزَأَتْهُ ولم يُحْسَبْ هُوَ وَلَا مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْبَلَدِ مَنَ الْأَرْبَعِينَ وَلَا تَصِحُّ إِمَامَتُهُم فِيهَا**» أي لو أن المسافر أو العبد أو المرأة حضروا الجمعة فإن ذلك يجزئهم بلا نزاع، لكن لا يحسب من العدد المعتبر، ولا يحسب من ليس من أهل البلد من الأربعين، ولا تصح إمامة هؤلاء المذكورين في صلاة الجمعة. أما المرأة فلا يصح أن تؤم في صلاة الجمعة ولا في غيرها من الصلوات بلا نزاع، واختلف في إمامة المسافر والعبد لصلاة الجمعة.

فذهب الجمهور إلى أنه يصح أن يكون المسافر والعبد إماماً فيها، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي ووافقهم مالك في المسافر[1].

---

(١) ينظر: المدونة١/ ٢٣٨، والمغني٢/ ٢٥٣.

وذهب الحنابلة إلى أنه لايصح أن يكون المسافر أو العبد إمامـًا في الجمعة[١]، قالوا: لأنهما من غير أهل فرض الجمعة، ولا تنعقد بهما، فلم يجز أن يؤما فيها، كالنساء والصبيان[٢].

والراجح قول الجمهور أنه لابأس بذلك، وهو الذي عليه العمل؛ لأنه لا دليل يدل على عدم صحة إمامتهم للجمعة، والأصل الجواز، وعلى هذا فما يفعله بعض الدعاة من السفر لبعض البلدان للدعوة وإمامة الجمعة بأهل البلد لا بأس به على القول الراجح.

قوله: «وَشُرِطَ لِصِحَّةِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ أَرْبَعَةُ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا الْوَقْتُ وَهْوَ مِنْ أَوَّلِ وَقْتِ الْعِيدِ إِلَى آخرِ وَقْتِ الظُّهْرِ وَتَجِبُ بِالزَّوَالِ وبَعْدَهُ أَفْضَلُ» هذا الشرط من آكد شروط الصلاة، وقد تسقط جميع الشروط مراعاة لهذا الشرط، كما سبق بيانه في باب مواقيت الصلاة.

وآخر وقت الجمعة هو آخر وقت الظهر بالإجماع، فينتهي وقت الجمعة بنهاية وقت الظهر، وهو عندما يصبح طول ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال.

وأما أول وقت الجمعة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز فعلها في أول وقت صلاة العيد، وهو من بعد

---

(١) ينظر: المغني٢/ ٢٥٣.

(٢) ينظر: المغني٢/ ٢٥٣.

طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح (أي من بعد طلوع الشمس بنحو عشر دقائق)، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو من المفردات[١].

القول الثاني: أنها تصح في الساعة السادسة قبل الزوال بساعة[٢]، وهو رواية عن أحمد، اختارها الخرقي، والموفق بن قدامة[٣].

واستدل أصحاب القول الأول والثاني بما يأتي:

١- ما جاء عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة ثم ننصرف، وليس للحيطان ظل نستظل فيه»[٤].

قالوا: إن هذا دليل على أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة قبل الزوال.

ونوقش بأن المقصود: ليس للحيطان فيء يستظل به، فإن الإنسان إذا خرج من صلاة الجمعة، ونظر للحيطان والجدران يجد أن ظلها قصير لا يصلح لأن يستظل به المار والماشي في الطريق.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٦٤، والفروع ٣/ ١٤٦، والإنصاف ٢/ ٣٧٥.

(٢) المقصود بالساعة في كلام الشارع وكلام الفقهاء: ليس الساعة المعروفة الآن التي هي ستون دقيقة، ولكن مراداهم جزء من اثني عشر جزءا من النهار ، حيث يقسم الزمن ما بين طلوع الشمس إلى غروبها على اثني عشر، فكل قسم يسمى ساعة، فانظر متى تطلع الشمس، ومتى تغرب، وقسمه على اثني عشر: قد يكون ستين دقيقة، وقد يكون سبعين دقيقة، وقد يكون خمسين دقيقة، على حسب طول النهار وقصره.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٢٦٤، والفروع ٣/ ١٤٦، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٢١١.

(٤) أخرجه البخاري ٥/ ١٢٥ (٤١٦٨)، ومسلم ٢/ ٥٨٨ (٨٦٠).

٢- ما جاء عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: «ما كنا نقيل، ولا نتغدى إلا بعد الجمعة»[(١)]. ولا يسمى غداءً ولا قيلولة إلا قبل الزوال. ونوقش بأن: الصحابة كانوا يبكرون للجمعة، وكانوا يؤخرون الغداء والقيلولة بعد الجمعة. لأنهم ندبوا إلى التبكير لها، فلو اشتغلوا بشيء من ذلك قبلها خافوا فوتها أو فوت التبكير لها، فقد جاء عن أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، قال: كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد الغربي فإذا غشي الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب وصلى الجمعة قال مالك والد أبي سهيل: «ثم نرجع بعد صلاة الجمعة فنقيل قائلة الضحى»[(٢)]. وسنده صحيح.

٣- عن عبدالله بن سيدان السلمي قال: «شهدت يوم الجمعة مع أبي بكر وكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر وكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره»[(٣)]، ولكنه

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٣ (٩٣٨)، ومسلم ٢/ ٥٨٨ (٨٥٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٩ (١٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٤٤٤ (٥١٣٢)، والدارقطني في سننه ٢/ ٣٣٠ (١٦٢٣).

ضعيف من جهة السند[١].

القول الثالث: أن ابتداء وقت الجمعة بعد زوال الشمس، وإليه ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية[٢]. واستدلوا:

١- بما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس»[٣]. بوب عليه البخاري في صحيحه[٤]، فقال: «باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس».

٢- بما جاء عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كُنّا نُجَمِّعُ مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء»[٥].

وهذا هو القول الراجح: وهو أن ابتداء وقت صلاة الجمعة من بعد زوال الشمس، وهو ظاهر السنة والمأثور عن الصحابة والتابعين.

---

(١) ينظر: ضعفه البخاري والعقيلي وابن عبدالهادي. ينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ٢/ ٢٦٥، وتنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٢/ ٥٥٥.

(٢) ينظر: المبسوط ٢/ ٢٤، وبدائع الصنائع ١/ ٢٦٨، والاستذكار ١/ ٥٤، والأم ١/ ٢٢٣.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٧ (٩٠٤).

(٤) ٢/ ٧.

(٥) أخرجه مسلم ٢٥٨٩ (٨٦٠).

بل إن بعض العلماء يعتبر القول بأن وقت الجمعة يبدأ قبل الزوال قولًا ضعيفًا، قال البخاري في صحيحه «باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس» وعلق الحافظ ابن حجر عليه في فتح الباري[1] فقال: «جزم- البخاري- بهذه المسألة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف عنده».

ومما يبين ضعف ذلك القول أنه يلزم منه لو أن الخطيب ابتدأ الخطبة بعد طلوع الشمس بنحو عشر دقائق صحت الجمعة عنده، ولا يخفى بعد هذا القول.

مسألة: بعض الخطباء يجعل الخطبة قبل الزوال والصلاة بعد الزوال، فما الحكم؟ على قول أكثر العلماء لا تصح؛ لأن الخطبة جزء من الصلاة[2]، ولهذا سماها الله تعالى هي والصلاة ذكر الله تعالى في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩] فذكر الله: يشمل الخطبة، والصلاة.

فالخطبة هي في الحقيقة جزء من الصلاة، فلا تصح لا الخطبة ولا الصلاة إلا بعد الزوال. وهذا يبين لنا خطورة المسألة.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ بِقَرْيَةٍ وَلَوْ مِنْ قَصَبٍ يَسْتَوْطِنُهَا أَرْبَعُونَ

---

(١) ٢/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: الاستذكار ١/ ٥٦.

اسْتِيطَانَ إِقَامَةٍ لَا يَظْعَنُونَ صَيْفًا وَلَا شِتَاءً» أي الشرط الثاني لصحة الجمعة أن يكونوا بقرية، والمقصود بالقرية إذا أطلقت ما يشمل القرية والمدينة، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٣]. ثم قال بعد ذلك: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ [يس:٢٠]، فسماها الله ﷻ قرية ومدينة.

وهذا الشرط المقصود به الاستيطان، فالاستيطان شرط لصحة الجمعة في قول أكثر أهل العلم[1]، ومعنى الاستيطان: أن يقيم بقرية مبنية بما جرت العادة البناء به، فلا يرحلون عنها صيفاً ولا شتاء، فتكون إقامتهم دائمة.

أما أهل الخيام وبيوت الشعر فلا تجب عليهم الجمعة ولا تصح منهم، لأن ذلك لا ينصب للاستيطان غالباً، وقد كانت قبائل العرب حول المدينة، فلم يقيموا الجمعة ولم يأمرهم النبي ﷺ بإقامتها.

وأهل البادية لا تجب عليهم صلاة الجمعة، لعدم الاستيطان، وأهل البادية هم الذين يكونوا في البرية، ويرحلون بحثًا عن العشب والكلأ.

وكذلك لو خرج مثلًا مجموعة أشخاص إلى البرية، وأقاموا بها مخيما، فلا يشرع لهم إقامة الجمعة هناك، ولا تصح منهم؛ لأنهم غير مستوطنين.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٤٤.

قوله: «**وَتَصِحُّ فِيمَا قَارَبَ الْبُنْيَانَ مِنَ الصَّحْرَاءِ**» بشرط: أن يكونوا مستوطنين، كبعض الهجر في الصحراء وأصحابها مقيمون لا يظعنون عنها لا صيفًا ولا شتاءً، فهؤلاء يقيمون الجمعة.

قوله: «**الثَّالِثُ: حُضُورُ أَرْبَعِينَ فَإِنْ نَقَصُوا قَبْلَ إِتْمَامِهَا اسْتَأْنَفُوا ظُهْرًا**» أي الشرط الثالث لصحة الجمعة: حضور العدد المعتبر شرعًا،وهذه المسألة اختلف العلماء فيها على أقوال:

القول الأول: أن العدد المعتبر أربعون رجلاً، وهو ما قرره المؤلف وهو المذهب عند الحنابلة والشافعية[1].

واستدلوا بقول كعب بن مالك: «أول من صلى بنا الجمعة في المدينة أسعد بن زرارة، ثم سئل: كم كان عددكم؟ قال: أربعون»[2].

واستدلوا أيضًا بأن مصعب بن عمير قدم المدينة وهم مختبئون، فصلى بهم الجمعة، وهم أربعون[3].

---

(١) ينظر: الأم١/ ٢٢٠، المغني٢/ ٢٤٣، الإنصاف٢/ ٣٧٩.

(٢) أخرجه أبوداود ١/ ٢٨٠ (١٠٦٩)، وابن ماجه ١/ ٣٤٣ (٧٠٨٢)، وابن خزيمة ٣/ ١١٢ (١٧٢٤).

(٣) ذكره الإمام أحمد كما في مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، برواية إسحاق الكوسج ٩/ ٤٨١٣، والمغني ٢/ ٢٤٨.

والقول الثاني في المسألة: أن العدد المعتبر شرعـًا: اثنا عشر، وهذا قول المالكية(١)؛ لما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يخطب قائما يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام، فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلا فأنزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١](٢).

القول الثالث: أن العدد المعتبر ثلاثة، واحد يخطب واثنان يستمعان، وهذا قول أبي يوسف من الحنفية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤). وهذا هو القول الراجح، وهذا اختيار الإمام ابن تيمية رحمه الله(٥)، ويدل له قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، فقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ جاء بصيغة الجمع، وأقل الجمع ثلاثة.

وأيضـًا حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك**

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ١/ ٣٧٨، الشرح الصغير ١/ ٤٩٩.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٣ (٩٣٦)، ومسلم ٢/ ٥٩٠ (٨٦٣).

(٣) وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: أدناه ثلاثة سوى الإمام. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٢٦٨.

(٤) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٧٨.

(٥) ينظر: الاختيارات العلمية ص: ٧٢.

بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية»[(١)]. فقوله: «**لا تقام فيهم الصلاة**» عام يشمل الجمعة وغيرها.

وأما الأقوال الأخرى فأدلتها إما صحيحة غير صريحة، أو صريحة غير صحيحة، فما استدل به الشافعية والحنابلة من قول كعب لا يصح، وأثر مصعب بن عمير لما جمع بالناس الصواب أنهم لم يكونوا أربعين، بل كانوا اثني عشر[(٢)]، ثم لو صح فقد وقع اتفاقـًا، وليس بصريح الدلالة على اشتراط الأربعين.

وأيضـًا ما استدل به من قصة قدوم العير وانصراف الصحابة، ولم يبق إلا اثنا عشر، هذا العدد وقع اتفاقـًا، فلا يصلح الاستدلال به.

قوله: «**الرَّابِعُ: تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ**» هذا الشرط متفق عليه بين أهل العلم، لأن رسول الله ﷺ ما صلى الجمعة قط بغير خطبة، وهذا هو هدي الخلفاء الراشدين من بعده، ومحل إجماع عند العلماء.

قوله: «**مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِمَا خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: الْوَقْتُ وَالنِّيَّةُ وَوُقُوعُهُمَا حَضَرًا وَحُضُورُ الْأَرْبَعِينَ وَأَنْ يَكُونَا مِمَّنْ تَصِحُّ إِمَامَتُهُ فِيهَا**» أي: يشترط لصحة الخطبتين خمسة أشياء:

---

(١) أخرجه أحمد ٣٦/ ٤٢ (٢١٧١٠)، وأبـوداود ١/ ١٥٠ (٥٤٧)، والنسائي ٢/ ١٠٦ (٨٤٧)، وسنده حسن. صححه الحاكم والنووي وابن الملقن. المستدرك ١/ ٣٧٤ (٩٠٠)، وخلاصة الأحكام ٢/ ٦٥٥، والبدر المنير ٤/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ٢٥٥.

أولاً: دخول وقت الجمعة، وقد سبق تفصيل الكلام عليه.

الشرط الثاني: النية، لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[١].

الشرط الثالث: وقوع الخطبتين حضراً، فلا يصحان من المسافر، وسبق الكلام في ذلك.

الشرط الرابع: حضور الأربعين، وسبق الكلام عن هذه المسألة وأن القول الراجح أنه يشترط ثلاثة: اثنان يستمعان، وواحد يخطب.

الشرط الخامس: أن يكون الخطيب ممن تصح إمامته لصلاة الجمعة، فلا تصح خطبة المسافر ونحوه ممن لا تنعقد بهم الجمعة، وقد سبق تفصيل الكلام في هذه المسألة، ورجحنا قول الجمهور، وهو صحة إمامة المسافر في صلاة الجمعة، وعلى هذا تصح خطبته أيضًا.

قوله: «وَأَرْكَانُهُمَا سِتَّةٌ: حَمْدُ اللَّهِ» أي: أركان الخطبتين ستة:

أولها: أن يبتدئ بحمد الله تعالى، لأن هذا هو هدي النبي ﷺ، حيث كان لا يخطب خطبة إلا افتتحها بحمد الله[٢]، فقد جاء عن جابر رضي الله عنه قال: «كانت خطبة النبي ﷺ يوم الجمعة يحمد الله ويثني عليه بما هو

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ١٢٤.

(٢) ينظر: زاد المعاد١/ ١٧٩.

أهله»(١). وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع**»(٢). لكن هذا الحديث ضعيف(٣).

ثانيًا: قوله: «**وَالصَّلَاةُ عَلَى رسول الله ﷺ**» لأن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله افتقرت إلى ذكر رسوله كالأذان.

ثالثًا: قوله: «**وَقِرَاءَةُ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ**» لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن، ويذكر الناس»(٤).

رابعًا: **قوله:** «**وَالوَصِيَّةُ بِتَقْوَى اللَّهِ**» قالوا: لأنها هي المقصود من الخطبة.

خامسًا: **قوله:** «**وَمُوَالَاتُهُمَا مَعَ الصَّلَاةِ**» فلا يصح أن يكون الفاصل طويلاً بينهما وبين الصلاة.

سادسًا: **قوله:** «**وَالْجَهْرُ بِحَيْثُ يَسْمَعُ الْعَدَدُ الْمُعْتَبَرُ حَيْثُ لَا مَانِعَ**» فلا يصح أن يخطب سراً أو بصوت منخفض لا يسمعه الناس.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٥٩٢ (٨٦٧).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى ٩/ ١٨٤ (١٠٢٥٥)، وابن حبان ١/ ١٧٣ (١)، والدارقطني ١/ ٤٢٧ (٨٨٣).

(٣) ضعفه الدارقطني وغيره، ينظر: سنن الدارقطني ١/ ٤٢٧ (٨٨٣)، البدر المنير ٧/ ٥٢٨.

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٥٨٩ (٨٦٢).

هذه هي أركان الخطبتين عند الحنابلة.

وذهب بعض أهل العلم إلى عدم اعتبار هذه الأركان، وقالوا: إن الخطيب إذا خطب خطبة يحصل بها المقصود والموعظة فإن ذلك كاف، واختار هذا القول الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: «إن هذه الأركان التي ذكروها ليس عليها أدلة ظاهرة»[١]، وعلى هذا لو لم يصل على النبي ﷺ صحت خطبته، ولو لم يقرأ آية صحت خطبته، وهذا هو القول الراجح، إذ إن القول بهذه الأركان يحتاج إلى دليل، وما ذكروه لا يقوى على تقرير الحكم بأنها أركان.

وبعض الخطباء يخطب- أحيانـًا- خطبة لا يقرأ فيها آية من القرآن، فعلى المذهب لا تصح، لكن على القول الراجح تصح، كما أن بعض الخطباء لا يوصي الناس- أحيانًا- بتقوى الله، فعلى المذهب لا تصح خطبته، وعلى القول الراجح تصح.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن السنن المستحبة للخطبتين، فقال: «**وَسُنَنُهُمَا الطَّهَارَةُ**» أي يستحب أن يكون الخطيب متطهراً، فلو خطب وهو محدث فالخطبة صحيحة، لأنها ذكرٌ وليست صلاة، ويقع مثل هذا عندما يخطب الخطيب وهو محدث ناسيا ذلك، فإذا تذكر بعد الفراغ من الخطبتين أنه ليس على طهارة، صحت الخطبتان منه.

---

(١) المختارات الجلية، ص: ٥١.

قوله: «وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ» يستحب ستر العورة، لكن ذلك ليس واجبًا، فلو انكشف شيء من عورته، وهذا يحصل عندما يخطب وهو محرم- مثلا- فربما ينكشف جزء من العورة أحيانًا من بعض الناس، فهذا لا يؤثر.

قوله: «وَإِزَالَةُ النَّجَاسَةِ» هذا مستحب وليس واجبًا، فلو كان عليه نجاسة وأزالها بعد الخطبة صح ذلك.

قوله: «وَالدُّعَاءُ لِلْمُسْلِمِينَ» أي: أنه يستحب أن يدعو للمسلمين في الخطبة؛ لأن الدعاء لهم مسنون، في غير الخطبة ففيها أولى، وقد روي أن النبي ﷺ: «كان يستغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات كل جمعة»(١)، لكن ذلك ضعيف، ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يدعو في الخطبة، إلا لما أتى الأعرابي وقال: هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله أن يغيثنا، فرفع يديه وقال: «**اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا**»(٢) لكن فيما عدا ذلك لم ينقل أن النبي ﷺ كان يدعو في الخطبة.

وذهب بعض العلماء إلى أن الدعاء في الخطبة غير مشروع.

والراجح: أنه لا بأس بالدعاء في الخطبة، لأن دعاء النبي ﷺ بنزول

---

(١) أخرجه البزار في مسنده ١٠/ ٤٧١ (٤٦٦٤)، والطبراني في الكبير ٧/ ٢٦٤ (٧٠٧٩). ضعفه ابن حجر والهيثمي والصنعاني وغيرهم. بلوغ المرام ١/ ٩٣، ومجمع الزوائد ٢/ ١٩٠، وفتح الغفار ٢/ ٦٣٩.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢٨ (١٠١٤)، ومسلم ٢/ ٦١٢ (٨٩٧).

المطر فيها يدل على أن الدعاء فيها لا بأس به، لكن لا ينبغي أن يكثر الخطيب من الدعاء، لأنه لو كان مشروعـًا لفعله النبي عليه الصلاة والسلام، واشتهر ونقل، بل يدعو بدعاء جامع مختصر، وبعض الخطباء يجعل أكثر الخطبة الثانية دعاء، وهذا مخالف للسنة.

ولم يكن النبي ﷺ يلتزم بربط الخطبة بالأحداث- كما يفعل بعض الخطباء اليوم-، وإنما كان يركز على الموعظة، فالناس يحتاجون للموعظة لأن النفوس تغفل، ولا بأس بأن يربط الخطبة بحدث مهم، لكن لا يكون هذا هو ديدنه، بحيث يتتبع الأخبار والأحداث، ويحرص أن تكون الخطبة موافقة للحدث، فهذا ليس عليه دليل ظاهر، لكن لو كان هناك حدث ظاهر وأراد أن يبين الوجهة الشرعية فيه، فهذا لا بأس به.

وكذلك المبالغة في معالجة القضايا وتقطيع موضوع الخطبة لعدة جُمَع، هذا غير مشروع، فيقول في كل جمعة: تكلمنا في الجمعة الماضية عن كذا، وبعضهم يبقى شهرا كاملا أو أكثر وهو يخطب في موضوع واحد، وهذا خلاف السنة، ولم يرد عن النبي ﷺ تقسيم الموضوع لعدة جمع، وهذا أيضًا ممل للمستمعين، ويفوت المقصود من الخطبة وهو الموعظة، فينبغي أن يراعيها الخطيب.

قوله: «وَأَنْ يَتَوَلَّاهُمَا مَعَ الصَّلَاةِ وَاحِدٌ» الأفضل أن يتولى الخطبة والصلاة شخص واحد، لأن ذلك هو هدي النبي ﷺ وهدي أصحابه،

وقد قال النبي ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(١)، ولأن الخطبة أقيمت مقام ركعتين، لكن لا بأس بالاستخلاف للعذر، لأنه يجوز الاستخلاف في الصلاة، فيجوز في الخطبة من باب أولى. وعن الإمام أحمد أنه يجوز الاستخلاف لغير عذر؛ لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة(٢)، وهذا هو القول الراجح لكنه خلاف الأفضل.

أما بالنسبة للشعر، فاختلف العلماء: هل يجوز أن يذكر الشعر في الخطبة أم لا؟

قال بعضهم: إنه يجوز؛ لأن الشعر عبارة عن كلام، لكنه موزون، وهو من جنس كلام الخطيب.

والقول الثاني: أنه لا يباح، لأن هذا مقام عظيم، وقد سمى الله تعالى الخطبة ذكر الله، فلا ينبغي أن يجعل فيها شعرًا، والشعر إنما ذكر في القرآن على وجه الذم: قال الله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤- ٢٢٦]، وهذا ذم شديد لهم، لكن الله تعالى استثنى فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ١٨٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٢/ ١٨٤.

[يس: ٦٩]. فالشعر لا يليق بمقام النبوة، ولا يليق أيضًا بمقام العلماء، كما قال الشافعي:

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

إلا من كان شعره دفاعًا عن الإسلام وعن الحق، وعن الفضائل كشعر حسان، وعبدالله بن رواحة، فلا بأس به، بل قد يكون مندوبًا.

والأقرب أنه يجوز الشعر في الخطبة، لكن الأفضل تركه، ولا يبالغ الخطيب في ذكر الأشعار في الخطبة، بل ينبغي له أن يتحاشى الشعر ما أمكن، فقد ورد النهي عن إنشاد الشعر في المسجد، إلا ما كان من مثل شعر حسان.

قوله: «وَرَفْعُ الصَّوْتِ بِهِمَا حَسَبَ الطَّاقَةِ» لحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته، واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول «**صبحكم ومساكم**»[(١)].

فلا ينبغي للخطيب أن يلقي الخطبة بكلام بارد، كأنه يقرأ مقالاً أو جريدة، بل ينبغي أن يتفاعل مع ما يقول وما يلقي ويرفع صوته.

قوله: «وَأَنْ يَخْطُبَ قَائِمًا» لأن هذا هو هدي النبي ﷺ، فقد جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يخطب قائمًا يوم الجمعة فجاءت عير من الشام فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلًا فأنزلت:

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٥٩٢ (٨٦٧).

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة:١١][(١)].

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائما، فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب»[(٢)].

وظاهر كلام المؤلف أن القيام للخطبة مستحب وليس واجبًا، لأنه يحصل المقصود بالخطبة إذا خطب وهو جالس، لكن السنة أن يخطب قائمًا وذهب بعض العلماء إلى أن القيام في الخطبة شرطٌ لصحتها فلو خطب جالسًا لم تصح، وهو رواية عند الإمام أحمد[(٣)]؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف ولم يرد عن النبي ﷺ أنه خطب جالسًا وهو قول قوي.

قوله: «عَلَى مرتفَعٍ» وهذه هي السنة أن يكون الخطيب على منبر، أو على مكان مرتفع، لأنه أبلغ في الإعلام، ولأن الناس إذا شاهدوا الخطيب كان أبلغ في وعظهم،[(٤)]. فقد كان النبي ﷺ يخطب على جذع، ثم بعد ذلك صنع له منبر، فقام النبي ﷺ وأصبح يخطب عليه[(٥)].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٨٠.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٥٨٩ (٨٦٢).

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٩٧.

(٤) ينظر: المجموع ٤/ ٥٢٧.

(٥) صحيح البخاري ٢/ ٩.

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «كان جذع يقوم إليه النبي ﷺ، فلما وضع له المنبر سمعنا للجذع مثل أصوات العِشَار[(١)] حتى نزل النبي ﷺ، فوضع يده عليه»[(٢)].

قوله: «**مُعْتَمِدًا عَلَى سَيْفٍ أَوْ عصًا**» أي: يسن للخطيب أن يعتمد على سيف أو عصا، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[(٣)].

واستدلوا بحديث الحكم بن حزن الكلفي قال: «وفدت إلى رسول الله ﷺ سابع سبعة فدخلنا عليه، فقلنا: يا رسول الله، زرناك فادع الله لنا بخير، فأمر بنا، أو أمر لنا بشيء من التمر، والشأن إذ ذاك دون، فأقمنا بها أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله ﷺ فقام متوكئا على عصا أو قوس فحمد الله وأثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات»[(٤)]. قال الحافظ ابن حجر: «إسناده حسن»[(٥)].

---

(١) (العِشار) جمع عشراء وهي الناقة التي أتى على حملها عشرة أشهر. فتح الباري لابن حجر ١/ ١٥٧.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٩ (٩١٧).

(٣) ينظر: المدونة ١/ ٢٣٦، والذخيرة ٢/ ٣٤٢، والأم ١/ ٢٣٠، والحاوي ٢/ ٤٤٠، والمجموع ٤/ ٢٥٨، والمغني ٢/ ٢٢٩.

(٤) أخرجه أحمد ٢٩/ ٣٩٩ (١٧٨٥٦)، وابن ماجه ١/ ٢٨٧ (١٠٩٦)، وابن خزيمة ٢/ ٣٥٢ (١٤٥٢).

(٥) التلخيص الحبير ٢/ ١٥٩.

واستدلوا كذلك: بما جاء عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «خطب النبي ﷺ على قوس أو عصا»(١).

ويرى بعض العلماء أن الاعتماد على السيف عند الخطبة لا أصل له، وأما الاعتماد على العصا أو القوس فيشرع عند الحاجة، فإذا احتاج الخطيب إلى الاعتماد على العصا كأن يكون ضعيفاً أو كبيراً في السن أو مريضاً فلا بأس بذلك، بل يعتبر سنة، لأن ما أعان على سنة فهو سنة.

أما إذا لم يكن هناك حاجة في الاعتماد على العصا فلا يقال: إن الاعتماد على العصا في الخطبة سنة، وهذا هو القول الراجح في المسألة، ويدل لذلك أن ظاهر الروايات المروية عن النبي ﷺ في اعتماده على العصا أثناء الخطبة إنما كان ذلك قبل اتخاذه المنبر لحاجته للاعتماد على العصا، وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يخطب مرتجلاً، والإنسان إذا خطب مرتجلاً فالأحسن أن يمسك بيده شيئا، لأن ذلك يعينه على الاستحضار وتجميع الكلمات.

أما بعد اتخاذ المنبر فلم يحفظ عن النبي ﷺ أنه كان يعتمد على العصا، وقد حقق القول في المسألة ابن القيم في زاد المعاد، قال رحمه الله: «ولم يكن يأخذ بيده سيفا ولا غيره، وإنما كان يعتمد على قوس أو عصا قبل أن يتخذ المنبر، وكان في الحرب يعتمد على قوس، وفي الجمعة يعتمد على عصا، ولم يحفظ عنه أنه اعتمد على سيف، وما يظنه بعض

(١) أخرجه أحمد ٣٠/ ٦٣٨ (١٨٧١٢)، وأبوداود ١/ ٢٩٨ (١١٤٥).

الجهال أنه كان يعتمد على السيف دائما، وأن ذلك إشارة إلى أن الدين قام بالسيف، فمن فرط جهله، فإنه لا يحفظ عنه بعد اتخاذ المنبر أنه كان يرقاه بسيف ولا قوس ولا غيره، ولا قبل اتخاذه أنه أخذ بيده سيفا البتة، وإنما كان يعتمد على عصا أو قوس»[(١)].

قوله: «**وَأَنْ يَجْلِسَ بَيْنَهُمَا قَلِيلًا**» أي يستحب أن يجلس الخطيب بين الخطبتين قليلا، وهذا قول جمهور الفقهاء[(٢)]، فلو لم يجلس واستمر قائما جاز، ولهذا قال المؤلف: «**فَإِنْ أَبَى أَوْ خَطَبَ جَالِسًا فَصَلَ بَيْنَهُمَا بِسَكْتَةٍ**».

قوله: «**وَسُنَّ قَصْرُهُمَا وَالثَّانِيَةُ أَقْصَرُ**» أي: يسن تقصير الخطبة، لحديث عمار بن ياسر، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته، مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة، وإن من البيان سحرا**»[(٣)]. وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ فكانت صلاته قصدا، وخطبته قصداً»[(٤)]. وفي لفظ آخر عنه: «كان رسول الله ﷺ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة، إنما هن كلمات يسيرات»[(٥)].

---

(١) زاد المعاد١/ ٤١٤.

(٢) ينظر: المبسوط ٢/ ٢٦، وبدائع الصنائع ١/ ٢٦٣، والاستذكار٢/ ٥٩.

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٥٩٤ (٨٦٩).

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٥٩١ (٨٦٦) .

(٥) أخرجه أبوداود ١/ ٢٨٩ (١١٠٧)، والحاكم ١/ ٤٢٦ (١٠٦٧).

ولتقصير الخطبة فائدتان:

الأولى: عدم حصول الملل.

الثانية: أنه أوعى للسامع، فإن الخطبة إذا طالت أنسى بعضها بعضا.

فإن قيل: المعروف من هدي النبي ﷺ أنه كان يقرأ في الجمعة بسبح والغاشية، فهل معنى ذلك: أن الخطبة تكون أقصر من قراءة سبح والغاشية؟

فالجواب: القصر المقصود قصر نسبي، فلو خطب رجلٌ خطبة أقصر من قراءة سبح والغاشية لكانت قصيرة جداً، ولم يحصل بها المقصود من الخطبة، فخطبة الجمعة ينبغي أن تكون قصيرة بالنسبة للخطب الطويلة، وليس معنى ذلك أن تكون أقصر من قراءة سبح والغاشية، وأحسن ما قيل في تقديرها: أن تكون في حدود قراءة «ق» مرتلة، لأن النبي ﷺ كان يكثر من قراءة هذه السورة في خطبة الجمعة، وكان يرتلها، فقراءة سورة «ق» مرتلة في حدود عشر دقائق تقريباً إلى ربع ساعة، وهذا هو الوقت المناسب للموعظة الذي لا يحصل معه الملل.

وبعض الناس عنده تطويل ممل للخطبة، بحيث تصل إلى ساعة أو ساعة إلا ربع، وبعضهم يكون عنده تقصير مخل، فيخطب في ثلاث دقائق أو خمس، والصواب هو الاعتدال بين ذلك.

وينبغي للخطيب أن يبتعد عن الألفاظ الغريبة، وهي الألفاظ التي لا يفهمها غالب المستمعين، وأن يبتعد عن التشدق، وأن يأتي بأسهل العبارات المناسبة لجميع شرائح المجتمع.

قوله: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يَخْطُبَ مِنْ صَحِيفَةٍ» أي الأصل أن يخطب من غير ورقة إذا كان يحسن الخطبة مرتجلة من غير أن يستطرد، وتكون خطبته مركزة، لكن إذا كان لا يحسن الارتجال، وأراد أن تكون خطبته مركزة، وخطب من ورقة فلا بأس بذلك، والأمر في هذا واسع.



فَصْلٌ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَحرُمُ: الكلامُ والإمامُ يَخْطُبُ، وهُو مِنهُ بِحَيثُ يَسْمَعُهُ. ويُبَاحُ: إذا سَكَتَ بَينَهُمَا، أو شَرَعَ في دُعَاءٍ.

وتَحُرمُ: إقامَةُ الجُمُعَةِ- وإقامَةُ العِيدِ- في أكثَرَ مِن مَوضِعٍ مِنَ البَلَدِ، إلَّا لِحَاجَةٍ، كَضِيقٍ، وبُعْدٍ، وخَوفِ فِتنَةٍ.

فإنْ تَعَدَّدَت لِغَيرِ ذلِكَ: فالسَّابِقَةُ بالإحرَامِ هِيَ الصَّحِيحَةُ.

ومَنْ أحرَمَ بالجُمُعَةِ في وَقتِهَا، وأدرَكَ معَ الإمَامِ رَكعَةً: أتَمَّ جُمُعَةً.

وإن أدرَكَ أقلَّ: نَوَى ظُهرًا.

وأقلُّ السُّنَّةِ بَعدَها: رَكعَتَانِ. وأكثَرُهَا: سِتَّةٌ.

وسُنَّ: قِرَاءَةُ سُورَةِ الكَهْفِ في يَومِهَا،وأن يَقرَأَ في فَجرِهَا: «الم» السَّجدَةَ، وفي الثَّانِيَةِ: «هل أتى». وتُكرَهُ: مُدَاوَمَتُهُ عَلَيهِمَا].



الشــرح

قوله: «**يَحْرُمُ الْكَلَامُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَهُوَ مِنْهُ بِحَيْثُ يَسْمَعُهُ**» أي: يحرم الكلام والإمام يخطب بحيث يسمعه، أما إذا كان لا يسمعه فلا بأس بالكلام.

والدليل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت**»(١). وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب، فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا، والذي يقول له: أنصت، ليس له جمعة**»(٢). والمعنى أنه يبطل ثواب جمعته، لكنها تجزئ عنه، ولا يعاقب على تركها.

قوله: «**وَيُبَاحُ إِذَا سَكَتَ بَيْنَهُمَا أَوْ شَرَعَ فِي دُعَاءٍ**» أي: لا بأس بالكلام بين الخطبتين، أو إذا بدأ الخطيب في الدعاء، لكن الأولى عدم الكلام، والصحيح أنه يحرم الكلام مادام الخطيب لم يفرغ من الخطبة ولو شرع في الدعاء؛ لعموم الحديث: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب فقد لغوت**».

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٣ (٩٣٤)، ومسلم ٢/ ٥٨٣ (٨٥١).

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ٤٧٥ (٢٠٣٣). قال ابن حجر في بلوغ المرام ص: ١٣١: «إسناده لا بأس به».

قوله: «وَتَحَرُمُ إقَامَةُ الْجُمُعَةِ وَإِقَامَةُ العِيدِ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ مَنْ الْبَلَدِ إِلَّا لِحَاجَةٍ» عند الفقهاء أن المدينة أو القرية الواحدة إنما تقام فيها جمعة واحدة، وهذا لما كان الناس قلة، وكانت الأمصار والمدن صغيرة، لكن في وقتنا تضاعف عدد سكان الأرض، وكان عدد سكان الأرض قبل مائة وخمسين سنة نحو مليار إنسان، ثم خلال المائة والخمسين سنة الماضية تضاعف سكان الأرض سبع مرات، فصار سبعة مليارات، أما مع وجود الحاجة فلا بأس بتعدد الجمعة والعيد، ولهذا قال المؤلف:

قوله: «إِلَّا لِحَاجَةٍ كَضِيقٍ وَبُعْدٍ وَخَوْفِ فِتْنَةٍ» أي: إذا كان تعدد الجمعة لحاجة فلا بأس به، ومن الحاجة: ضيقِ مسجدِ البلدِ عن أهله، ومنها: بُعد المسجدِ عن بعضِ أهلِ البلدِ بحيث يشقُّ عليهم الوصول إليه، ومنها: خوفِ فتنةٍ بأن يكون بين بعض الناس من أهل البلد عداوة، ويخشى إثارةُ الفتنة بصلاة الجمعةِ في مسجدٍ واحدٍ.

قوله: «فَإِنْ تَعَدَّدَتْ لِغَيْرِ ذَلِكَ فَالسَّابِقَةُ بِالْإِحْرَامِ هِيَ الصَّحِيحَةُ» أي: إذا كان التعدد لغير حاجة، فكان هناك مثلا جامعان متجاوران لا يمتلئان بالمصلين فالجمعة التي أحدثت- وهي المسبوقة بالإحرام- غير صحيحة، وينبغي للناس أن يصلوا مع الجامع القديم.

قوله: «وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْجُمُعَةِ فِي وَقْتِهَا وَأَدْرَكَ مَعَ الإِمَامِ رَكْعَةً أَتَمَّ جُمُعَةً وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ نَوَى ظُهْرًا» أي أن الجمعة تدرك بإدراك ركعة، وإدراك

الركعة يكون بإدراك الركوع، ومعنى ذلك: أن من أدرك الركوع الثاني من صلاة الجمعة فقد أدرك الجمعة، ومن فاته الركوع الثاني من صلاة الجمعة فقد فاتته الجمعة، وهذا قول أكثر العلماء[(١)]. ويدل له حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى**»[(٢)]. وفي رواية ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها، فقد أدرك الصلاة**»[(٣)]. لكن جميع طرقه معلولة، ولهذا قال ابن حبان رحمه الله: «خبر من أدرك من الجمعة ركعة كلها معللة ليس يصح منها شيء»[(٤)]. وقال الدارقطني رحمه الله: «والصواب من أدرك من الصلاة»[(٥)]. وهو قول غير واحد من العلماء[(٦)].

والصحيح من جهة الرواية حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[(٧)]. وهذا يشمل الجمعة وغير الجمعة.

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف٤/ ١٠٠، والمغني٢/ ٢٣١ .

(٢) أخرجه ابن ماجه ١/ ٣٥٦ (١١٢١)، وأبويعلى ٥/ ٣٦ (٢٦٢٥).

(٣) أخرجه النسائي ١/ ٢٧٤ (٥٥٧)، وابن ماجه ١/ ٣٥٦ (١١٢٢).

(٤) صحيح ابن حبان٤/ ٣٥٢.

(٥) علل الدارقطني٩/ ٢١٦.

(٦) ينظر: الجوهر النقي ٣/ ٢٠٢، والبدر المنير ٤/ ٤٩٩، وإرواء الغليل٣/ ٨١.

(٧) أخرجه البخاري ١/ ١٢٠ (٥٨٠)، ومسلم ١/ ٤٢٣ (٦٠٧).

وذهب الحنفية إلى أن الجمعة تدرك بإدراك التشهد[١]، والصواب قول الجمهور وهو أن الجمعة إنما تدرك بإدراك ركعة لقوة دليله.

قوله: «**وَأَقَلُّ السُّنَّةِ بَعْدَهَا رَكْعَتَانِ**» أي أقل السنة بعد صلاة الجمعة ركعتان، وقد ورد في هذا حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى السنة بعد الجمعة في المسجد صلاها أربعـًا، وإذا صلاها في بيته صلاها ركعتين[٢]. وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا**»[٣].

وعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي كان يغدو إلى المسجد يوم الجمعة، فيصلي ركعات يطيل فيهن القيام، فإذا انصرف الإمام رجع إلى بيته فصلى ركعتين، وقال: «**هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ**»[٤].

ومن هنا اختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث: فقال بعضهم: إذا صلى في المسجد صلى أربعـًا، وإذا صلى في بيته صلى ركعتين، نقله ابن القيم عن أبي العباس بن تيمية وقال: «وعلى هذا تدل أكثر الأحاديث»[٥].

---

(١) ينظر: المبسوط٢/ ٣٥، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع١/ ٢٦٨.

(٢) ينظر: زاد المعاد ١/ ٢٩٨.

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٦٠٠ (٨٨١).

(٤) أخرجه أحمد ١٠/ ٦٩ (٥٨٠٧)، وأبوداود ١/ ٢٩٤ (١١٢٨).

(٥) زاد المعاد ١/ ٤٢٥.

والقول الثاني في المسألة: أن السنة بعد الجمعة أربع ركعات مطلقاً سواء صلى في المسجد أو في بيته، وهذا هو القول الراجح وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً» من قول النبي ﷺ، وحديث ابن عمر من فعل النبي ﷺ، ومعلوم أن دلالة القول أقوى وأصرح من دلالة الفعل؛ لأن الفعل يتطرق إليه احتمالات كثيرة.

قوله: «**وَأَكْثَرُهَا سِتَّةٌ**» أي أكثر السنة بعد الجمعة ست ركعات، ولم يرد في هذا شيء صحيح، وإنما المحفوظ أربع ركعات.

وأما قبلها فليس هناك سنة راتبة، ولكن جاء في حديث سلمان أن النبي ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة، وتطهر بما استطاع من طهر، ثم ادهن أو مس من طيب، ثم راح فلم يفرق بين اثنين، فصلى ما كتب له، ثم إذا خرج الإمام أنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**»[(١)] فقوله: «**فصلى ما كتب له**» دليل على عدم تحديد السنة التي قبل الجمعة، لكن يصلي مثنى مثنى، فإن شاء ركعتين، وإن شاء صلى أربعاً، وإن شاء صلى ستاً، وإن شاء صلى ثمانياً، أو أكثر من ذلك حسب ما يتيسر له.

قوله: «**وَسُنَّ قِرَاءَةُ سُورَةِ الْكَهْفِ في يَومِهَا**» أي أن السنة أن يقرأ في يوم الجمعة سورة الكهف؛ لحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «من

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٨ (٩١٠).

قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين»[(١)].

واختلف في درجة هذا الحديث: فصححه الحاكم، وضعفه النووي والذهبي[(٢)]. وقد رواه الدارمي[(٣)] موقوفًا على أبي سعيد.

والصحيح من حيث الصناعة الحديثية أن حديث أبي سعيد الخدري في فضل قراءة سورة الكهف إنما يثبت موقوفًا على أبي سعيد دون ذكر الجمعة فيه، ولم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يعمل بمدلول حديث أبي سعيد في تخصيص يوم الجمعة بقراءة سورة الكهف ولو كان هذا الحديث محفوظًا لتسابق الصحابة إلى العمل بمدلوله، ولاشتهر ذلك ونُقل، لأن الهمم والدواعي متوافرة لنقله.

وعلى هذا فلا يشرع تخصيص يوم الجمعة بقراءة سورة الكهف، ولكن لا ينكر على من فعل ذلك للخلاف القوي بين العلماء في هذه المسألة خاصة وأن من القائلين بالمشروعية أئمة كبار كالإمام الشافعي، والله أعلم.

قوله: «وَأَنْ يَقْرَأَ فِي فَجْرِهَا (الـــم) السَّجْدَةَ وَفي الثَّانِيَةِ هَلْ أَتَى» ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٩٩ (٣٣٩٢)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٥٣ (٥٩٩٦).

(٢) خلاصة الأحكام ٢/ ٨١٤، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٥٣ (٥٩٩٦).

(٣) سنن الدارمي ٤/ ٢١٤٣ (٣٤٥٠).

النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة، وهل أتى على الإنسان حين من الدهر»[(١)]. وجاء في رواية الطبراني[(٢)] من حديث ابن مسعود: «وكان يديم ذلك».

قوله: «وَتُكْرَهُ مُدَاوَمَتُه عَلَيْهِمَا» يعني: يكره المداومة على قراءة السورتين المذكورتين في صلاة الفجر يوم الجمعة، خشية أن يعتقد الناس أن ذلك واجب، لكن القول بالكراهة محل نظر، والظاهر من هدي النبي ﷺ أنه كان يداوم عليهن، لأن قول أبي هريرة: «كان» يفيد الاستمرار، وقد صرحت رواية ابن مسعود بذلك، ولهذا فالأقرب أن السنة المداومة عليهما، إلا أنه كما قال أبو العباس بن تيمية: «لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة وأن تاركها مسيء، بل ينبغي تركها أحيانا لعدم وجوبها»[(٣)].



(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥ (٨٩١)، ومسلم ٢/ ٥٩٩ (٨٧٩).
(٢) المعجم الصغير للطبراني ٢/ ١٧٨ (٩٨٦).
(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٠٥.

باب صَلاةِ العِيدَينِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهيَ: فَرضُ كِفايَةٍ. وشُرُوطُها: كالجُمُعَةِ، ما عدَا الخُطْبَتَينِ. وتُسَنُّ: بالصَّحرَاءِ.

ويُكرَهُ: النَّفلُ قَبلَها، وبَعدَها قَبْلَ مُفارَقَةِ المُصَلَّى.

وَوَقتُها: كصَلاةِ الضُّحَى.فإن لم يَعلَم بالعِيدِ إلَّا بَعدَ الزَّوَالِ: صَلَّوا مِن الغَدِ قَضَاءً.وسُنَّ: تَبكِيرُ المَأمُومِ. وتَأَخُّرُ الإمَامِ إلى وَقتِ الصَّلاةِ. وإذا مَضَى في طَرِيقٍ رَجَعَ في أُخرَى وكَذَا: الجُمُعَةُ.

وصلاةُ العيدِ: رَكعَتَانِ. يُكَبِّرُ في الأُولَى، بَعدَ تَكبيرَةِ الإحرَام وقَبْلَ التَّعَوُّذِ: سِتًّا،وفي الثَّانِيَةِ، قَبلَ القِرَاءَةِ: خَمْسًا. يَرفَعُ يَدَيهِ: مَعَ كُلِّ تَكبِيرَةٍ. ويَقُولُ بينَهُمَا: «اللَّهُ أكبَرُ كَبِيرًا، والحَمدُ للَّهِ كَثِيرًا، وسُبحَانَ اللَّهِ بُكرَةً وأصيلًا، وصَلَّى اللَّهُ على مُحَمَّدٍ النبيِّ وآلِهِ وسَلَّمَ تَسلِيمًا».

ثُمَّ يَستَعِيذُ، ثُمَّ يَقرَأُ جَهرًا الفاتِحَةَ، ثُمَّ بِـ«سبّح»: في الأُولَى، و«الغاشيةَ»: في الثَّانِيَة. فإذا سَلَّمَ: خَطَبَ خُطبَتَينِ. وأحكَامُهُمَا: كَخُطْبَتَي الجُمُعَةِ. لَكِنْ يُسَنُّ: أن يَستَفتِحَ الأُولَى بِتِسْعِ تكبِيرَاتٍ، والثَّانِيَةَ بِسَبعٍ.

وإنْ صَلَّى العِيدَ كالنَّافِلَةِ: صحَّ؛ لأنَّ التَّكبيرَاتِ الزَّوائِدَ، والذِّكرَ بَينَهُما، والخُطبَتَينِ، سُنَّةٌ.

وسُنَّ لِمَن فاتَتهُ: قَضاؤُهَا، ولو بَعدَ الزَّوَالِ].

الشرح

العيدان: تثنية عيد، وسمي بهذا الاسم: لأنه يعود ويتكرر، أو من باب التفاؤل: ليعود ثانية، والمراد بالعيدين: عيد الفطر، وعيد الأضحى، وكلاهما يقعان في مناسبة شرعية، أما مناسبة عيد الفطر فهي انقضاء شهر رمضان بعد تعبد المسلمين فيه لله تعالى بالصيام والقيام وفعل ما تيسر من صالح الأعمال، وأما عيد الأضحى فيأتي في مناسبته اختتام عشر ذي الحجة، فقد جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام**» يعني أيام العشر [١].

وهناك عيد ثالث للمسلمين: وهو الجمعة، وهو عيد الأسبوع، وقد ورد في بعض الروايات تسميتها عيداً[٢]. هذه أعياد المسلمين، ولا يجوز اتخاذ غيرها من الأعياد عيداً، واتخاذ غيرها عيداً من البدع المحدثة في الدين.

وأول عيد شرع في السنة الثانية من الهجرة، وكان عيد الفطر، كما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال «**ما هذان اليومان**»؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠ (٩٦٩)، وأبوداود ٢/ ٣٢٥ (٢٤٣٨) واللفظ له.

(٢) أخرجه أحمد ١٣/ ٣٩٥ (٨٠٢٥)، وابن خزيمة ٣/ ٣١٥ (٢١٦١).

الجاهلية، فقال: «**إن الله قد أبدلكم بهما خيرا منهما: يوم الأضحى، ويوم الفطر**»(١).

وهذا يدل على أنه لا بأس بإظهار الفرح والسرور يوم العيد، بل الظاهر أن ذلك مشروع، كما قال الله تعالى: ﴿**قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾ [يونس: ٥٨]، فالمسلم يفرح يوم العيد بفضل الله عليه بأن وفقه للصيام والقيام وفعل ماتيسر من صالح الأعمال، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يلبس في العيدين أحسن الثياب، وفي حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «دخل علي أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار، تغنيان بما تقاولت به الأنصار، يوم بُعاث، قالت: وليستا بمغنيتين، فقال أبو بكر: أبمزمور الشيطان في بيت رسول الله؟ وذلك في يوم عيد، فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا، وهذا عيدنا**»(٢).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وفيه أن إظهار السرور في الأعياد من شعار الدين»(٣). لكن الفرح المشروع هو الفرح المنضبط بالضوابط الشرعية، لا الفرح الذي يكون فيه المخالفات، كأن يكون معه- مثلًا- مزامير ومعازف ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢٩٥ (١١٣٤)،، وأحمد ٢١/ ٢٢٥ (١٣٦٢٢). بسند صحيح.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٧ (٩٥٢)، ومسلم ٢/ ٦٠٧ (٨٩٢)، وينظر: شرح البخارى لابن بطال ٢/ ٥٥٠، والفتح لابن حجر ٢/ ٤٤٢.

(٣) فتح الباري ٢/ ٤٤٣.

قوله: «وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ» أفاد المؤلف بأن صلاة العيد فرض كفاية، وقد اختلف العلماء في حكم صلاة العيد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها فرض كفاية، وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة[(١)].

والقول الثاني: أنها سنة، وهذا هو مذهب المالكية والشافعية[(٢)].

والقول الثالث: أنها فرض عين، وهذا هو مذهب الحنفية[(٣)].

واستدل من قال بأنها فرض كفاية بالأدلة الدالة على مشروعيتها، وأن النبي ﷺ كان من هديه أنه يخرج لصلاة العيدين، ولأنها من شعائر الإسلام الظاهرة، فكانت فرضًا كالجهاد.

واستدلوا أيضًا: بحديث أم عطية قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى العواتق[(٤)] والحُيض، وذوات الخُدور، فأما الحُيض فيعتزلن الصلاة، ويشهدن الخير، ودعوة المسلمين»[(٥)]. قالوا:

---

(١) ينظر: المغني٢/ ٢٧٢، والكافي في فقه الإمام أحمد١/ ٣٣٨، والمبدع ٢/ ١٨٠.

(٢) ينظر: الرسالة للقيرواني١/ ٤٨، والذخيرة للقرافي٢/ ٤١٧، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/ ٦٢٥، والمجموع٥/ ٢.

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ٣٧، وبدائع الصنائع١/ ٢٧٥، ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٦٢.

(٤) العواتق جمع عاتق، وهي: الفتاة الشابة أو التي أشرفت على البلوغ. فتح الباري لابن حجر ١/ ١٥٣.

(٥) أخرجه البخاري ١/ ٨٠ (٣٥١)، ومسلم ٢/ ٦٠٦ (٨٩٠).

وهذا أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، لكن حمله الحنابلة على أنه فرض كفاية، قالوا: لأن المقصود من صلاة العيدين: هو إظهار شعار الإسلام بالمبالغة في الاجتماع، ولذلك أمر النبي ﷺ بإخراج الحيض بشهود جماعة المسلمين، مع اعتزالهن المصلى، والصلاة لا تصح منهن، وإذا كان هذا هو المقصود فإذا قام به بعض من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

أما من قال: بأن صلاة العيد سنة وليست واجبة، فاستدلوا بالأدلة السابقة: ومنها حديث أم عطية في أمر النبي ﷺ بإخراج العواتق والحيض، وذوات الخدور، لكنهم حملوا ذلك على السنية، قالوا: والصارف للوجوب أدلة أخرى، ومنها حديث الأعرابي الذي أتى النبي ﷺ يسأله عن شرائع الإسلام، وجاء فيه أنه سأله عن الصلاة، وقال: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**» قال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوعَ**»(١). ولو كانت صلاة العيد واجبة لبين هذا النبي ﷺ؛ لأن المقام مقام بيان، وإجابة للسؤال.

أما أصحاب القول الثالث من الحنفية: فاستدلوا على أنها فرض عين بظاهر حديث أم عطية، قالوا: فأمرُ النبي ﷺ الحيض وذوات الخدور والعواتق بالخروج، يدل على تأكد هذه الصلاة، وذلك لا يكون إلا في فروض الأعيان.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٨ (٤٦)، ومسلم ١/ ٤٠ (١١).

واستدلوا أيضًا بالآية الكريمة: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[سورة الكوثر الآية٢]، على تفسير من فسر الصلاة بأنها صلاة العيد فتكون مأمورا بها.

والأقرب- والله أعلم- في هذه المسألة: هو القول الأول، وهو أنها فرض كفاية، وأما استدلال الحنفية بالآية الكريمة فهو محل نظر، فإنها قد فسرت بغير ذلك: قال ابن جرير الطبري: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب: قول من قال: معنى ذلك: فاجعل صلاتك كلها لربك خالصا دون ما سواه من الأنداد والآلهة، وكذلك نحرك اجعله له دون الأوثان شكراً له على ما أعطاك»(١) فهو أمر بإخلاص الصلاة والنحر، وليس فيها ذكر لصلاة العيد.

وأما استدلالهم بحديث أم عطية فقد قال الحافظ ابن حجر: «الاستدلال بهذا الحديث على وجوب صلاة العيد محل نظر؛ لأن من جملة من أمر بذلك من ليس بمكلف، فظهر أن القصد منه إظهار شعار الإسلام بالمبالغة في الاجتماع، ولتعم الجميع البركة»(٢).

وأما استدلال أصحاب القول الثاني بذلك على السنية: فنقول: إن النبي ﷺ عظم شأن صلاة العيدين، ويلزم من قولهم: أن الناس لو تركوا كلهم صلاة العيدين لم يأثموا بذلك، وهذا خلاف هدي النبي ﷺ،

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٥٥.

(٢) فتح الباري ٢/ ٢٣ .

وخلاف ما تدل له الشريعة من تعظيم هذه الصلاة، ومن تأكيد إظهار شعائر الإسلام في ذلك اليوم، ولهذا فالأقرب والله أعلم هو أن صلاة العيدين من فروض الكفاية إذا قام بها بعض من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

قوله: «وَشُرُوطُهَا كَالجُمُعَةِ مَا عَدَا الْخُطْبَتَيْنِ» سبق ذكر شروط الجمعة بالتفصيل لكن أفاد المؤلف بقوله هنا: «مَا عَدَا الْخُطْبَتَيْنِ» أن خطبة العيد ليست واجبة، وهذه مسألة اختلف العلماء فيها: فمن أهل العلم من قال: بوجوبها، ولكن جمهور أهل العلم على أنها مستحبة، ولا يجب الاستماع إليها[1]، وذلك لحديث عبدالله بن السائب رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ العيد، فلما قضى الصلاة قال: «**إنا نخطب، فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب**»[2]، ولكن الصحيح أنه مرسل، ولا يصح مرفوعًا إلى النبي ﷺ، لكن ليس هناك دليل ظاهر يدل على وجوب الاستماع لخطبة العيد.

ومن أهل العلم من قال: بأن الاستماع إليها فرض كفاية، وهذا هو الأقرب؛ لأنه يترتب على القول بالاستحباب أن الناس كلهم لو انصرفوا

---

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ٣٧، وبدائع الصنائع ١/ ٢٧٥، والحاوي ٢/ ٥٠٩، والمجموع ٥/ ٢٣، والمغني ٢/ ٢٨٧، وسبل السلام ١/ ٤٣٠، ونيل الأوطار ٣/ ٣٦٣.

(٢) أخرجه أبوداود ١/ ٣٠٠ (١١٥٥)، والنسائي ٣/ ١٨٥ (١٥٧١)، وابن ماجه ١/ ٤١٠ (١٢٩٠).

لم يكن في هذا بأس، وهذا لاشك أنه خلاف هدي النبي ﷺ وهدي أصحابه، حيث كان النبي عليه الصلاة والسلام يخطب، وكان الصحابة يستمعون لخطبته، فلا بد أن يبقى من الناس من يستمع للخطبة حتى يُؤدَّى فرض الكفاية.

وهل المشروع في العيد خطبتان أم خطبة واحدة؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المشروع خطبتان[١] ، وإليه ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وعليه عمل المسلمين خلفا عن سلف، وقد نقل إجماع العلماء عليه، وذهب بعض العلماء إلى أن خطبة العيد واحدة، ومن أبرز من ذهب لهذا الرأي ابن عثيمين والألباني -رحمهما الله- قالوا : هذا هو الظاهر من هدي النبي ﷺ أنه كان يخطب العيد خطبة واحدة كالاستسقاء، والراجح قول الجمهور، ولا يعرف عن المتقدمين خلاف في هذه المسألة، فيكون قول من قال من العلماء المعاصرين بأن خطبة العيد واحدة مسبوقا بالإجماع، واستفاضة عمل المسلمين على أن للعيد خطبتين في قوة الإسناد، بل قد يكون أقوى، كما قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بعض ما يشتهر ويستفيض أقوى مما يروى بالإسناد الواحد»[٢].

---

(١) النهر الفائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٧٠، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ١٠٤، المجموع شرح المهذب ٥/ ٢٢، الإنصاف ٢/ ٤٢٩.

(٢) الصارم المسلول ص١٤٣.

قوله: «**وَتُسَنُّ بِالصَّحْرَاءِ**» السنة أن تؤدى صلاة العيد في الصحراء قريباً من البنيان، هذا هو هدي النبي ﷺ، وهدي الخلفاء الراشدين من بعده. قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان النبي ﷺ يصلي العيدين في المصلى... ولم يصل العيد بمسجده إلا مرة واحدة أصابهم مطر، فصلى بهم العيد في المسجد إن ثبت الحديث»[١]. والحديث الذي أشار إليه هو عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «أصاب الناس مطر في يوم عيد على عهد رسول الله ﷺ فصلى بهم في المسجد»[٢]، ولم يثبت، بل هو ضعيف.

ومصلى العيد في عهد النبي ﷺ هو محل معروف بالمدينة، بينه وبين مسجد النبي ﷺ ألف ذراع، والذراع يعادل ثمانية وأربعين سنتيمترا تقريباً، وعلى هذا فيعادل نصف كيلو تقريباً.

قوله: «**وَيُكْرَهُ النَّفْلُ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمُصَلَّى**» وقد نقل النووي الإجماع على ذلك[٣]، والدليل لذلك ما جاء عن عبدالله بن عباس «أن النبي ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها»[٤]. ولكن جاء عن أبي سعيد الخدري، قال: كان رسول الله ﷺ: «**لا يصلي قبل**

---

(١) زاد المعاد١/ ٤٢٥ .

(٢) أخرجه أبوداود ١/ ٣٠١ (١١٦٠)، وابن ماجه ١/ ٤١٦ (١٣١٣)، والحاكم ١/ ٤٣٥ (١٠٩٤)، وقد ضعفه ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ١٢٨، وينظر: البدر المنير (٥٦٤).

(٣) ينظر: المجموع ٥/ ١٣.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ١٩ (٩٦٤)، ومسلم ٢/ ٦٠٦ (٨٨٤).

العيد شيئا، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين»[1]. وقال الحاكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه سنة عزيزة، بإسناد صحيح»[2]. وقال ابن الملقن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إسناده جيد»[3]. وحسنه البوصيري وابن حجر[4].

ويجمع بينه وبين ما قبله على أن حديث ابن عباس وما جاء في معناه محمول على أنه لا يصلي في المصلى شيئًا لا قبل العيد ولا بعده، ولا يلزم من ذلك أنه لا يصلي في البيت بعد رجوعه من المصلى، بل كان يصلي في بيته ركعتين بعد رجوعه كما دل على ذلك حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ

لهذا نقول: إن السنة للإنسان إذا رجع إلى منزله بعد صلاة العيد أن يصلي ركعتين، وهذه من السنن التي يغفل عنها أكثر الناس.

قوله: «وَوَقْتُهَا كَصَلَاةِ الضُّحَى» سبق القول أن وقت صلاة الضحى يبتدئ بعد طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح في حدود عشر دقائق تقريبـًا، ويستمر إلى قبيل الزوال في حدود سبع دقائق تقريبـًا، فهذا هو وقت صلاة العيدين أيضا.

---

(١) أخرجه أحمد ١٧/ ٣٢٤ (١١٢٢٦)، وابن ماجه ١/ ٤١٠ (١٢٩٣)، والحاكم ١/ ٤٣٧ (١١٠٢).

(٢) المستدرك على الصحيحين ١/ ٤٣٧.

(٣) البدر المنير ٥/ ٦٩.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢/ ٤٧٦، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ١/ ١٥٣.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْعِيدِ إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّوا مِنَ الْغَدِ قَضَاءً**» لما جاء عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من أصحاب رسول الله ﷺ: «أن ركبا جاؤوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم أن يفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم»[1]. قال الخطابي: «حديث صحيح»[2]، وقال البيهقي: «إسناده حسن»[3].

وقد كان الناس يهتمون بهذه المسألة لما لم تكن وسائل الاتصالات والمواصلات السريعة موجودة، فكان لا يُعلم بوقت الهلال أحياناً إلا في منتصف النهار، وربما آخر النهار، فيُشرع لهم أن يُصلُّوا العيد من اليوم التالي، هذا إذا لم يعلموا إلا بعد الزوال، أما إذا علموا قبل الزوال فإنهم يبادرون بأداء صلاة العيد مباشرة.

قوله: «**وَسُنَّ تَبْكِيرُ الْمَأْمُومِ وَتَأَخُّرُ الإِمَامِ إِلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ**» أما تبكير المأموم فهو سنة، فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه**»[4]. والتهجير:

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٣٠٠ (١١٥٧)، والطحاوي في شرح المعاني ١/ ٣٨٧ (٢٢٧٤)، والدارقطني ٣/ ٢٢٤ (٢٢٠٤).

(٢) معالم السنن ١/ ٢٥٢.

(٣) السنن الكبرى٤/ ٤١٨.

(٤) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ٨.

هو التبكير. ويشمل صلاة العيدين لأجل أن يؤجر على انتظار الصلاة وليحصل له الدنو من الإمام، جاء عن نافع، قال: «كان ابن عمر يصلي الصبح في مسجد رسول الله ﷺ ثم يغدو كما هو إلى المصلى»(١).

وأما بالنسبة للإمام: فالسنة أن يتأخر بحيث يأتي مباشرة إلى الصلاة، فقد جاء عن أبي سعيد الخدري، قال: «كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة»(٢)، وهذه هي السنة في حق الإمام في جميع الصلوات في العيدين وفي الجمعة وفي الصلوات الخمس فيتأخر إلى وقت الصلاة.

قوله: «وَإِذَا مَضَى فِي طَرِيقٍ رَجَعَ فِي أُخْرَى وَكَذَا الْجُمُعَةُ» السنة لمن ذهب لصلاة العيد أن يخالف الطريق، فيذهب في طريق ويرجع في طريق آخر لما جاء في صحيح البخاري عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق»(٣).

والحكمة في ذلك:

قيل: ليسلم على أهل الطريقين، وينال بركته الفريقان.

وقيل: ليقضي حاجة من له حاجة في كلا الطريقين.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٤٨٦ (٥٦١٠).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٧ (٩٥٦)، ومسلم ٢/ ٦٠٥ (٨٨٩).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٢٣ (٩٨٦).

وقيل: ليظهر شعار الإسلام في سائر الفجاج والطرق.

وقيل: ليغيظ المنافقين، لرؤيتهم عزة الإسلام وأهله، والقيام بشعائره.

وقيل: لتكثر شهادة البقاع، فإن الذاهب إلى المسجد والمصلى، إحدى خطوتيه يرفع له بها درجة، والأخرى يحط عنها بها خطيئة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقيل: وهو الأصح: إنه لذلك كله، ولغيره من الحكم التي لا يخلو فعله عنها»(١).

وقوله: «وَكَذَا الجُمُعَةُ» أي يسن أن يذهب للجمعة من طريق ويعود من طريق آخر قياساً على العيدين، ولكن هذا محل نظر، فقياس العبادات لا يتجه، لأن العبادات مبناها على التوقيف، ولم يرد عن النبي ﷺ مثل هذا، إنما ورد عنه في صلاة العيدين، ولهذا فالأقرب- والله أعلم- أن هذا خاص بصلاة العيد، ولا يشمل ذلك غيرها من الصلوات لا الجمعة ولا الجماعة.

قوله: «وَصَلَاةُ الْعِيدِ رَكْعَتَانِ» بإجماع العلماء(٢)، وقد تواتر عن النبي ﷺ أنه صلى العيد ركعتين، وفعله الأئمة من بعده إلى عصرنا.

قوله: «يُكَبِّرُ فِي الأُوْلَى بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ وَقَبْلَ التَّعَوُّذِ سِتًّا» أي يكبر في الركعة الأولى: بعد تكبيرة الإحرام ست تكبيرات، فتكون

---

(١) زاد المعاد ١/ ٤٣٣.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٢٧٩.

مع تكبيرة الإحرام سبع تكبيرات، وظاهر كلام المؤلف أن التكبيرات التي بعد تكبيرة الإحرام تكون بعد دعاء الاستفتاح وقبل التعوذ، وقال الموفق بن قدامة: يدعو بدعاء الاستفتاح عقيب التكبيرة الأولى، ثم يكبر تكبيرات العيد، ثم يتعوذ ثم يقرأ[١]، وهذا هو المشهور في المذهب عند الحنابلة[٢]، وهو مذهب الشافعي[٣].

والقول الثاني: أن الاستفتاح بعد التكبيرات، وهو رواية عن أحمد[٤].

قال الموفق: «وأيًّا ما فعل- أي من الأمرين- كان جائزاً»[٥]، أي أن الأمر في هذا واسع، سواءٌ جعل التكبيرات قبل دعاء الاستفتاح أو بعده.

قوله: «**وَفِيْ الثَّانِيَةِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ خَمْسًا**» أي: يكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات سوى تكبيرة القيام، فتكون مع تكبيرة القيام ست تكبيرات، لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة: سبعا في الأولى، وخمسا في الآخرة»[٦].

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٨٣.

(٢) ينظر: الإنصاف٢/ ٤٢٧.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب ٥/ ١٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ٢/ ٤٢٧، المغني ٢/ ٢٨٣.

(٥) ينظر: المغني ٢/ ٢٨٤.

(٦) أخرجه أحمد ١١/ ٢٨٣ (٦٦٨٨)، وأبوداود ١/ ٢٩٩ (١١٥١)، وابن ماجه ١/ ٤٠٧ (١٢٧٩).

قوله: «**يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ**» روي هذا عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنهُ كما عند البيهقي[(١)]، لكن في سنده ضعف، لكن يغني عنه حديث وائل بن حجر، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير»[(٢)]. قال أحمد: «أما أنا فأرى أن هذا الحديث يدخل فيه هذا كله»[(٣)]، يقصد بذلك صلاة العيد وصلاة الجنازة، كلها تدخل في عموم هذا الحديث، فيستحب فيها رفع اليدين.

قوله: «**وَيَقُولُ بَيْنَهُمَا: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِه وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا**» رُوي ذلك عن ابن مسعود أنه سئل عن التكبير في العيد، فقال: «تبدأ فتكبر تكبيرة تفتتح بها الصلاة، وتحمد ربك، وتصلي على النبي ﷺ، ثم تدعو وتكبر»[(٤)]. وقال ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ: «لم يحفظ عنه ذكر مُعين بين التكبيرات»[(٥)].

والأقرب- والله أعلم-: أنه لا يشرع أن يقال شيء بين التكبيرات؛ لعدم ورود ذلك عن النبي ﷺ، إذ لو كان مشروعـًا لفعله النبي ﷺ ولنقل، وأما ما روي عن ابن مسعود فهذا أولا: قد قيل بأنه ضعيف لا يصح عنه.

---

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ٤١٢.

(٢) أخرجه أحمد ٣١/ ١٤١ (١٨٨٤٨).

(٣) المغني ٢/ ٢٨٣.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى ٣/ ٤١٠ (٦٨١٦).

(٥) زاد المعاد ١/ ٤٢٧.

وثانياً على تقدير ثبوته: فهو اجتهاد منه رضي الله عنه. فلا يمكن أن نقول: إن هذا هو السنة وهو لم يثبت عن النبي ﷺ، ولم يثبت عن أحد من الخلفاء الراشدين من بعده أنه كان يأتي بهذا الذكر.

قوله: «ثُمَّ يَسْتَعِيذُ» تقدم حكم الاستعادة قبل قراءة القرآن بالتفصيل وأن ذلك مستحب.

قوله: «ثُمَّ يَقْرَأُ جَهْرًا الْفَاتِحَةَ ثُمَّ «سَبِّحْ» فِي الْأُولَى «وِالْغَاشِيَةَ» فِي الثَّانِيَةِ» لحديث النعمان بن بشير، قال: «كان رسول الله. يقرأ في العيدين، وفي الجمعة بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾»، قال: «وإذا اجتمع العيد والجمعة، في يوم واحد، يقرأ بهما في الصلاتين»(١).

وجاء عن عبيد الله بن عبدالله، أن عمر بن الخطاب، سأل أبا واقد الليثي: ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر؟ فقال: «كان يقرأ فيهما بـ ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾، و ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾»(٢).

وينبغي للإمام أن يحرص على هذه السنة في صلاة العيد وفي صلاة الجمعة وأن ينوع ويأتي بهذا تارة وبهذا تارة.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٥٩٨ (٨٧٨).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٥٩٨ (٨٧٨).

قوله: «**فَإِذَا سَلَّمَ خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ وَأَحْكَامُهُمَا كَخُطْبَتَي الْجُمُعَةِ. لَكِنْ يُسَنُّ: أن يَستَفتحَ الأُولَى بِتِسْعِ تكبِيرَاتٍ، والثَّانِيَةَ بِسَبعٍ**» وقد سبق الكلام عن أحكام خطبتي الجمعة بالتفصيل قالوا: يسن أن يستفتح الأولى بتسع تكبيرات، والثانية بسبع، لما جاء عن سعد القرظ قال: كان النبي ﷺ: «يكبر بين أضعاف الخطبة، يكثر التكبير في خطبة العيدين»[١]. ولكن هذا الحديث ضعيف لا يصح، ولو صح الحديث فليس بصريح، لأنه قال: يكثر من التكبير، ولم يقل: يفتتح الخطبتين بالتكبير. ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يستفتح خطبة العيد بالتكبير، وإنما كانَ يفتتح جميع خطبه بالحمد، ولهذا فالصحيح أنه لا يشرع افتتاح الخطبتين بالتكبير، لأنه لم يرد في ذلك دليل صحيح وإنما يفتتحهما بالحمد كخطبة الجمعة.

قال أبو العباس بن تيمية وابن القيم- رحمهما الله تعالى-: لم يصح عن النبي ﷺ أنه افتتح خطبتي العيدين بالتكبير، وإنما كان يفتتح جميع خطبه بالحمد لله[٢]، هذه هي السنة، وهو الذي عليه كثير من المحققين من أهل العلم.

قوله: «**وَإِنْ صَلَّى الْعِيدَ كَالنَّافِلَةِ صَحَّ لأَنَّ التَّكبيرَاتِ الزَّوائِدَ، والذِّكرَ بَينَهُما، والخُطبتَينِ سُنَّةٌ**» . قال الموفق بن قدامة: «لا أعلم فيه خلافـًا»[٣]،

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٤٠٩ (١٢٨٧)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٤٢٠ (٦٢١٤).
(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٩٤، زاد المعاد ١/ ١٧٩.
(٣) المغني ٢/ ٢٨٤.

وعلى هذا لو صلى صلاة العيد ركعتين كالنافلة فإن ذلك يصح.

قوله: «**وَسُنَّ لِمَنْ فَاتَتْهُ قَضَاؤُهَا وَلَو بَعْدَ الزَّوَالِ**» أي أن من فاتته صلاة العيد يقضيها ولو بعد الزوال، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١]؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها**»[٢] قالوا: يدخل في ذلك صلاة العيد.

والقول الثاني في المسألة: أنها لا تقضى إذا فاتت، وهذا قول عند الحنابلة، واختاره الإمام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى[٣]، ومن المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]؛ لعدم وروده، ولأنها صلاة ذات اجتماع معين، فلا تشرع إلا على هذا الوجه، وقياساً على الجمعة، فإن الجمعة إذا فاتت لا تقضى، وإنما يصلى فرض الوقت وهو الظهر، وأما العيد فليس لهذا الوقت فرضٌ فلا تقضى، وهذا هو القول الراجح.

وأما استدلال أصحاب القول الأول بقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» فالمراد بذلك صلاة الفريضة، وأما

(١) ينظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل١/ ١٦٦ .

(٢) سبق تخريجه في الجزء الثاني، ص: ٨٦.

(٣) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي١/ ٨٥، والبناية٣/ ١٠٦، والبحر الرائق٢/ ١٧٣.

(٤) ينظر: الشرح الممتع ٥/ ١٥٥.

صلاة العيد فهي مشروعة على صفة معينة على وجه الاجتماع فلا تقضى.

وبناءً على هذا القول: لا تشرع صلاة العيد في البيوت، ولهذا أمر النبي ﷺ الناس أن يخرجوا لها، وأمر النساء بالخروج، وأمر العواتق والحُيَض، وذوات الخدور أن يشهدن الخير ودعوة المسلمين، ولم يقل: من تخلف فليصل في بيته، وبعض النساء يصلين صلاة العيد في بيوتهن، وهذا غير مشروع؛ لأن صلاة العيد وردت على صفة معينة باجتماع خاص، فلا تصلى إلا على الكيفية، والطريقة الواردة في السنة.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُسَنُّ: التَّكبيرُ المُطلَقُ، والجَهرُ بهِ: في لَيلَتَي العِيدَين إلى فَرَاغِ الخُطبَةِ، وفي كُلِّ عَشرِ ذِي الحِجَّةِ.

والتَّكبيرُ المُقَيَّدُ: فِي الأضْحَى، عَقِبَ كُلِّ فَرِيضَةٍ صَلَّاها في جَمَاعَةٍ، مِنْ صلاةِ فَجرِ يَومِ عَرفَةَ إلى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشريقِ، إلَّا المُحرِمَ فيُكَبِّرُ مِن صَلاةِ ظُهرِ يَومِ النَّحرِ.

ويُكبِّرُ الإمامُ مُستَقبِلَ النَّاسِ.

وصِفَتُهُ شَفْعًا: «اللَّه أكبَرُ اللَّهُ أكبَرُ، لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ واللَّهُ أكبَرُ، اللَّهُ أكبَرُ وللَّه الحَمْدُ».

ولا بَأسَ: بِقَولِهِ لِغَيرِه: تَقَبَّلَ اللَّهُ مِنَّا ومِنكَ].

الشــرح

قوله: «يُسَنُّ التَّكْبِيرُ الْمُطْلَقُ وَالْجَهْرُ بِهِ فِي لَيْلَتَي الْعِيدَيْنِ إِلَى فَرَاغِ الْخُطْبَةِ وَفِي كُلِّ عَشرِ ذِي الْحِجَّةِ وَالتَّكْبِيرُ الْمُقَيَّدُ فِي الْأَضْحَى عَقِبَ كُلِّ فَرِيضَةٍ صَلَّاهَا فِي جَمَاعَةٍ» أفاد المؤلف بأن التكبير ينقسم إلى قسمين: تكبير مطلق وتكبير مقيد، ويشرع التكبير المطلق في ليلتي العيدين وفي كل عشر ذي الحجة، لقول الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟

﴿ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة: ١٨٥]. وقد قال الإمام أحمد: إن التكبير ليلة عيد الفطر آكد؛ لأن الله تعالى ذكره في قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ بعد آيات الصيام.

وقوله: «وفي كُلِّ عَشرِ ذِي الحِجَّةِ» أي أن التكبير المطلق يسن في عشر ذي الحجة

القول الثاني في المسألة: أن التكبير المطلق يبدأ بدخول عشر ذي الحجة ويستمر إلى غروب شمس آخر أيام التشريق، وهذا هو القول الراجح.

والتكبير المقيد هو الذي يكون عقب كل فريضة.

والتكبير المطلق والمقيد لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ، وإنما وردت الآية الكريمة: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾، لكن ورد في ذلك بعض آثار عن بعض السلف، ومنها: ما رُوي عن أبي هريرة وابن عمر أنهما كانا يخرجان إلى السوق يكبران فيكبر الناس بتكبيرهما[1].

قوله: «مِنْ صَلَاةِ فَجْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ إِلَّا المُحْرِمِ» أي أن التكبير المقيد يبدأ من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، وهو الثالث عشر من ذي الحجة، هذا بالنسبة لغير الحاج، أما الحاج فيبدأ من صلاة ظهر يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق، وقد ورد

(١) أخرجه البخاري معلقا في صحيحه ٢/ ٢٠.

في ذلك حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات»(١). وفي لفظ(٢): «كان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح من غداة عرفة يقبل على أصحابه فيقول: «**على مكانكم**»، ويقول: «**الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد**»، فيكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق لكنه حديث ضعيف، والمعتمد عليه في هذا الآثار المروية عن بعض السلف.

قوله: «**إلّا الـمُحرِمَ فَيُكَبِّرُ مِنْ صَلَاةِ ظُهر يَوْمِ النَّحْرِ**» لأن التلبية إنما تنقطع في حقه برمي جمرة العقبة ويبدأ بعدها التكبير إلى عصر آخر أيام التشريق.

قوله: «**وَيُكَبِّرُ الإِمَامُ مُسْتَقْبِلَ النَّاسِ**» أي: إذا صلى صلاة الجماعة، فإنه يستقبل الناس ويكبر، ويكبر الناس معه.

قوله: «**وَصِفَتُهُ شَفْعًا اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاَللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ولله الْحَمْدُ**» لحديث جابر السابق، وهو حديث ضعيف كما سبق. لكن قال الإمام أحمد: أختار تكبير ابن مسعود، وذكر مثله. وهذا التكبير رواه ابن أبي شيبة بسنده عن عبدالله بن مسعود أنه كان يكبر أيام

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/ ٣٩٠ (١٧٣٥).

(٢) أخرجه الدارقطني ٢/ ٣٩٠ (١٧٣٧).

التشريق: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد»[(١)].

وهناك صفة أخرى مأثورة عن بعض السلف بتثليث التكبير، فيقول: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر الله أكبر ولله الحمد»، وكل هذا مأثور عن السلف، وقد سبق القول بأنه لا يحفظ في هذا سنة ثابتة عن النبي ﷺ.

قوله: «وَلَا بَأْسَ بِقَوْلِهِ لِغَيْرِهِ: تَقَبَّلَ اللهُ مِنَّا وَمِنْكَ» التهنئة بيوم العيد لم ترد عن النبي ﷺ، لكنها رويت عن بعض الصحابة، فقد روي عن أبي أمامة، وواثلة بن الأسقع أنهما قالا لمن لقيهما في يوم عيد: «تقبل الله منا ومنك»[(٢)]، وذلك لأن يوم العيد يأتي بعد مناسبة شرعية، فعيد الفطر يكون بعد شهر رمضان، وعيد الأضحى يكون بعد عشر ذي الحجة، فيدعو الله تعالى بقبول الأعمال الصالحة في هذا الزمان الفاضل، وهذا مأثور عن السلف، ولا بأس أن يأتي بأي صيغة فلو قال: عيد مبارك، أو كل عام وأنتم بخير، أو نحو ذلك فلا بأس، ، لأن التهنئة من باب العادات، وما كان من باب العادات فالأصل فيه الإباحة، ولذلك فلا بأس بابتداء التهنئة بالعيدين، وأفضل صيغة للتهنئة: (تقبل الله منا ومنكم) وهي المأثورة عن السلف، ويرى بعض أهل العلم أن رد التهنئة واجب، وممن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٤٩٠ (٥٦٥١).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٢/ ٥٢ (١٢٣).

قال بهذا الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لعموم قول الله جل وعلا: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾ [النساء: ٨٦]، ولأن ترك رد التهنئة يحدث القطيعة والشحناء وهي مفسدة.

فائدة: لا بأس بالتهنئة بدخول شهر رمضان، لأنها من باب العادات، والعادات الأصل فيها الحل والإباحة، والقاعدة: أن ما كان يؤدي إلى المودة والمحبة بين المسلمين فالشريعة تدعو إليه، فلا بأس بالتهنئة برمضان.



باب صَلاةِ الكُسُوفِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهيَ: سُنَّةٌ. مِنْ غَيرِ خُطبَةٍ وَوَقتُهَا: مِن ابتِدَاءِ الكُسُوفِ إلى ذَهَابِه. ولا تُقضَى إنْ فاتَت.

وهِي: رَكعَتَانِ، يَقرَأُ في الأُولَى جَهرًا: الفاتِحَةَ، وسُورَةً طَويلَةً. ثُمَّ: يَركَعُ طَويلًا. ثُمَّ: يَرفَعُ فيُسَمِّعُ ويَحْمَدُ، ولا يَسجُدُ، بَل يَقرَأُ «الفَاتِحَةَ»، وسُورَةً طَوِيلَةً. ثُمَّ: يَركَعُ. ثُمَّ: يَرفَعُ. ثُمَّ: يَسجُدُ سَجدَتَينِ طَوِيلَتَين. ثُمَّ: يُصَلِّي الثَّانِيَةَ كالأُولَى. ثُمَّ: يَتشَهَّدُ، ويُسَلِّمُ.

وإنْ أتَى في كُلِّ رَكعَةٍ بِثَلاثِ رُكُوعَاتٍ، أو أربَعٍ، أو خَمْسٍ: فلا بأسَ. وما بَعدَ الأَوَّلِ: سُنَّةٌ، لا تُدرَكُ بِهِ الرَّكعَةُ.

ويَصِحُّ: أن يُصَلِّيَها كالنَّافِلَةِ].

الشــرح

يُعرف كثير من الفقهاء الكسوف بأنه: ذهاب ضوء أحد النيرين- أي الشمس والقمر- أو بعضه. ولكن التعبير بالذهاب محل نظر؛ لأنه لا يذهب ضوء الشمس وضوء القمر، وإنما يحجب، ولهذا فالصواب في التعريف أن يقال: انحجاب ضوء أحد النيرين أو بعضه.

فقولنا: (انحجاب ضوء أحد النيرين) وهو ما يسمى بالكسوف الكلي، والخسوف الكلي.

وقولنا: (أو بعضه) وهو ما يسمى بالخسوف الجزئي، والكسوف الجزئي.

والكسوف والخسوف بمعنى واحد، فيقال: كسفت الشمس وخسفت، وكسف القمر وخسف، لكن الأفصح أن يقال: كسفت الشمس، وخسف القمر، كما ذكر الجوهري في كتابه الصحاح[1]، وهذا هو المشهور في استعمال الفقهاء.

قوله: «وَهْيَ سُنَّةٌ» أفاد المؤلف بأن صلاة الكسوف سنة، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم[2]، وحُكي الإجماع عليه[3]، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد فدخلنا فصلى بنا ركعتين، حتى انجلت الشمس، فقال ﷺ: «**إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتُمُوهُما، فصلوا، وادعُوا حَتى يُكشف مَا بكُم**»[4].

---

(١) ٤/ ١٣٥٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع١/ ٢٨٠، والمحيط البرهاني٢/ ١٣٤، والمجموع٥/ ٤٤، والمغني ٢/ ٣١٢.

(٣) ينظر: المجموع ٥/ ٤٤.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٣٣ (١٠٤٠).

وقال بعض العلماء: إنها واجبة لأمر النبي ﷺ بها[١]، والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب. وقد قال ابن القيم عن هذا القول: «وهو قول قوي جدًّا».[٢]. وذلك لأن من لوازم القول باستحباب صلاة الكسوف أن الشمس تنكسف والقمر يخسف، والناس لا يصلون.

قوله: «مِنْ غَيْرِ خُطْبَةٍ» أفاد المؤلف بأن صلاة الكسوف ليس لها خطبة، وهذا هو قول الجمهور[٣]. وذلك لأن النبي ﷺ أمرهم عند الكسوف بالصلاة والدعاء والصدقة، ولم يأمرهم بخطبة، ولو كانت سنة لأمرهم بها.

وذهب الشافعية إلى أنه يشرع أن يخطب الإمام بعد صلاة الكسوف خطبة يذكر الناس فيها بما ينبغي تذكيرهم به في هذا المقام، لأن النبي ﷺ خطب الناس بعدما صلى بهم صلاة الكسوف[٤].

والأقرب- والله أعلم- هو قول الجمهور، وهو أنه لا خطبة لصلاة الكسوف، وخطبة النبي ﷺ إنما كانت لبيان أمور يحتاج إليها الناس، وتحتاج إليها الأمة، خاصة وأن الكسوف قد حصل لأول مرة في عهده عليه الصلاة والسلام، وكان من قدر الله أنه وافق موت إبراهيم ابن

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٨٠.

(٢) الصلاة وأحكام تاركها ص: ٤٠.

(٣) حاشية الطحطاوي ص ٢٩٨، الاستذكار ٢/ ٤١٨، والمغني ٢/ ٣١٥.

(٤) ينظر: الأم ١/ ٢٧٧، والمجموع ٥/ ٥٢.

النبي ﷺ، والناس في الجاهلية كانوا يعتقدون أن الشمس والقمر إنما ينكسفان لموت عظيم أو ولادة عظيم، فأراد- عليه الصلاة والسلام- أن يبطل هذا المعنى. ثم إنه عليه الصلاة والسلام رأى الجنة والنار، فأراد أن يصف للناس ما رأى، ثم أيضًا يؤيد هذا أن الصحابة سألوه عن سبب تقدمه وتأخره في الصلاة، فبين لهم، ولو كان خطبة كخطبة الجمعة لما سألوه إلا بعد انقضائها.

فالأقرب- والله أعلم- أنه لا خطبة لصلاة الكسوف، لكن مع ذلك ينبغي للإمام أن يلقي كلمة بعد صلاة الكسوف يُذكر الناس فيها بما ينبغي تذكيرهم به في هذا المقام، وهذا متأكد بحق الإمام، لأن النفوس متهيئة، واقتداءً بالنبي ﷺ في هذا.

قوله: «وَوَقْتُهَا مِنْ ابْتِدَاءِ الْكُسُوفِ إِلَى ذَهَابِهِ» أي أن وقت صلاة الكسوف هو من ابتداء الكسوف، وابتداء الكسوف برؤية الكسوف بالعين المجردة، ولا يعتمد في ذلك على الحسابات الفلكية، لقول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم ذلك فصلوا**»[(١)]، فعلق النبي ﷺ الصلاة على الرؤية، وبناءً على هذا لو كان الجو غائمـًا، وأخبر الفلكيون بأن الشمس سوف تكسف، فلا تشرع صلاة الكسوف، وليس معنى هذا أن الحسابات الفلكية غير دقيقة بل هي دقيقة جدًا، وتحدد الكسوف والخسوف بدقة

---

(١) سبق تخريجه ص: ١١٩.

متناهية؛ لأنها تعتمد على معادلات رياضية، فالكسوف يتكرر كل ثمانية عشرة سنة وبضعة أشهر وكذا ساعة وكذا دقيقة، وكذا يتكرر الخسوف، فمعرفته من الأمور السهلة جداً، وقد كان الناس من قديم الزمان يعرفون وقته، ولكن لأن الشارع إنما أناط الأمر بالصلاة برؤية الشمس كاسفة أو القمر خاسفًا.

وهناك ما يُسمى بخسوف شبه الظل، حيث يدخل القمر منطقة شبه ظل الأرض فلا ينخسف خسوفاً حقيقياً، بل يحدث ما يسميه الفلكيون بالاحتراق، وهذا الخسوف شبه الظل لا تراه العين المجردة، والفلكيون يسمونه خسوفاً، لكنه ليس بخسوف شرعاً، ولذلك لا تشرع الصلاة عنده.

وأذكر أنه حصل خسوف شبه الظل في عام (١٤١٧هـ)، فصلى عدد من أئمة المساجد صلاة الخسوف، ولم يكلفوا أنفسهم بالنظر إلى القمر، فأصدر الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ بياناً أنكر فيه على هؤلاء، وبين أن الصلاة لا تشرع إلا إذا رؤي القمر خاسفاً.

فينبغي لإمام المسجد أن يتأكد أولاً من الخسوف، ولا يعتمد على مجرد خبر في صحيفة، فقد يكون المقصود خسوف شبه الظل.

قوله: «وَلَا تُقْضَى إِنْ فَاتَتْ» لأن ذلك لم يرد، والأصل في العبادات التوقيف، ولقول النبي ﷺ: «**فإذا رأيتم شيئا من ذلك فصلوا حتى**

تنجلي»[1]، فجعل الانجلاء غاية للصلاة، ولأن كل عبادة مقرونة بسبب إذا زال السبب زالت مشروعيتها.

وكسوف الشمس الكلي على وجه الخصوص لا تزيد مدته على سبع دقائق تقريبًا، فإذا تجلى الكسوف وهو في الصلاة، فإنه يتمها خفيفة، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما، فصلوا، وادعوا حتى يكشف ما بكم**»[2]. وفي حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فإذا رأيتم منها شيئا فصلوا، وادعوا الله حتى يكشف ما بكم**»[3]. ولا يشرع إعادتها إذا استمر الكسوف، فلو صلى ركعتين ثم رأى الكسوف باقيا فلا يشرع أن يعيدها؛ لأن ذلك لم يرد.

قوله: «وَهِيَ رَكْعَتَانِ يَقْرَأُ فِي الأُولَى جَهْرًا الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً طَوِيلَةً ثُمَّ يَرْكَعُ طَوِيلًا ثُمَّ يَرْفَعُ فَيُسَمِّعُ وَيُحَمِّدُ وَلَا يَسْجُدُ بَلْ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً طَوِيلَةً ثُمَّ يَرْكَعُ ثُمَّ يَرْفَعُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَالأُولَى ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ».

وهذه هي الصفة المشهورة الواردة في حديث عائشة: رضي الله عنها، قالت: «خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ فخرج إلى المسجد فصف الناس

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٦٢٣ (٩٠٤).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٣٣١ (١٠٤٠).

(٣) أخرجه مسلم ٢٩٢٨ (٩١١).

وراءه، فكبر فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة، ثم كبر فركع ركوعا طويلا، ثم قال: سمع الله لمن حمده، فقام ولم يسجد، وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبر وركع ركوعا طويلا، وهو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم سجد، ثم قال في الركعة الآخرة مثل ذلك، فاستكمل أربع ركعات في أربع سجدات»[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلى رسول الله ﷺ والناس معه، فقام قياما طويلا قدر نحو سورة البقرة، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم رفع، فقام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول ثم سجد، ثم انصرف وقد انجلت الشمس»[2].

وقد وردت صلاة الكسوف على عدة صفات، وجاء في صحيح مسلم عدة روايات: فجاء في بعض الروايات أنه صلاها في كل ركعة

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٣٥ (١٠٤٦)، ومسلم ٢/ ٦١٨ (٩٠١).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٦٢٦ (٩٠٧).

ثلاث ركوعات[١]، وورد في بعضها أربع ركوعات في كل ركعة[٢]، وورد في غير مسلم خمس ركوعات في كل ركعة[٣]، ومن هنا اختلف العلماء هل تعدد الكسوف في عهد النبي ﷺ، أو أنه وقع مرة واحدة؟

فالجمهور يقولون: إنه لم يقع إلا مرة واحدة، وأنه لابد أن نسلك مسلك الترجيح بين هذه الروايات. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصواب أنه لم يُصَل الكسوف إلا مرة واحدة»[٤].

وقال بعض العلماء: إنها تعددت؛ لأن الكسوف يتكرر في كل سنة.

والصواب قول الجمهور أنه لم يقع إلا مرة احدة، والصفة المشهورة هي: الواردة في حديث عائشة السابق.

قوله: «وَإِنْ أَتَى فِي كَلِّ رَكْعَةٍ بِثَلَاثِ رُكُوعَاتٍ أَوْ أَرْبَعٍ أَوْ خَمْسٍ فَلَا بَأْسَ» لورودها في الأحاديث الصحيحة التي تقدمت الإشارة إليها، ولكن الأقرب هو أن يأتي بالصفة المشهورة التي اتفق عليها البخاري ومسلم، وهي الواردة في حديث عائشة السابق ذكره.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٦٢٣ (٩٠٤).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٦٢٧ (٩٠٩).

(٣) أخرجه أبوداود ١/ ٣٠٧ (١١٨٢)، وأبو يعلى في معجمه١/ ١٥٣ (١٦٨)، والحاكم١/ ٤٨١ (١٢٣٧).

(٤) مجموع الفتاوى ١٨/ ٧٣.

قوله: «**وَمَا بَعْدَ الأَوَّلِ سُنَّةٌ لَا تُدْرَكُ بِهِ الرَّكْعَةُ**» أي: ما بعد الركوع الأول سنة لا تدرك به الركعة، فدل هذا على أن صلاة الكسوف إنما تُدرك بإدراك الركوع الأول، وعلى هذا لو دخل مسبوق مع الإمام بعدما رفع رأسه من الركوع الأول، فقد فاتته هذه الركعة وعليه أن يقضيها بعد سلام إمامه.

لكن لو دخل مسبوق المسجد بعدما فرغ الإمام من صلاة الكسوف فإنه يصليها وحده على الصفة السابقة؛ لأن صلاة الكسوف تشرع جماعة وتشرع فرادى، وفعلها جماعة أفضل، ويشرع للنساء أن يصلين صلاة الكسوف إما في المسجد مع الرجال أو في بيوتهن.

قوله: «**وَيَصِحُّ أَنْ يُصَلِّيهَا كَالنَّافِلَةِ**» أي: لو صلاها ركعتين بركوعين فلا بأس؛ لأن الركوع الثاني سنة، وليس واجبًا، فلو صلاها بركوع واحد فلا بأس.

مسألة: هل تُشرع الصلاة لغير الكسوف والخسوف كالزلازل والبراكين ؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: لا تشرع صلاة الكسوف، إلا للكسوف والخسوف خاصة، ولا تشرع لغير ذلك من الآيات، وهذا هو مذهب المالكية والشافعية[١].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل٢/ ٢٠٠، أسنى المطالب١/ ٢٨٨.

القول الثاني: أنه لا يصلى لشيء من سائر الآيات غير الكسوف والخسوف، إلا الزلزلة خاصة، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة(١).

القول الثالث: يصلى لكل آية عظيمة، وهذا هو مذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد(٢)، واختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(٣).

وهذا هو القول الراجح؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**إنهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده**»، فكل آية يكون فيها التخويف يصلى لها، وبناءً على ذلك تشرع صلاة الكسوف عند وقوع الزلازل لأهل تلك المنطقة حتى تذهب هذه الزلازل، وتشرع صلاة الكسوف للأعاصير المدمرة، أو عند وجود البراكين، ونحو ذلك.



(١) ينظر: كشاف القناع ٢/ ٦٥- ٦٦، المغني ٢/ ٤٢٩.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٨٢، الإنصاف ٢/ ٤٤٩.
(٣) ينظر: النبوات ابن تيمية ٢/ ٧٣٥.

باب صَلاةِ الاسْتِسْقاءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: سُنَّةٌ. وَوَقتُها، وصِفَتُها، وأحكَامُها: كَصَلاةِ العِيدِ.

وإذَا أرَادَ الإمامُ الخُرُوجَ لَهَا: وَعَظَ النَّاسَ، وأمَرَهُم بالتَّوبَةِ، والخُرُوجِ مِن المَظَالِمِ. ويَتَنَظَّفُ لَهَا، ولا يَتَطَيَّبُ. ويَخرُجُ مُتَوَاضِعًا، مُتخَشِّعًا، مُتَذَلِّلًا، مُتَضَرِّعًا. ومَعَهُ أهلُ الدِّينِ والصَّلاحِ، والشُّيُوخُ.

ويُبَاحُ: خُرُوجُ الأَطفَالِ، والعَجَائِزِ والبَهائِمِ، والتَّوسُّلُ بالصَّالِحِينَ.

فَيُصَلِّي، ثُمَّ يَخْطُبُ خُطبَةً واحِدَةً، يَفتَتِحُهَا بالتَّكبِيرِ كخُطبَةِ العِيدِ. ويُكثِرُ فِيها الاستِغفَارَ، وقِرَاءَةَ آياتٍ فِيها الأَمرُ بهِ. ويَرْفَعُ يَدَيهِ وَظُهورُهُما نَحوَ السَّمَاءِ. فَيَدعُو بدُعَاءِ النَّبيِّ ﷺ، ويُؤَمِّنُ المَأمُومُ.

ثمَّ يَستَقْبِلُ القِبلَةَ في أثنَاءِ الخُطبَةِ، فَيَقُولُ سِرًّا: «اللَّهُم إنَّكَ أمرتَنا بدُعَائِكَ، ووَعَدْتَنَا إجابَتَكَ، وقَد دَعونَاكَ كَمَا أمَرْتَنَا، فاستَجِبْ لنَا كَمَا وَعَدْتَنا».

ثُمَّ يُحَوِّلُ رِدَاءَهُ، فَيَجعَلُ الأَيمَنَ على الأيسَرِ، والأَيسَرَ على الأَيمَنِ. وكَذَا: النَّاسُ. ويَترُكُونَهُ حَتَّى يَنزِعُوهُ مَعَ ثِيابِهِم.

فإنْ سُقُوا: وإلَّا عادُوا ثانِيًا، وثَالِثًا.

ويُسَنُّ: الوُقُوفُ في أَوَّلِ المَطَرِ. والوُضُوءُ والاغتِسَالُ مِنهُ. وإخرَاجُ رَحْلِهِ وثِيَابِهِ لِيُصِيبَهَا.

وإنْ كَثُرَ المَطَرُ حَتَّى خِيفَ مِنُهُ: سُنَّ قَولُ: «اللَّهُمَّ حَوَالَينَا ولا عَلَينَا،

اللَّهُمَّ على الآكَام والظِّرَابِ، وبُطُونِ الأَودِيَةِ، ومَنابِتِ الشَّجَرِ»، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾.. الآيَةَ.

وسُنَّ: قَولُ: «مُطِرْنَا بفَضْلِ اللَّهِ ورَحمَتِهِ» ويَحْرُمُ: مُطِرنَا بِنَوءِ كَذَا.. ويُبَاحُ: في نَوءِ كَذا].

الشـــرح

الاستسقاء: استفعال من السقي وهو: طلب السقيا، والمراد به طلب السقيا من الله تعالى بنزول الغيث.

قوله: «وَهِيَ سُنَّةٌ» أفاد المؤلف بأن صلاة الاستسقاء سنة مؤكدة عند الحاجة إليها؛ لأن النبي ﷺ فعلها، والخلفاء الراشدون من بعده، ولهذا قال الحافظ ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجمع العلماء على أن الخروج للاستسقاء والبروز عن المصر والقرية إلى الله ﷻ بالدعاء والضراعة في نزول الغيث عند احتياجه سنة مسنونة سنها رسول الله ﷺ وعملها الخلفاء بعده»[1].

ولكن محلِ سنية صلاة الاستسقاء إنما هو عند وجود القحط، أما عند عدم وجود القحط فلا تشرع كأن تصلى لطلب الاستزادة من مياه الأمطار؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف، والنبي ﷺ إنما استسقى

(١) الاستذكار ٢/ ٤٢٦.

عند وجود القحط، ولهذا ليس من السنة أن يستسقي خطيب الجمعة في كل خطبة، وإنما يستسقي عند وجود القحط فقط، فالنبي ﷺ لم يستسق في خطبة الجمعة إلا عندما طلب منه ذلك الرجل أن يستسقي، فقد جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائما، فقال: يا رسول الله هلكت المواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: «**اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا**» قال أنس: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء، انتشرت ثم أمطرت، قال: والله ما رأينا الشمس ستا[١].

لكن هل يصح الاستسقاء للمسلمين في غير بلده، بأن يكون البلد الذي هو فيه ليس فيه جدب ولا قحط ولكن يستسقي لغيره من بلاد المسلمين؟

أجاز ذلك بعض الفقهاء: قال في الإنصاف: «إذا احتبس القطر عن قوم صلوا بلا نزاع، وإذا احتبس عن آخرين فالصحيح من المذهب عند الحنابلة أنه يصلي لهم غير من لم يحبس عنه»[٢]. وقال المجد بن تيمية رحمه الله: «يستحب ذلك، وقد أجازه بعض العلماء»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٨ (١٠١٣)، ومسلم ٢/ ٦١٢ (٨٩٧).

(٢) الإنصاف ٢/ ٤٥١.

(٣) الإنصاف ٢/ ٤٥٢.

قوله: «**وَوَقْتُهَا وَصِفَتُهَا وَأَحْكَامُهَا كَصَلَاةِ الْعِيدِ**» صفة صلاة الاستسقاء وأحكامها كصلاة العيد التي سبق الكلام عليها.

وتسن أن تكون بعد طلوع الشمس وارتفاعها قيد رمح، أي بعد طلوعها بعشر دقائق تقريباً، وكان هذا هو هدي النبي ﷺ كما جاء في حديث عائشة أن النبي ﷺ خرج للاستسقاء حين بدا حاجب الشمس[(١)].

ولكن لو أراد أناس أن يؤخروا صلاة الاستسقاء مثلا إلى الساعة العاشرة أو الحادية عشرة، أو بعد صلاة الظهر فهل يصح؟

الجواب: يصح؛ لأن وقت صلاة الاستسقاء واسع، بل قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس لصلاة الاستسقاء وقت معين، إلا أنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف؛ لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي»[(٢)].

وتخالف صلاة العيد الاستسقاء في مسائل:

الأولى: أن خطبة الاستسقاء واحدة، بينما في العيد خطبتان على قول الجمهور.

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٣٠٤ (١١٧٣)، وقال إسناده جيد، وقال النووي في الخلاصة ٢/ ٨٧٠: «أخرجه أبو داود بإسناد صحيح».

(٢) المغني ٢/ ٣٢١.

الثانية: في صلاة الاستسقاء تجوز الخطبة قبل الصلاة وبعدها، بينما في العيد تكون الخطبة بعد الصلاة.

الثالثة: أن في خطبة العيد تبين أحكام صلاة العيد، بينما في الاستسقاء يكثر من الاستغفار والدعاء بنزول الغيث.

قوله: «وَإِذَا أَرَادَ الإِمَامُ الْخُرُوْجَ لَهَا وَعَظَ النَّاسَ وأمَرَهُم بِالتَّوْبَةِ والخُرُوجِ مِن المَظَالِمِ» أولاً: هل يشترط إذن الإمام في إقامة صلاة الاستسقاء؟

أكثر العلماء على أنه لا يشترط-، ومن أهل العلم من قال: إنه يشترط، والذي عليه العمل الآن أنه لابد من إذن الإمام في الأمصار؛ لأن الإمام أمر بأن لا تقام صلاة الاستسقاء إلا بإذنه، لكن هذا في الأمصار، إما إذا خرج جماعة في برية، وأرادوا أن يصلوا صلاة الاستسقاء فلابأس، على أن أكثر العلماء لا يشترطون إذن الإمام حتى في الأمصار، لكن الذي يظهر أن الإمام إذا منع من هذا إلا بإذنه فلا ينازع في ذلك، لأن المفسدة المترتبة على المنازعة أعظم من المصلحة التي ترجى من إقامة السنة.

وقوله: «وَعَظَ النَّاسَ وَأَمَرَهَمْ بِالتَّوْبَةِ وَالْخُرُوجِ مِنْ الْمَظَالِمِ» إذا أراد الإمام الخروج ينبغي له تهيئة الناس، وذلك بموعظتهم، وحثهم على التوبة، وإزالة القطيعة والهجر، والخروج من المظالم.

ويرى بعض العلماء أنه يستحب للإمام إذا أراد الخروج لصلاة

الاستسقاء أن يأمر الناس بالصدقة؛ لأن الصدقة فيها إحسان إلى الغير، والإحسان سبب للرحمة كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[الأعراف:٥٦]، والغيث رحمة كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾[الشورى: ٢٨]، وقد كان عمل الناس على هذا إلى وقت ليس ببعيد، كانوا قبل أن يخرجوا للاستسقاء يتصدقون على الفقراء والمساكين.

واستحب بعض العلماء أن يأمر الإمام الناس بالصيام قبل الخروج للاستسقاء؛ لأن دعاء الصائم أقرب إلى الإجابة، ولهذا استحب بعض العلماء أن يكون الاستسقاء يومي الاثنين والخميس؛ لأنه يشرع صيامهما، ولكن تخصيص الصلاة بهذين اليومين يحتاج إلى دليل ظاهر، ولا دليل يدل لذلك، وإنما هو استحسان من بعض أهل العلم، ومن المعلوم أن تقييد العبادة بوقت معين يحتاج إلى دليل، وإلا يكون من البدع الإضافية كما هو مقرر عند أهل العلم، ولهذا فالصواب أن صلاة الاستسقاء لا تختص بيوم معين، ويمكن أن تكون في أي يوم من أيام الأسبوع.

قوله: «وَيَتَنَظَّفُ لَهَا وَلَا يَتَطَيَّبُ وَيَخْرُجُ مُتَوَاضِعًا مُتَخَشِّعًا مُتَذَلِّلًا مُتَضَرِّعًا» أي يشرع عند الخروج لصلاة الاستسقاء التذلل والاستكانة والتواضع، والتضرع، أما كونه يتنظف فلأنه مكان اجتماع عام، ووجود الروائح الكريهة تؤذي الحاضرين أو بعضهم، وأما كونه لا يتطيب: فلأنه وقت استكانة وخضوع، وتذلل وخشوع، ووضع الطيب لا يتفق مع ما

هو مطلوب من الاستكانة والتذلل، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خرج رسول الله ﷺ متبذلا متواضعا، متضرعا، حتى أتى المصلى، ولم يخطب خطبكم هذه، ولكن لم يزل في الدعاء، والتضرع، والتكبير، ثم صلى ركعتين، كما يصلي في العيد»[١]. فقوله: «**متبذلاً**» دليل على أنه لا يمس الطيب، ولا يلبس لباس زينة، وإن كان أخذ الزينة مطلوبا في جميع الصلوات، إلا أنه استُثني من ذلك صلاة الاستسقاء، قال الموفق بن قدامة: «السنة الخروج لصلاة الاستسقاء على هذه الصفة المذكورة، متواضعا لله تعالى، متبذلا، أي في ثياب البذلة، أي لا يلبس ثياب الزينة، ولا يتطيب، لأنه من كمال الزينة، وهذا يوم تواضع واستكانة»[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن: صلاة الاستسقاء كغيرها، يؤخذ فيها الزينة؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿**خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ [الأعراف: ٣١].

والراجح القول الأول وهو أنه لا يشرع أخذ الزينة لصلاة الاستسقاء؛ لأن قوله: «متبذلاً» يدل على أنه خرج ﷺ في غير ثياب زينة، ولم يمس طيبًا، لأن مس الطيب ينافي الوصف بالتبذل، ولهذا يصح أن يُلغز بهذا، فيقال: ما هي الصلاة التي لا يستحب أخذ الزينة لها؟ والجواب: هي صلاة الاستسقاء.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٣٠٢ (١١٦٥)، والترمذي ٢/ ٤٤٥ (٥٥٨)، وقال: «حسن صحيح».
(٢) المغني ٢/ ٣٢١.

قوله: «**وَمَعَهُ أَهْلُ الدِّيْنِ وَالصَّلَاحِ وَالشُّيُوخِ وَيُبَاحُ خُرُوجُ الْأَطْفَالِ وَالْعَجَائِزِ وَالْبَهَائِمِ وَالتَّوَسُّلُ بِالصَّالِحِينَ**» أما خروج الأطفال معه فلأنهم أقرب إلى الإجابة؛ لأنهم لا ذنوب عليهم، فإن القلم مرفوع عنهم، والدعاء من إنسان ليس عليه ذنب أقرب إلى الإجابة، أما خروج الشيوخ والعجائز فلأنهم أقرب إلى الاستكانة والتضرع، ولهذا قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويستحب أن يستسقى بمن ظهر صلاحه؛ لأنه أقرب إلى إجابة الدعاء»(١).

ولا بأس بخروج العجائز من النساء ومن لا هيئة لها، وبعض أهل العلم قال: إن الشواب وذوات الهيئة لا يستحب لهن الخروج؛ لأن الفتنة في خروجهن أكثر من النفع، ولكن الأقرب أن الشابة إذا خرجت متسترة متحجبة محتشمة فلا بأس بذلك.

وقوله: «**والْبَهَائِمِ**» أي: يُباح خروج البهائم مع الناس، لأنه أقرب إلى الاستكانة والخشوع، ولكن إخراج البهائم في صلاة الاستسقاء- وإن كان قد قال به بعض أهل العلم، وممن استحبه القاضي أبو يعلى، وابن عقيل من الحنابلة- إلا أن أكثر العلماء يرون أنه غير مستحب؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعله، ولو كان مشروعـًا لنقل، وهذا هو الأقرب والله أعلم.

---

(١) المغني ٢/ ٣٢٦.

وقوله: «وَمَعَهُ أَهْلُ الدِّيْنِ وَالصَّلَاحِ» أخرت الكلام عن أهل الدين حتى نضبطه مع قوله: **«وَالتَّوَسُّلُ بِالصَّالِحِينَ»** والمراد بهذا: التوسل بدعاء الصالحين، ولا يقصد المؤلف التوسل بذوات الصالحين، فإنه غير مشروع، وقد كان النبي ﷺ إذا استسقى ما إن ينزل من المنبر إلا والمطر يتحادر من لحيته، ولهذا قال البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما: ربما ذكرت قول الشاعر- وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقي فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب-:

وأبيضُ يُستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل(١)

وهذه من قصيدة أبي طالب يمتدح فيها النبي ﷺ.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قَحَطُوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه فقال: «اللهم! إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإننا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا» قال: فيُسقون(٢).

وجاء عن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه أنه يوما استسقى به عمر بن الخطاب فلما فرغ عمر من دعائه؛ قال العباس: «اللهم إنه لم ينزل بلاء من السماء إلا بذنب ولا يكشف إلا بتوبة وقد توجه بي القوم إليك لمكاني

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٧ (١٠٠٨).

(٢) المصدر السابق.

من نبيك وهذه أيدينا بالذنوب ونواصينا بالتوبة، وأنت الراعي لا تهمل الضالة، ولا تدع الكسير بدار مضيعة؛ فقد ضرع الصغير، ورق الكبير، وارتفعت الشكوى، وأنت تعلم السر وأخفى، اللهم، فأغثهم بغياثك قبل أن يقنطوا فيهلكوا؛ فإنه لا ييئس من رحمتك إلا القوم الكافرون. قال: فما تم كلامه حتى أرخت السماء مثل الجبال»(١). وفي سنده بهذا اللفظ مقال لكن أصله صحيح.

وفي عهد معاوية بن أبي سفيان قحط الناس، وخرج معاوية يستسقي بالناس، فلما جلس على المنبر قال: أين يزيد بن الأسود؟ فقام يزيد وطلب منه معاوية أن يستسقي بالناس، ففعل، فثارت سحابة مثل الترس وهب لها ريح، فسقوا حتى كادوا لا يبلغون منازلهم(٢).

وفي تراجم بعض الرواة من وُصف بأنه يستسقى به، قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حدثنا رجلان صالحان يستقى بهما: ابن عجلان، ويزيد ابن يزيد بن جابر»(٣).

وقال ابن حبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه(٤): «ذكر ما يستحب للإمام إذا أراد

---

(١) أخرجه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٣/ ١٠٣ (٧٢٧).

(٢) أخرجه اللالكائي في كرامات الأولياء ٩/ ٢١٥ (١٥١)، والبيهقي في الشعب ٩/ ٢٢٣ (٦٥٧٧).

(٣) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله ١/ ١٦٣.

(٤) ٧/ ١١٠.

الاستسقاء أن يستسقي الله بالصالحين رجاء استجابة الدعاء لذلك».

وقال بعض العلماء: إن الاستسقاء ببعض الصالحين قد يكون فيه فتنة؛ لأنه إذا قيل له: ادع الله تعالى أن يغيثنا، فدعا ونزل المطر، ربما يفتن هو بنفسه، ويصاب بالعُجب، ويفتتن الناس به أيضًا، فقالوا: إن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. لكن الذي يظهر أنه لابأس به وأنه ينبغي أن تُوكل خطبة الاستسقاء والصلاة بالناس للصالحين الذين هم أقرب إلى إجابة الدعاء، فيجعلون هم الذين يستسقون بالناس ويدعون، هذا هو الذي عليه عمل السلف.

قوله: «**فَيُصَلِّي ثُمَّ يَخْطُبُ خُطْبَةً وَاحِدَةً**» أفادنا المؤلف أن الصلاة مقدمة على الخطبة، وهذا هو المذهب وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[١]. وذهب مالك وأحمد في رواية إلى أن الخطبة قبل الصلاة[٢]. ولكن قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم رجع مالك عنه إلى أن الخطبة بعد الصلاة كالعيدين»[٣].

وقد وردت أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تدل على أنه خطب، ثم صلى، وأحاديث أخرى ثابتة تدل على أنه صلى ثم خطب، والأحاديث التي تدل على أنه خطب ثم صلى أثبت وأصح؛ لأنها من رواية الشيخين،

---

(١) ينظر: الاستذكار ٢/ ٤٢٧، الحاوي الكبير ٢/ ٥١٧، المغني ٢/ ٣٢١.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٣٢١.

(٣) الاستذكار ٢/ ٤٢٧.

لكن قد ثبت بأسانيد حسنة أن النبي ﷺ صلى ثم خطب، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى جواز الأمرين، وأن الإمام يُخير بين أن يقدم الخطبة أو الصلاة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، اختاره ابن أبي موسى من الحنابلة، والمجد بن تيمية(١)، واختاره شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢)، وهو الأقرب.

قوله: «يَفْتَتِحُهَا بِالتَّكْبِيرِ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ» السنة في خطبة الاستسقاء أن تفتتح بالحمد خلافاً لما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد سبق القول بأن السنة في خطبة العيد أن تفتتح بالحمد، لا بالتكبيرات، وأن الحديث المروي في افتتاحها بالتكبيرات ضعيف، وخطبة الاستسقاء كذلك.

قوله: «وَيُكْثِرُ فِيْهَا الاسْتِغْفَارَ وقِرَاءَةَ آيَاتٍ فِيْهَا الأَمْرُ بِهِ» لقوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا﴾ [هود:٥٢].

فالاستغفار من أسباب نزول الغيث؛ لقول الله تعالى: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ﴿١٠﴾ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ﴿١١﴾ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا﴾ [نوح: ١٠-١٢]، ولأن المعاصي سبب لانقطاع الغيث، والاستغفار والتوبة يمحوان المعاصي.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٣٢١.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٣/ ٦١.

قوله: «وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وظُهورُهُمَا نَحْوَ السَّمَاءِ» السنة في الدعاء رفع اليدين؛ لما جاء عن سلمان، قال: قال رسول الله: «إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم، يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا»[(١)].

وقال البخاري في صحيحه: «باب رفع الإمام يده في الاستسقاء»، ثم ذكر بإسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه»[(٢)]. وهذا في خطبة الجمعة. وعن عباد بن تميم المازني أنه سمع عمه- وكان من أصحاب النبي ﷺ- يقول: «خرج رسول الله ﷺ يوما يستسقي، فجعل إلى الناس ظهره، يدعو الله، واستقبل القبلة وحول رداءه، ثم صلى ركعتين»[(٣)].

وقوله: «وَظُهُورُهُمَا نَحْوَ السَّمَاءِ» أي: يجعل ظهور يديه نحو السماء؛ لما جاء عن أنس بن مالك، «أن النبي ﷺ استسقى، فأشار بظهر كفيه إلى السماء»[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٧٨ (١٤٨٨)، والترمذي ٥/ ٥٥٦ (٣٥٥٦)، وابن حبان٣/ ١٦٠ (٨٧٦).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٣٢ (١٠٣١).

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٦١١ (٨٩٤).

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٦١٢ (٨٩٥).

وقد اختلف العلماء في فهم هذا الحديث على قولين:

القول الأول: الأخذ بظاهر هذا الحديث؛ لأن هذا دعاء رهبة، وليس دعاء رغبة، وهو دعاء لرفع البلاء، فالسنة أن يرفع ظهر كفيه إلى السماء(١).

القول الثاني: أن المشروع في الدعاء رفع بطون اليدين إلى السماء، ولكن النبي ﷺ في هذا الحديث بالغ في رفع يديه حتى ظن الظان كأنه جعل ظهر كفيه إلى السماء، وقد اختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)، وهذا القول الثاني هو الأقرب والله أعلم.

قوله: «فَيَدْعُو بِدُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ وَيُؤَمِّنُ الْمَأْمُومُ ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ فِي أَثْنَاءِ الْخُطْبَةِ» أي: إذا شرع الخطيب في الدعاء في خطبة الاستسقاء فإنه يحول ظهره إلى الناس لاستقبال القبلة، هذا هو الظاهر من هدي النبي ﷺ، بينما يستقبل الناس في خطبة الجمعة.

وإذا كان الناس لم يألفوا هذا يبين لهم الإمام السنة في هذا تمهيدا للشيء الغريب عليهم، فيقول: سأدعو وسأستقبل القبلة؛ لأن هذا هو المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: «فَيَقُولُ سِرًّا: اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنَا بِدُعَائِكَ وَوَعَدْتَنَا إِجَابَتَكَ وَقَدْ دَعَوْنَاكَ كَمَا أَمَرْتَنَا فَاسْتَجِبْ لَنَا كَمَا وَعَدْتَنَا» استحسن الإمام الشافعي

(١) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز ٥/ ١٠٢. شرح مسلم للنووي ٦/ ١٩٠.

(٢) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية ٤/ ٨٨.

هذا الدعاء ونقله عن الفقهاء[١] وهو بتمامه: «اللهم إنك أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك، فقد دعوناك كما أمرتنا، فاستجب لنا كما وعدتنا، اللهم فامنن علينا بمغفرة ذنوبنا، وإجابتنا في سقيانا، وسعة أرزاقنا».

قوله: «ثُمَّ يُحَوِّلُ رِدَاءَهُ فَيَجْعَلُ الْأَيْمَنَ عَلَى الْأَيْسَرِ وَالْأَيْسَرَ عَلَى الْأَيْمَنِ وَكَذَا النَّاسُ وَيَتْرُكُونَهُ حَتَّى يَنْزِعُوهُ مَعَ ثِيَابِهِمْ» إذا فرغ من الصلاة والخطبة والدعاء، فالسنة أن يحول رداءه، فقد جاء عن عبدالله بن زيد رضي الله عنه «أن النبي ﷺ استسقى فقلب رداءه»[٢]، وفي لفظ آخر عنه قال: «خرج رسول الله ﷺ إلى المصلى، فاستسقى، وحول رداءه حين استقبل القبلة»[٣]. وظاهر السنة أن تحويل الرداء إنما يكون عند إرادة الدعاء، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «المعنى قلب ردائه في أثناء الاستسقاء»[٤]. وقال أيضًا: «فعرف بذلك أن التحويل وقع في أثناء الخطبة عند إرادة الدعاء»[٥].

بينما الذي عليه عمل الناس الآن تحويل الأردية بعد الفراغ من الدعاء، والسنة أن يكون التحويل عند إرادة الدعاء.

---

(١) ينظر: الأم للشافعي ١/ ٢٨٦، ونقله عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/ ١٧٤.
(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢٧ (١٠١١).
(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٣١ (١٠٢٣)، ومسلم ٢/ ٦١١ (٨٩٤).
(٤) فتح الباري ٢/ ٤٩٩.
(٥) المصدر السابق.

وذكر المؤلف صفة التحويل بقوله: (**يجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن**)، فمثلاً لو كان عليه مشلح يقلبه، وكذا لو كان عليه غترة أو شماغ.

والحكمة من التحويل: التفاؤل بتغير الحال من القحط إلى نزول الغيث والخصب، ومن ضيق الحال إلى سعته.

ويرى بعض العلماء أن التحويل خاص بالإمام فقط، ولكن أكثر أهل العلم على أنه ليس خاصاً بالإمام، وإنما يشمل الإمام والمأمومين، قال الحافظ ابن حجر: «استحب الجمهور أيضًا أن يحول الناس بتحويل الإمام، ويشهد له ما رواه أحمد من طريق أخرى عن عباد في هذا الحديث بلفظ: «**وحول الناس معه**»»[1].

وتحويل الرداء يشمل الرجال والنساء، إلا إذا كُن في مكان مكشوف، والرجال ينظرون إليهن فلا يحولن في هذه الحال؛ لأن قلب الرداء سنة، والتكشف أمام الرجال فتنة ومحرم، أما إذا كُن بعيدات عن الرجال، أو كانت صلاة الاستسقاء في مسجد، والنساء يصلين في مصلاهن فحكمهن حكم الرجال، لأن الأدلة عامة، والأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام إلا ما دل الدليل على الاختلاف فيما بينهما.

---

(١) فتح الباري ٢/ ٤٩٩، والحديث عند أحمد في المسند ٢٦/ ٣٨٨ (١٦٤٦٥).

وقوله: «وَيَتْرُكُونَهُ حَتَّى يَنْزِعُوهُ مَعَ ثِيَابِهِمْ» أي: إذا حولوا أرديتهم يتركونه على ذلك، ولا يعيدونه حتى ينزعوه مع ثيابهم، قالوا: لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه أنهم غيروا أرديتهم حين عادوا، ولكن لم يثبت في هذا شيء، ولهذا فالأقرب- والله أعلم- أنه لا بأس أن يعيدوا أرديتهم إلى حالتها السابقة متى ما شاؤوا؛ لأن المقصود هو تحويل الرداء أثناء الدعاء وبعده بوقت يسير، وأما ما بعد ذلك فالأمر فيه واسع، وليس في ذلك شيء محفوظ عن النبي ﷺ حتى يقال: بأنه يترك ولا ينزع حتى ينزع الثياب معه.

قوله: «فَإِنْ سُقُوا وَإِلاَّ عَادُوا ثَانِيًا وَثَالِثًا» أي: إذا لم يسقوا يعيدون الاستسقاء عدة مرات، فإن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء.

قوله: «وَيُسَنُّ الْوُقُوفُ فِيْ أَوَّلِ الْمَطَرِ وَالْوُضُوءُ وَالاِغْتِسَالُ مِنْهُ وَإِخْرَاجُ رَحْلِهِ وَثِيَابِهِ لِيُصِيبَهَا» ويدل لذلك ما جاء عن أنس رضي الله عنه قال: «أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر، قال: فحسر رسول الله ﷺ ثوبه، حتى أصابه من المطر، فقلنا: يا رسول الله لم صنعت هذا؟ قال: **«لأنه حديث عهد بربه تعالى»**[(١)].

ومعنى حديث عهد بربه، أنه حديث عهد بتكوينه وخلق الله له، ويستحب عند نزول المطر أن يحسر الإنسان عن رأسه حتى يصيبه المطر،

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٦١٥ (٨٩٨).

وأن يتوضأ منه أو يغتسل، وأن يخرج رحله وثيابه ليصيبها، فهذا من السنة؛ لأن العلة التي علل بها النبي ﷺ: «**إنه حديث عهد بربه**» تشمل هذا كله.

قوله: «وَإِنْ كَثُرَ الْمَطَرُ حَتَّى خِيفَ مِنْهُ: سُنَّ قَوْلُ: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا اللَّهُمَّ عَلَى الْآكَامِ وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ»» هذا قد قاله النبي عليه الصلاة والسلام لما كان يخطب بالناس وأتاه الأعرابي فقال: هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغيثنا، فرفع النبي ﷺ يديه وقال: «**اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا**»، فنزل المطر أسبوعاً كاملاً، فلم يروا الشمس تظهر، حتى كانت الجمعة فأتى ذلك الرجل وقال: يا رسول الله! هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله أن يمسكها عنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «**اللهم حوالينا، ولا علينا، اللهم على الآكام والجبال والآجام والظراب والأودية ومنابت الشجر**»[1]. وهذا من حكمته ﷺ لم يدعُ الله أن يمسك المطر، وإنما أن يجعله على الآكام والظراب، وبطون الأودية ومنابت الشجر، لأن الغيث بركة وخير، وفيه منفعة للناس.

أما قوله: «﴿**رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ**﴾» فلا أعلمه محفوظاً في الأحاديث الواردة في الباب.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧٦.

قوله: «وَسُنَّ قَوْلُ: «مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ» ويَحْرُمُ: مُطِرنَا بِنَوءِ كَذَا» لما جاء عن زيد بن خالد الجهني، قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليلة، فلما انصرف أقبل على الناس، فقال: «**هل تدرون ماذا قال ربكم؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب، وأما من قال: بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب**»[1]. فالسنة أن يقال: مطرنا بفضل الله ورحمته.

وجاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى المطر قال: «**اللهم صيبًا نافعًا**»[2].

وأما قول: «مُطرنَا بنَوء كَذَا وكَذَا» فإنه يحرم، وهو كفر أصغر، ويسميه بعض العلماء بكفر النعمة؛ لأن هذا فيه نسبة النعمة لغير الله تعالى.

قوله: «وَيُبَاحُ فِي نَـوْءِ كَذَا» أي: يباح أن يقال: مطرنا في نوء كذا، وكذا لو قيل مثلًا: مطرنا في مراوح الصيف أو الوسمي ونحو ذلك فلا بأس به، لأنه لا يقتضي الإضافة إلى النوء فلا يكره.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٦٩ (٨٤٦)، ومسلم ١/ ٨٣ (٧١).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٣٢ (١٠٣٢).

وهل تدخل توقعات نزول الأمطار في المنهي عنه، أو في القسم الجائز؟

الذي يظهر أنها تدخل في القسم الجائز، وقد ظهرت توقعات نزول الأمطار من قديم الزمان؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بأن المطر ينزل وفق سنن معينة يعرفها بعض الناس، وتقاس الآن بأجهزة دقيقة، وهي توقعات بأن ظروف الأجواء مهيئة لنزول المطر، وقد ينزل مطر وقد لا ينزل، فهذا لا يدخل في القسم المنهي عنه، لكن ينبغي التحرز كثيراً في العبارة، فيؤتى مثلًا بهذه العبارة: الفرص مهيئة لنزول المطر، ولا يقال: إن المطر كان بسبب المنخفض الجوي أو بسبب كذا، فإن هذا شبيه بقول من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا.

وعلى هذا فتوقع نزول الأمطار لا بأس به، لكن إذا نزل المطر فلا يجوز نسبته لغير الله، بل المشروع أن يقول: مطرنا بفضل الله ورحمته.



كِتَابُ الجَنَائِزِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُسَنُّ: الاستِعدَادُ للمَوتِ. والإكثَارُ مِن ذِكْرِهِ.

ويُكْرَهُ: الأَنِينُ. وتَمَنِّي المَوتِ، إلَّا لِخَوفِ فِتْنَةٍ.

وتُسَنُّ: عِيَادَةُ المَرِيضِ المُسلِمِ. وتَلقِينُهُ عِندَ مَوْتِه: «لا إِلَهَ إلَّا اللَّه» مَرَّةً. .ولم يَزِدْ إلَّا أن يَتكَلَّمَ وقِرَاءَةُ «الفاتِحَة»، و «يس». وتَوجِيهُهُ إلى القِبلَةِ، على جَنبِهِ الأَيمَنِ، مَعَ سَعَةِ المَكَانِ، وإلَّا: فَعَلَى ظَهرِهِ.

فإِذَا مَاتَ، سُنَّ: تَغمِيضُ عَينَيْهِ. وقَولُ: «بِسمِ الله، وعلَى وَفَاةِ رَسُولِ اللَّه».

ولا بَأْسَ: بِتَقبيلِهِ، والنَّظَرِ إليهِ، ولَو بَعدَ تَكفِينِهِ].

الشـــرح

الجنائز: بفتح الجيم وكسرها: لغتان مشهورتان. قال ابن قتيبة: والكسر أفصح[1]، وقيل: الجَنازة بفتح الجيم: اسم للميت، والجِنازة بالكسر: اسم للنعش الذي يحمل عليه الميت[2].

---

(١) أدب الكاتب ص: ٤٢٤.

(٢) لسان العرب ٥/ ٣٢٤.

قوله: «يُسَنُّ الِاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ وَالْإِكْثَارُ مَنْ ذِكْرِهِ» وقد روى الترمذي وغيره عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكثروا ذكر هاذم اللذات**»[١]، وفي لفظ عند ابن حبان: «**أكثروا ذكر هاذم اللذات، فما ذكره عبد قط وهو في ضيق إلا وسعه عليه، ولا ذكره وهو في سعة إلا ضيقه عليه**»[٢].

قوله: «وَيُكْرَهُ الْأَنِينُ» لأنه ينافي كمال الصبر المأمور به، ورُوي ذلك عن بعض السلف[٣]، وعلى المريض الصبرُ، ويستحب له الرضا بقضاء الله تعالى، لكن إن غلبه الأنين لشدة المرض فلا بأس، وكان الإمام أحمد في مرض موته يئنُّ فقيل له: إن طاوُوسا كان يكره الأنين في المرض، فما سُمع له أنينٌ حتى ماتَ رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

قوله: «وَتَمَنِّي الْمَوْتِ» أي: يكره تمني الموت، ولكن ظاهر الأحاديث هو التحريم، ويدل لهذا ما جاء عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَتَمَنَيَنَّ أحدكم الموت من ضر أصابه، فإن كان لا بد فاعلا، فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا كانت**

---

(١) أخرجه: الترمذي ٤/ ٥٥٣ (٢٣٠٧)، والنسائي ٤/ ٤ (١٨٢٤)، وابن ماجه ٢/ ١٤٢٢ (٤٢٥٨).

(٢) أخرجه: ابن حبان ٧/ ٢٦٠ (٢٩٩٣).

(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٧/ ٢١٠ (٣٥٤١٢).

(٤) ينظر: مناقب الإمام أحمد (ص: ٥٤٦).

الوفاة خيرا لي»(١).

والأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، والحكمة من النهي عن تمني الموت: هي أن الموت تنقطع به الأعمال، ففي الحياة استمرار الأجر والثواب بزيادة الأعمال، وأيضًا في الحياة فرصة للتوبة والتدارك والإنابة، وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يتمنى أحدكم الموت، ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا»**(٢)، وفي رواية: **«لا يتمنى أحدكم الموت إما محسنا فلعله يزداد، وإما مسيئا فلعله يستعتب»**(٣).

ثم إنَّ في تمني الموت نوعًا من الاعتراض على القدر، مع أن الواجب على المسلم التسليم لله في قضائه وقدره.

قوله: «إِلَّا لِخَوْفِ فِتْنَةٍ» أي إذا خشي الإنسان فتنة جاز له أن يتمنى الموت، كما قالت مريم - عليها السلام-: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾ [مريم:٢٣]، ولقول النبي ﷺ في حديث أنس السابق: **«فإن كان لا بد فاعلًا، فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»**(٤).

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ١٢١ (٥٦٧١)، ومسلم ٤/ ٢٠٦٤ (٢٦٨٠).

(٢) أخرجه: مسلم ٤/ ٢٠٦٥ (٢٦٨٢).

(٣) أخرجه:البخاري ٩/ ٨٤ (٧٢٣٥).

(٤) أخرجه: البخاري ٧/ ١٢١ (٥٦٧١) ومسلم ٤/ ٢٠٦٤ (٢٦٨٠).

ولما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون**»[١]. وهذا يدل على أنه يستثنى من ذلك وقت الفتنة، فيجوز تمني الموت فيه.

قوله: «وَتُسَنُّ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ الْمُسْلِمِ» عيادة المريض مستحبة استحباباً مؤكداً وهي من حق المسلم على المسلم، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «**حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**»[٢].

ونقل النووي الإجماع على عدم وجوبها[٣]، ولكن حكاية الإجماع منتقضة بأن من العلماء من قال بوجوبها، وقد بوب البخاري في صحيحه[٤] بقوله: بابُ وجوب عيادة المريض، ثم ساق بسنده عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العاني**»[٥]، وساق بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «أمرنا

---

(١) أخرجه: أحمد ٥/ ٤٣٧ (٣٤٨٣)، والترمذي ٥/ ٣٣٦ (٣٢٣٣)، وعبد بن حميد ١/ ٢٢٨ (٦٨٢).

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ٧١ (١٢٤٠)، ومسلم ٤/ ١٧٠٥ (٢١٦٢).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ١١٣).

(٤) (٧/ ١١٥).

(٥) أخرجه: البخاري ٧/ ١١٥ (٥٦٤٩).

رسول الله ﷺ بسبع» -وذكر منها-: «وأمرنا أن نتبع الجنائز، ونعود **المريض**»(١).

وقال بعض أهل العلم: عيادة المريض في الأصل مستحبة، لكنها قد تجب على الإنسان إذا كان المريض له حقٌّ متأكد على الإنسان كوالديه ومن تجب صلته من ذوي الأرحام، وهذا هو الأقرب -والله أعلم-.

وقد ورد في فضل عيادة المريض عدة أحاديث منها:

١- ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مَرِضْتُ فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك؟ وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟**»(٢).

٢- عن ثوبان، مولى رسول الله ﷺ: «من عاد مريضا لم يزل في خُرْفَةِ الجنة»، قيل يا رسول الله وما خُرْفَةُ الجنة؟ قال: «**جَنَاها**»(٣).

قوله: «وَتَلْقِينُهُ عِنْدَ مَوْتِهِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» مَرَّةً» أي: يستحب تلقين الميت عند موته: «لا إله إلا الله»، ويدل لهذا حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ١١٦ (٥٦٥٠).

(٢) أخرجه: مسلم ٤/ ٩٠ (٢٥٦٩).

(٣) أخرجه: مسلم ٤/ ١٩٨٩ (٢٥٦٨).

النبي ﷺ قال: «**لَقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله**»[١]. وقوله: «موتاكم» أي: المحتضرين، وإلا الميت لا يلقن، وإنما عُبّر بالتلقين الذي يستخدم في تعليم التلاميذ؛ لأن حال الاحتضار حال شدة وكرب ومعاناة لخروج الروح، فيحتاج الأمر إلى تلقينه.

والحكمة في تلقينه لا إله إلا الله: هي أن تكون كلمة التوحيد آخر كلامه في الدنيا، وقد جاء في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة**»[٢].

قوله: «**وَلَمْ يَزِدْ إِلَّا أَنْ يَتَكَلَّمَ**» أي: لا يكرر عليه التلقين؛ لئلا يضجر لضيق حاله وشدة كربه، وربما كره ذلك بقلبه، وربما تكلم بما لا يليق.

قوله: «**وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَيَس**» أي: أنه يستحب قراءة الفاتحة وسورة يس عند المحتضر، أما قراءة يس فقد جاء عن معقل بن يسار رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**اقرءوا يس على موتاكم**»[٣]. والمراد: على المحتضرين، ولكنه حديث ضعيف لا يصح عن النبي ﷺ، ولهذا قال الدارقطني: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن، ولا يصح في الباب شيء[٤].

---

(١) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٣١ (٩١٦).

(٢) أخرجه: أبو داود ٣/ ١٩٠ (٣١١٦)، وأبو يعلى ٧/ ٩ (٣٨٩٩).

(٣) أخرجه: أبو داود ٣/ ١٩١ (٣١٢١).

(٤) البدر المنير ٥/ ١٩٤ وضعيف أبي داود للألباني ٢/ ٤٧٤.

وبناءً على هذا لا تشرع قراءة يس على المحتضر؛ لأن الأحكام لا تبنى على الأحاديث الضعيفة.

وأما قراءة الفاتحة عند المحتضر فلم يرد فيها شيء، وإنما قاسها بعض العلماء على قراءة يس، وإذا قررنا أنه لا يشرع قراءة سورة يس على المحتضر مع ورود الحديث فيها نظراً لضعف الحديث، فمن باب أولى لا يشرع قراءة غير هذه السورة، ومنها سورة الفاتحة، فلا يشرع قراءة شيء من القرآن مطلقًا على المحتضر .

قوله: «وَتَوْجِيهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ مَعَ سَعَةِ الْمَكَانِ وَإِلاَّ فَعَلَى ظَهْرِهِ» أي: يسن أن يُوجه المحتضر إلى القبلة، واستدلوا لذلك بحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور، فقالوا: توفي وأوصى بثلثه لك يا رسول الله، وأوصى أن يُوجه إلى القبلة لما احتضر، فقال رسول الله ﷺ: «**أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده**»(١). وهذا حديث ضعيف، ولهذا قال الحاكم بعده: لا أعلم في توجيه المحتضر إلى القبلة غير هذا الحديث.

ولهذا نقول: لا يسن توجيه المحتضر إلى القبلة؛ لأنه لم يثبت في ذلك حديث، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المحتضر يكون مستلقيا على قفاه، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال المرداوي بعد أن أورد هذه

---

(١) أخرجه: الحاكم ١/ ٥٠٥ (١٣٠٥)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٥٣٩ (٦٦٠٤).

الرواية: «وعليه أكثر الأصحاب.. وهذا المعمول به؛ لأنه ربما شق جعله على جنبه الأيمن»(١).

وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم- وهو أن يجعل المحتضر مستلقيا على قفاه، ووجهه إلى السماء؛ لأنه الأيسر، ولأنه لم يثبت في توجيهه إلى القبلة حديث، وهذا الذي عليه عمل الناس الآن.

قوله: «فَإِذَا مَاتَ سُنَّ تَغْمِيضُ عَيْنَيْهِ» لما جاء عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال:«**إن الروح إذا قُبض تبعه البصر**»(٢)، ولأنه إذا لم تُغمض عيناه ربما قبُح منظره، فأُسيء به الظنُّ.

قوله: «وَقَوْلُ: «بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ»» أي يُسن أن يقول عند تغميض عيني الميت: «بسم الله وعلى وفاة رسول الله»، واستدلوا بما جاء عن بكر بن عبدالله المزني قال: «إذا غمضت الميت فقل: بسم الله وعلى وفاة رسول الله»(٣). والراجح أن هذا ليس بسنة؛ لأنه لم يثبت في ذلك حديث عن النبي ﷺ، وبكر المزني من التابعين، فقوله ليس بحجة.

---

(١) الإنصاف ٢/ ٤٦٥.

(٢) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٣٤ (٩٢٠).

(٣) أخرجه: الطبراني في الدعاء ١/ ٣٥ (١١٥٧)، وابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٢٤٠ (١٠٩٨٤).

قوله: «وَلَا بَأْسَ بِتَقْبِيلِهِ وَالنَّظَرِ إِلَيْهِ وَلَوْ بَعْدَ تَكْفِينِهِ» لما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: أقبل أبو بكر رضي الله عنه بعد وفاة النبي ﷺ، حتى دخل على عائشة فتيمم النبي ﷺ وهو مسجًّى ببرد حبرة، فكشف عن وجهه، ثم أكبَّ عليه، فقبله، ثم بكى(١).



(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٧١ (١٢٤١).

فَصْلٌ
فِي غَسْلِ المَيِّتِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وغَسْلُ المَيِّتِ: فَرْضُ كِفَايَةٍ.

وشُرِطَ: في المَاءِ: الطَهُورِيَّةُ، والإبَاحَةُ. وفي الغَاسِلِ: الإسلامُ، والعَقْلُ، والتَّمييزُ. والأفضَلُ: ثِقَةٌ، عَارِفٌ بأحكَامِ الغَسْلِ. والأَوْلَى بِهِ: وَصِيُّهُ العَدْلُ.

وإذا شَرَعَ في غَسلِهِ: سَتَرَ عورَتَهُ وُجُوبًا. ثُمَّ يَلُفُّ على يَدِهِ خِرْقَةً فَيُنَجِّيْهِ بِها. ويَجِبُ: غَسْلُ ما بِهِ مِن نَجَاسَةٍ.

ويَحرُمُ: مَسُّ عورَةِ مَن بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ. وسُنَّ: أنْ لا يَمَسَّ سائِرَ بَدَنِه إلَّا بِخِرْقَةٍ.

وللرَّجُلِ: أنْ يُغَسِّلَ زَوجَتَه، وأمَتَهُ، وبِنْتًا دُونَ سَبْعٍ وللمَرْأَةِ: غَسْلُ زَوجِها، وسَيِّدِهَا، وابنٍ دونَ سَبعٍ.

وحُكْمُ غَسْلِ المَيِّتِ، فِيما يَجِبُ، ويُسَنُّ: كَغُسْلِ الجَنَابَةِ. لَكِنْ: لا يُدْخِلُ المَاءَ في فَمِهِ وأنفِهِ، بل يَأْخُذُ خِرقَةً مَبلُولَةً، فَيمْسَحُ بها أسنَانَه، ومَنْخِرَيهِ.

ويُكْرَهُ: الاقتِصَارُ في غَسْلِهِ على مَرَّةٍ، إنْ لَم يَخْرُجْ مِنهُ شَيءٌ. فإنْ خَرَجَ: وَجَبَ إعادَةُ الغَسْلِ إلى سَبْعٍ. فإنْ خَرَجَ بَعدَها: حُشِيَ بِقُطْنٍ، فإن

لَم يَستَمسِك: فَبِطِينٍ حُرٍّ، ثُمَّ يَغسِلُ المَحَلَّ، ويُوَضَّأُ وُجُوبًا، ولا غَسْلَ. وإنْ خَرَجَ بَعدَ تَكفِينِه: لَم يُعَدِ الوُضُوءُ، ولا الغَسْلُ.

وشَهِيدُ المَعرَكَةِ، والمَقتُولُ ظُلْمًا: لا يُغَسَّلُ. ولا يُكَفَّنُ. ولا يُصَلَّى عليهِ.

ويجبُ: بَقَاءُ دَمِهِ عَلَيه. ودَفنُه في ثِيابِه.

وإن حُمِلَ فَأكَلَ، أو: شَرِبَ، أو: نَامَ، أو: بَالَ، أو: تَكَلَّمَ، أو: عَطَسَ، أو: طَالَ بَقَاؤُهُ عُرْفًا، أو: قُتِلَ وعَلَيهِ ما يُوجِبُ الغُسْلَ، مِن نَحوِ جَنَابَةٍ: فهو كَغَيرِه.

وسِقْطٌ لأَربَعَةِ أشهُرٍ: كالمَولُودِ حَيًّا.

ولا يُغَسِّلُ مُسلِمٌ كافِرًا، ولَو ذِمِّيًّا، ولا يُكَفِّنُهُ، ولا يُصَلِّي عَلَيهِ، ولا يَتَّبِعُ جَنَازَتَهُ. بَل: يُوَارَى لِعَدَمِ مَن يُوَارِيهِ].

الشـــرح

قوله: «وَغَسْلُ الْمَيِّتِ فَرْضُ كِفَايَةٍ» أي: إذا قام البعض بغسل الميت سقط الإثم عن الباقين، وإذا تركوه جميعًا أثموا، وهذا الحكم هو محل إجماع بين العلماء[1]، ويدل له قول النبي ﷺ في الرجل الذي وقصته

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٤. المجموع ٥/ ١٨٨.

ناقته فمات: «**اغسلوه بماء وسدر**»(١).

وقد ورد في فضل تغسيل الميت حديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من غسل ميتا فكتم عليه غُفِرَ له أربعين مرة، ومن كفن ميتا كساه الله من السندس وإستبرق الجنة، ومن حفر لميت قبرًا فأَجَنَّهُ فيه أجري له من الأجر كأجر مسكن أسكنه إلى يوم القيامة**» (٢).وصححه الحاكم وغيره (٣).

قوله: «**وَشُرِطَ فِي الْمَاءِ الطَّهُورِيَّةُ وَالإِبَاحَةُ**» أي: يشترط في الماء الذي يُغسل به الميت أن يكون طاهراً مباحاً، فلا يصح تغسيل الميت بماء نجس أو ماء محرم، كالماء المغصوب.

قوله: «**وَفِي الغَاسِلِ الإِسْلامُ والعَقْلُ وَالتَّمْيِيزُ**» تغسيل الميت عبادة، ولهذا لابد أن يكون المغسِّل مسلماً، وعاقلا؛ لأن غير العاقل وهو المجنون لا يحصل به المقصود، ولا يحسن كيفية تغسيل الميت، وكذلك الصبي غير المميز، أما الصبي المميز فإنه يصح منه التغسيل.

قوله: «**وَالأَفْضَلُ ثِقَةٌ عَارِفٌ بِأَحْكَامِ الْغُسْلِ**» هذا على وجه

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٦ (١٢٦٦) ومسلم ٢/ ٨٦٥ (١٢٠٦).

(٢) أخرجه: الطبراني في الكبير ١/ ٣١٥ (٩٢٩)، والحاكم ١/ ٥٠٥ (١٣٠٧).

(٣) ينظر: المستدرك ١/ ٥٠٥ (١٣٠٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢١: أخرجه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح.

الاستحباب، فالأفضل أن يتولى تغسيل الميت الصالحون العارفون بأحكام الغسل، وقد روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**ليغسل موتاكم المأمونون**»(١)، ولكنه حديث ضعيف(٢).

قوله: «**وَالأَوْلَى بِهِ وَصِيُّهُ الْعَدْلُ**» إذا كان الميت قد أوصى بأن يغسله فلان من الناس وجب تنفيذ وصيته إن أمكن، ثم الأولى به من نصب نفسه لتغسيل الأموات وكان ثقة عارفًا، هذا عند عدم المشاحة، أما عند المشاحة فإن أولى الناس بتغسيل الميت وصيه، ثم أبوه، ثم جده، ثم الأقرب فالأقرب من عصباته.

قوله: «**وَإِذَا شَرَعَ فِي غَسْلِهِ سَتَرَ عَوْرَتَهُ وُجُوبًا**» شرع المؤلف في الكلام عن صفة تغسيل الميت، فأول ما يفعله المغسل أن يستر عورة الميت، فلا يجوز النظر إلى عورة الميت، كما لا يجوز النظر إلى عورة الحي.

قوله: «**ثُمَّ يَلُفُّ عَلَى يَدِهِ خِرْقَةً فَيُنَجِّيهِ بِهَا**» وفي وقتنا الحاضر يمكن أن يغني عن ذلك ما يسمى بالقفازين، فينجيه عن طريق هذه اللفافة أو الخرقة أو القفازين من غير أن ينظر إلى عورته.

قوله: «**وَيَجِبُ غَسْلُ مَا بِهِ مِنْ نَجَاسَةٍ**» هذا على سبيل الوجوب؛ لأن هذا يجب بالنسبة للحي فكذا الميت .

---

(١) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٤٦٩ (١٤٦١).

(٢) ضعفه البوصيري وغيره. انظر: مصباح الزجاجة ٢/ ٢٤.

قوله: «**وَيَحْرُمُ مَسُّ عَوْرَةِ مَنْ بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ**» أي: لا يجوز مس عورة الميت البالغ سبع سنين فأكثر مباشرة من غير حائل، وإنما يغسل عورته عن طريق لفافة أو خرقة أو قفازين أو نحوها.

قوله: «**وَسُنَّ أَنْ لَا يَمَسَّ سَائِرَ بَدَنِهِ إِلَّا بِخِرْقَةٍ**» أي: يستحب ألا يمس بقية جسده الذي ليس بعورة إلا بخرقة، أو بقفاز.

قوله: «**وَلِلرَّجُلِ أَنْ يُغَسِّلَ زَوْجَتَهُ**» يجوز للرجل أن يغسل زوجته، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: رجع رسول الله ﷺ من جنازة بالبقيع، وأنا أجد صداعا في رأسي وأقول: وارأساه! فقال: «**بل أنا يا عائشة وا رأساه! ما ضرك لو مت قبلي، فقمت عليك، فغسلتك، وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك**»(١). فقوله: (فغسلتك) دليل على أن للرجل أن يغسل زوجته.

وعن أسماء بنت عميس رضي الله عنها:«أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أوصت أن يغسلها زوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فغسلها هو وأسماء بنت عميس»(٢). وقال ابن قدامة رحمه الله:«واشتهر ذلك -أي تغسيل علي لفاطمة- في الصحابة فلم ينكروه فكان إجماعاً»(٣).

---

(١) أخرجه: أحمد ٤٣/ ٨١ (٢٥٩٠٨)، وابن ماجه ١/ ٤٧٠ (١٤٦٥)، والدارمي ١/ ٢١٧ (٨١) بسند صحيح.

(٢) أخرجه: البيهقي في الكبرى ٣/ ٥٥٦ (٦٦٦١).

(٣) المغني ٢/ ٣٩٠.

قوله: «وَأَمَتَهُ» الأمة كالزوجة تماماً في هذا.

قوله: «وَبِنْتًا دُوْنَ سَبْعٍ» أي يجوز أن يغسل الرجل بنته إذا كانت دون سبع سنين؛ وذلك لأن من كان دون سبع سنين فلا عورة له، وقد حكي هذا إجماعاً، وإن كان روي عن الزهري أنه كرهه لكن عامة أهل العلم ما عدا الزهري يرون جوازه من غير كراهة[١].

قوله: «وَلِلمَرْأَةِ غَسْلُ زَوْجِهَا وَسَيِّدِهَا وَابْنٍ دُوْنَ سَبْعٍ» أي يجوز للمرأة أن تغسل زوجها، وهذا محل إجماع بين أهل العلم، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع أهل العلم على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات»[٢]. ويدل لهذا ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه»[٣]. وأوصى أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن تغسله امرأته أسماء بنت عميس، فغسلته[٤].

وكذلك يجوز للمرأة أن تغسل سيدها إذا كانت أمة، ولها أيضا أن تغسل غلاما دون سبع سنين، وبنتا دون سبع من باب أولى.

---

(١) ينظر: المغني (٢/ ٣٩٢).

(٢) المغني ٢/ ٣٩٠.

(٣) أخرجه: أحمد ٤٣/ ٣٣٢ (٢٦٣٠٧)، وأبو داود ٣/ ١٩٦ (٣١٤١)، والحاكم ٣/ ٦١ (٤٣٩٨)، وصححه.

(٤) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤٥٥ (١٠٩٦٩).

قوله: «وَحُكْمُ غَسْلِ الْمَيِّتِ فِيمَا يَجِبُ وَيُسَنُّ كَغُسْلِ الْجَنَابَةِ لَكِنْ لَا يُدْخِلُ الْمَاءَ فِي فَمِهِ وَأَنْفِهِ بَلْ يَأْخُذُ خِرْقَةً مَبْلُولَةً فَيَمْسَحُ بِهَا أَسْنَانَهُ وَمَنْخِرَيْهِ» أي: أنه يُغسل الميت على صفة غسل الجنابة، وصفة تغسيل الميت: أن يستر عورة الميت أولاً، ويلف على يده لفافة ونحوها، ويجرد الميت من ثيابه، ويغسله في مكان لا يراه الناس، ثم يرفع رأسه إلى قريب من جلوسه، ويعصر بطنه برفقٍ ليخرج من البطن ما هو مستعد للخروج، وذلك لأن الإنسان بعد موته ترتخي أعصابه، فلا يخرج ما في بطنه من القذر، فربما إذا حُمل خرج هذا القذر، ثم يلبس قفازين أو يلف على يده خرقة أو قفازًا وينجيه، ولا يحل للمغسل ولا لغيره أن يمس عورة الميت دون حائل إذا كان عمره سبع سنين فأكثر، ثم يوضئه مع ملاحظة ألا يدخل الماء في فمه ولا في أنفه، وإنما يدخل أصبعيه مبلولتين بالماء بين الشفتين فيمسح بها أسنانه ومنخريه، ثم يغسل رأسه ولحيته برغوة سدر، وفي الوقت الحاضر يمكن أن يُستغنى عن السدر بالمنظفات الحديثة كالصابون والشامبو ونحوهما، ثم يغسل شقه الأيمن، ثم شقه الأيسر، ثم بقية بدنه، والقدر الواجب غسله واحدة، ولهذا قال المؤلف:

«وَيُكْرَهُ الِاقْتِصَارُ فِي غَسْلِهِ عَلَى مَرَّةٍ إِنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ فَإِنْ خَرَجَ وَجَبَ إِعَادَةُ الغَسْل إِلَى سَبْعٍ فَإِنْ خَرَجَ بَعْدَهَا حُشِيَ بِقُطْنٍ» أي القدر الواجب المجزئ في غسل الميت مرة واحدة، لكن يكره الاقتصار على غسلة واحدة، إلا لعذر كقلة ماء؛ لأن ذلك خلاف السنة، والأفضل ألا

تقل الغسلات عن ثلاث، وإذا لم يحصل التنظيف فإنه يزيد حتى يحصل التنظيف، ويسن ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، ففي حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله، ونحن نغسل ابنته فقال: «**اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماءٍ وسدرٍ**»(١). ولا يجب تغسيله أكثر من سبع حتى لو لم يحصل الإنقاء، ولهذا قال: (**فإن خرج بعده حُشِيَ بقطن**) أي إذا خرج من الميت بعد الغسلة السابعة شيء من القذر حُشي المحل الذي يخرج منه القذر بالقطن.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ فَبِطِيْنٍ حُرٍّ ثُمَّ يُغْسَلُ الْمَحَلُّ وَيُوَضَّأُ وُجُوبًا وَلَا غُسْلَ» أي إذا لم يتوقف القذر بعد حشو محل خروجه بالقطن حُشي بطين حُرّ- أي خالص- لأن فيه قوة تمنع الخارج، ثم يُغسل محل خروج القذر ويُوضّأ الميتُ ولا يجب إعادة الغسل بعد الغسلة السابعة حتى وإن خرج بعدها شيء.

ويستحب أن يُجعل في الغسلة الأخيرة كافورٌ، لأنه يصلب البدن ويطيبه ويبرِّده، ويطرد الهوام عن الميت، ويدل لهذا قول النبي ﷺ للنساء اللاتي كُنَّ يغسِّلن ابنته: «**واجعلن في الأخيرة كافوراً**»(٢).

وإذا كان الميت مُحرِماً فإنه يُغسل، لكن يُجنَّبُ ما يُجنَّبُ المحرمُ

(١) أخرجه: البخاري ٤/ ٧٣ (١٢٥٣) ومسلم ٢/ ٦٤٦ (٩٣٩).
(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

من الطيب، فلا يمس طيباً، ولا يُغطى رأسه، لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: بينما رجل واقف مع رسول الله ﷺ بعرفة، إذ وقع من راحلته، فأقصعته فقال رسول الله ﷺ «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تُخَمِّرُوا رأسه، فإنه يُبْعَثُ يوم القيامة مُلبيًا**»(١).

قوله: «**وإِن خَرَجَ بَعدَ تَكفِيْنِهِ لَـم يُعَدِ الوُضُوءُ ولَا الغُسْلُ**» أي: إن خرج من الميت شيء بعد تكفينه لم يعد وضوءه ولا غسله؛ لأن في ذلك مشقة؛ لأنه يحتاج إلى إخراج وإعادة غسله، وتطييب أكفانه، وتجفيفها، أو إبدالها، فيتأخر دفنه، وهو خلاف السنة في تعجيله، ثم ربما خرج منه شيء مرة أخرى، وحينئذٍ يكون فيه مشقة، ولهذا لا يحتاج إلى إعادة وضوئه، ولا غسل موضع النجاسة، دفعًا لهذه المشقة.

قوله: «**وَشَهِيدُ الْمَعْرَكَةِ**» أي: لا يغسل في قول عامة أهل العلم(٢)، لما جاء في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم ولم يغسلهم(٣).

لكن لابد أن تكون المعركة جهادا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، ولابد أن يكون قد خرج للقتال.

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٦ (١٢٦٦) ومسلم ٢/ ٨٦٥ (١٢٠٦).

(٢) ينظر: المبسوط ٢/ ٥٢ والمغني ٢/ ٣٩٣.

(٣) أخرجه: البخاري ٢/ ٩١ (١٣٤٣).

قوله: «**وَالْمَقْتُولُ ظُلْمًا لَا يُغَسَّلُ**» قياساً على شهيد المعركة؛ لأن المقتول ظلماً شهيد لما جاء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه **قال:** سمعت النبي ﷺ يقول: «**من قتل دون ماله فهو شهيد**»(١). وفي حديث سعيد بن زيد: «**من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد**»(٢).

والقول الثاني في المسألة: أن المقتول ظلماً يُغسل، ويُصلى عليه، لأن له حكم شهيد المعركة في الآخرة في زيادة الثواب، وليس له حكمه في الدنيا، وإنما الذي لا يغسل من كان شهيد الدنيا والآخرة، وهو الذي قُتل في معركة في سبيل الله، وهذا مذهب جمهور الفقهاء(٣).

وهذا هو الراجح؛ لأن هذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم، فابن الزبير لما قتل ظلماً صلى عليه الصحابة.

أما بقية من وردت تسميتهم بالشهداء كالمطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، فهؤلاء يغسلون، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافاً(٤).

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٣٦ (٢٤٨٠)، ومسلم ١/ ١٢٤ (١٤١).

(٢) أخرجه: أحمد ٣/ ١٩٠ (١٦٥٢)، والترمذي ٤/ ٣٠ (١٤٢١).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٨، ٦١١، مواهب الجليل ٢/ ٢٤٧، ٢٤٨، المدونة ١/ ١٨٤، مغني المحتاج ١/ ٣٥٠.

(٤) المغني (٢/ ٣٩٩).

قوله: «وَلَا يُكَفَّنُ» أي لا يكفن شهيد المعركة، ولا المقتول ظلماً، وقد سبق أن الراجح أن هذا خاص بشهيد المعركة فقط.

قوله: «وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ» لأن النبي ﷺ لم يصلِّ على شهداء أُحُد، فقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتلى أُحُد أن يُنْزَعُ عنهم الحديد والجلود، وأن يُدفَنوا بدمائهم وثيابهم»[١].

وأما صلاة النبي ﷺ قبيل وفاته على شهداء أحد[٢]، فهي كانت بمثابة التوديع لهم، ولذلك لم يصل عليهم النبي - عليه الصلاة والسلام- بعد قتلهم مباشرة، وإنما صلى عليهم بعد ثمان سنين كالمودع للأموات والأحياء- عليه الصلاة والسلام-[٣].

قوله: «وَيَجِبُ بَقَاءُ دَمِهِ عَلَيْهِ وَدَفْنُهُ فِي ثِيَابِهِ» لحديث ابن عباس السابق.

قوله: «وَإِنْ حُمِلَ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَوْ بَالَ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَطَسَ أَوْ طَالَ بَقَاؤُهُ عُرْفًا» أي: لو أن إنسانا جُرح في معركة بين المسلمين والكفار، وأعطي ماءً فشربه، ثم مات فهذا يغسل، وهكذا لو أعطي طعاماً فأكله، فهذا لا يكون حكمه حكم شهيد المعركة، وهكذا لو نام وتحققنا

---

(١) أخرجه: أحمد ٤/ ٩٢ (٢٢١٧) وأبو داود ٣/ ١٩٥(٣١٣٤) وابن ماجه ١/ ٤٨٥ (١٥١٥).

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٢/ ٩١ (١٣٤٤)، وصحيح مسلم ٤/ ١٧٩٥ (٢٢٩٦).

(٣) ينظر: زاد المعاد (٣/ ١٩٥).

من نومه، أو بال، أو تكلم، أو عطس، أو طال بقاؤه عرفًا، ثم مات، فهذا يكون حكمه كغيره في أنه يغسل ويكفَّن، ومن ذلك أن بعضهم يصاب بإصابات في المعركة ومن ثم ينقل حيًا للمستشفى ثم يموت في المستشفى، فهذا يغسل ويكفن ويصلى عليه.

قوله: «أَوْ قُتِلَ وَعَلَيْهِ مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ مِنْ نَحْوِ جَنَابَةٍ فَهُوَ كَغَيْرِهِ» لقصة حنظلة رضي الله عنه، فإن حنظلة خرج إلى الجهاد وهو جنب، فقتل في سبيل الله، فأخبر النبي ﷺ بأن الملائكة غسَّلته(١).

ولكن هذا محل نظر؛ لأن إخبار النبي ﷺ عن هذا الصحابي إنما هو من الإخبار بإكرام الله تعالى له؛ لكونه قد بادر حينما سمع صوت المنادي للجهاد، وامتثل الأمر ولم يتأخر حتى لمجرد اغتساله من الجنابة، فغسلته الملائكة إكرامًا له، وهذا لا يدل على أنه يجب تغسيله، وعلى هذا فالراجح أن الشهيد لا يُغسل حتى وإن كان عليه جنابة، وهذا هو المشهور عند المالكية، والشافعية(٢).

قوله: «وَسِقْطٌ لِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ كَالْمَوْلُودِ حَيًّا» إذا ولد السقط لأربعة أشهر فأكثر فإن حكمه حكم المولود حيًّا، فيُغسَّل ويُكفَّن ويصلَّى عليه، أما إذا ولد لأقل من أربعة أشهر فإنه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه؛

---

(١) أخرجه: ابن حبان ١٥/ ٤٩٦ (٧٠٢٥)، والحاكم ٣/ ٢٢٥ (٤٩١٧)، وحلية الأولياء ١/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٢/ ٢٤٩، وروضة الطالبين ٢/ ١٢٠.

لأنه ما زال نطفة، أو علقة، أو مضغة، ولم تنفخ فيه الروح بعد، وليس بإنسان.

قوله: «**وَلَا يَغْسِلُ مُسْلِمٌ كَافِرَاً وَلَوْ ذِمِّيًا، ولا يُكَفِّنُهُ، وَلَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَلَا يَتْبَعُ جَنَازَتَهُ بَلْ يُوَارَى لِعَدَمِ مَنْ يُوَارِيهِ**» الكافر لا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، والآية نزلت في حق المنافقين وفي حكمهم الكفار، وإذا مات الكافر في بلاد المسلمين فإنه يُوارى فقط بأن يدفن إذا لم يوجد من يواريه من الكفار كما فُعل بأهل القليب يوم بدر، ولما جاء عن علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أنه أتى النبي ﷺ فقال: إن أبا طالب مات فقال: «**اذهبْ فَوَارِهِ**»(١)، ولأن في تغسيله وتكفينه والصلاة عليه تعظيماً له، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة:١٣] ولا يدفن الكافر في مقابر المسلمين، بل في مكان آخر.



(١) أخرجه: أحمد ٢/ ١٥٣ (٧٥٥١)، والنسائي ١/ ١١٠ (١٩٠)، وأبو يعلى ١/ ٣٣٤ (٤٢٣).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتكفِينُهُ: فَرضُ كِفَايَةٍ. والوَاجِبُ: سَتْرُ جَمِيعِهِ- سِوَى رَأسِ المُحْرِمِ، ووَجهِ المُحرِمَةِ- بِثَوبٍ لا يَصِفُ البَشَرَةَ. ويَجِبُ: أَنْ يَكُونَ مِنْ مَلبُوسِ مِثلِهِ، ما لَم يُوْصِ بِدُونِهِ.

والسُّنَّةُ: تَكفِينُ الرَّجُلِ: في ثَلاثِ لَفَائِفَ بِيضٍ، مِنْ قُطْنٍ، تُبسَطُ على بَعضِهَا، ويُوضَعُ علَيهَا مُستَلقِيًا، ثم يُرُدُّ طرَفُ العُليَا مِنَ الجانِبِ الأَيسَرِ على شِقِّهِ الأيمَنِ، ثُمَّ طَرَفُهَا الأَيمَنُ على الأَيسَرِ، ثُمَّ الثَّانِيَةُ، ثُمَّ الثَّالِثَةُ كذلِكَ.

والأُنثَى: في خَمسَةِ أثوَابٍ بِيضٍ، مِن قُطْنٍ: إزَارٍ، وخِمَارٍ، وقَمِيصٍ، ولِفَافتَينِ.

والصَّبِيُّ: في ثَوبٍ، ويُبَاحُ: في ثَلاثَةٍ.

والصَّغِيرَةُ: في قَمِيصٍ ولِفَافتَينِ.

ويُكرَهُ: التَّكفِينُ بشَعْرٍ، وصُوفٍ، ومُزَعْفَرٍ، ومُعَصْفَرٍ، ومَنقُوشٍ.

ويحرُمُ: بِجِلْدٍ، وحَرِيرٍ، ومُذَهَّبٍ].



الشـــرح

قوله: «وَتَكْفِينُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ» سبق القول بأن تكفين الميت، وتغسيله، والصلاة عليه، ودفنه من فروض الكفايات.

قوله: «وَالْوَاجِبُ سَتْرُ جَمِيعِهِ سِوَى رَأْسِ الْمُحْرِمِ وَوَجْهِ الْمُحْرِمَةِ بِثَوْبٍ لَا يَصِفُ الْبَشَرَةَ» الواجب في تكفين الرجل أن يستر جميع بدنه بثوب أو خرقة أو نحوهما بما لا يصف لون البشرة، ويستثنى من ذلك المحرم فلا يُغطى رأسه، لقول النبي ﷺ في المحرم الذي وقع عن راحلته فوقصته فمات: «**اغسلوه بماءٍ وسدرٍ، وكفنوه في ثوبين، ولا تُحَنِطُوهُ، ولا تُخَمِّرُوا رأسه، فإنه يُبْعَثُ يوم القيامة مُلَبِّيًا**»(١).

وكذلك إذا كفنت المرأة المحرمة فلا يغطى وجهها، وهذا بناءً على أن المحرمة لا تستر وجهها حال الإحرام، والقول الراجح أن الممنوع في حقها إنما هو تغطية وجهها بنقاب أو برقع ونحوهما مما هو مفصلٌ على الوجه، أما ما عدا ذلك فإنه يجوز للمرأة المحرمة، وبناءً على ذلك لا بأس بتغطية وجه المحرمة بثوب عند التكفين، لكن الممنوع هو النقاب والبرقع ونحوهما.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٦٦.

قوله: «وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَلْبُوسٍ مِثْلِه مَا لَمْ يُوْصِ بِدُونِهِ» أي يجب أن يكون الكفن من حيث الجودة مما يلبسه مثل الميت، فلا يكون من رديء القماش إلا إذا أوصى بذلك.

قوله: «وَالسُّنَّةُ تَكْفِينُ الرَّجُلِ فِي ثَلَاثِ لَفَائِفَ بِيضٍ مِنْ قُطْنٍ» بعد أن بين المؤلف القدر الواجب من الكفن، وهو ما يستر جميع بدن الميت، بيَّن السنة والأفضل في ذلك، وهي بالنسبة للرجل ثلاث لفائف بيض؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله كُفّن في ثلاثة أثواب يمانية بيض، سَحُولِية[1] مِنْ كُرْسُفٍ[2] ليس فيهن قميص ولا عمامة»[3]. وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكَفِنُوا فيها موتاكم**»[4].

قوله: «تُبْسَطُ عَلَى بَعْضِهَا وَيُوضَعُ عَلَيْهَا مُسْتَلْقِيًا ثُمَّ يُرَدُّ طَرَفَ الْعُلْيَا مِنْ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ عَلَى شِقِّهِ الأيمنَ ثُمَّ طَرَفُهَا الْأَيْمَنُ عَلَى الْأَيْسَرِ ثُمَّ الثَّانِيَةُ ثُمَّ الثَّالِثَةُ كَذَلِكَ» هذه صفة التكفين، وهي أن تفرش اللفائف كلها بعضها فوق بعض، ويوضع عليها الميت مستلقياً، ثم يرد طرف اللفافة العليا من الجانب الأيسر على شقه الأيمن، ثم يُرد طرف اللفافة الأيمن

---

(١) السَّحُولية: الثوب الأبيض من الكرسف من ثياب اليمن. مختار الصحاح ص: ١٤٣.

(٢) كُرْسُف: أي قطن. مختار الصحاح ص: ٢٦٨.

(٣) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٥ (١٢٦٤) ومسلم ٢/ ٦٤٩ (٩٤١).

(٤) أخرجه: أبوداود ٤/ ٨ ٣٨٧٨ والترمذي ٣/ ٣١٠ (٩٩٤) وقال حسن صحيح.

على شقه الأيسر، ثم الثانية، ثم الثالثة كذلك، هذا هو الأفضل في صفة تكفين الميت.

ويجعل فوق اللفائف حنوط أو كافور، وتعقد اللفائف بعقد حتى لا ينتشر الكفن، فإذا وضع الميت في قبره حُلت العقد؛ لأن عقدها إنما كان للخوف من انتشار اللفائف، وقد أمن ذلك بدفنه، هذا بالنسبة للرجل.

وأما بالنسبة للأفضل في تكفين المرأة فيقول المؤلف:

«وَالأُنْثَى فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ مِنْ قُطْنٍ: إِزَارٍ وَخِمَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَتَيْنِ» قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أكثر كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة في خمسة أثواب»[1].

وإنما استحب ذلك؛ لأن المرأة تزيد في حال حياتها على الرجل في الستر لزيادة عورتها على عورته، فكذلك بعد الموت.

قوله: «وَالصَّبِيُ فِي ثَوْبٍ» هذا هو القدر المجزئ.

قوله: «وَيُبَاحُ فِي ثَلاَثَةٍ» أي يكفن الصبي في ثلاثة أثواب كالكبير، وعبر المؤلف بالإباحة، والأقرب أن ذلك مستحب كما يستحب في حق الكبير.

قوله: «وَالصَّغِيرَةُ فِي قَمِيصٍ وَلِفَافَتَيْنِ» أي تكفن الصغيرة في قميص ولفافتين، وعبر المؤلف بالإباحة، والأقرب أن ذلك مستحب كالكبيرة.

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٢/ ٣٣٢).

والمؤلف يريد أن يبين أن كفن الصبي والصغيرة أخف من كفن الكبير، ولكن الأكمل والأفضل أن يكون كفنهما ككفن الكبير.

قوله: «وَيُكْرَهُ التَّكْفِينُ بِشَعْرٍ وَصُوْفٍ وَمُزَعْفَرٍ وَمُعَصْفَرٍ وَمَنْقُوشٍ» السنة أن يكون التكفين مما يلبسه الإنسان في حال الحياة، وأما الشعر والصوف، فإن هذه ليس مما يُلبس عادة، والمزعفر والمعصفر ورد النهي عن لبسهما في حال الحياة، فكذلك بعد الوفاة، والمنقوش هو لباس الزينة، وليس من لباس الأموات.

قوله: «وَيَحْرُمُ بِجِلْدٍ وَحَرِيرٍ وَمُذَهَّبٍ» أي يحرم تكفين الميت بحرير أو ثوب فيه ذهب، سواء كان ذكرا أو أنثى؛ لما في ذلك من الإسراف، ولأن المرأة إنما أبيح لها الحرير والذهب حال الحياة، لأنها محل زينة وقد زال ذلك بموتها، وهكذا أيضـًا يحرم التكفين بالجلد؛ لأمر النبى ﷺ بنزع الجلود عن الشهداء، وأن يدفنوهم في ثيابهم، ولأن الجلد ليس من لباس الأحياء، فلا يكون من لباس الأموات أيضا.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والصَّلاةُ عَلَيهِ: فَرْضُ كِفَايَةٍ. وتَسقُطُ: بِمُكَلَّفٍ، ولَو أُنثَى.

وشُرُوطُها ثَمانِيَةٌ: النيَّةُ. والتَّكلِيفُ. واستِقبَالُ القِبلَةِ. وسَتْرُ العَورَةِ. واجتِنَابُ النَّجَاسَةِ. وحُضُورُ المَيِّتِ، إن كانَ بالبَلَدِ. وإسلامُ المُصَلِّي والمُصَلَّى علَيهِ. وطَهَارَتُهُما، ولَو بِتُرَابٍ لِعُذْرٍ.

وأركَانُها سَبعَةٌ: القِيَامُ في فَرضِهَا. والتَّكبِيرَاتُ الأَربَعُ. وقِرَاءَةُ الفاتِحَةِ. والصَّلاةُ على مُحَمَّدٍ. والدُّعَاءُ للمَيِّت. والسَّلامُ. والتَّرتِيبُ.

لكنْ: لا يَتَعيَّنُ كَونُ الدُّعَاءِ في الثَّالِثَةِ، بل يَجُوزُ بَعدَ الرَّابِعَةِ.

وصِفَتُها: أن يَنوِيَ. ثُمَّ يُكَبِّرَ، ويَقرَأَ الفَاتِحَةَ. ثُمَّ يُكَبِّرَ، ويُصَلِّيَ على مُحَمَّدٍ، كَفِي التَشهُّدِ. ثُمَّ يُكَبِّرَ، ويَدعُوَ للمَيِّتِ بنَحوِ: «اللَّهُمَّ ارحَمهُ». ثُمَّ يُكَبِّرَ، ويَقِفَ بَعدَها قَلِيلًا، ويُسَلِّمَ. وتُجزِئُ واحِدَةٌ، ولو لَم يَقُل: «ورَحمَةُ اللَّه».

ويَجُوزُ أن يُصَلَّى على المَيِّتِ: مِنْ دَفنِهِ، إلى شَهْرٍ وشَيءٍ. ويَحرُمُ: بَعدَ ذلِكَ].



الشرح

قوله: «وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ فَرْضُ كِفَايَةٍ» سبق القول بأن تغسيله ودفنه وتكفينه والصلاة عليه كلها من فروض الكفايات، ويدل لوجوب الصلاة عليه قول الله تعالى عن المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة:٨٤]، والمقصود بذلك الصلاة على الميت، ومفهوم الآية مشروعية الصلاة على غير المنافقين من المسلمين، وكذلك سنة الرسول ﷺ تدل لذلك فلم يترك النبي ﷺ الصلاة على أحدٍ من أموات المسلمين إلا من كان عليه دَين في أول الأمر، ثم بعد ذلك أصبح يصلي على الجميع.

وكلما كان الجمع أكثر كان أفضل للميت، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفعون له، إلا شُفِّعُوا فيه»**(١)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«ما من رجل مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا، لا يشركون بالله شيئًا، إلا شَفَّعَهُم الله فيه»**(٢).

وجُمع بين الحديثين بأن ما في حديث ابن عباس زيادة تفضل الله بها، فكأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام أُعلم أولا بأن الله يقبل شفاعة مائة

---

(١) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٥٤ (٩٤٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٥٥ (٩٤٨).

في الميت، ثم بعد ذلك أُعلم بأنه يقبل شفاعة أربعين، وهذا له نظائر. ولهذا ينبغي لأهل الميت أن يتوخوا المساجد التي يكثر فيها المصلون.

وينبغي ألا تنقص الصفوف عن ثلاثة؛ لحديث مالك بن هبيرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثةُ صفوفٍ من المسلمين إلا أوجب**» - وفي لفظ: «**إلا غُفِر له**»[1] - فكان مالك إذا استقلَّ أهل الجنازة جزَّأهم ثلاثة صفوف[2]. ولهذا ينبغي أن يجزئهم ثلاثة صفوف حتى ولو لم يكتمل الصف.

قوله: «وَتَسْقُطُ بِمُكَلَّفٍ وَلَوْ أُنْثَى» أي: إذا صلى على الميت أحد من المسلمين ولو أنثى سقط الوجوب.

قوله: «وَشُرُوطُهَا ثَمَانِيَةٌ: النِّيَّةُ» شرع المؤلف في بيان شروط صلاة الجنازة، وذكر أنها ثمانية شروط، وبدأ بالشرط الأول، وهو النية، وهي شرط لجميع العبادات.

قوله: « وَالتَّكْلِيفُ» لابد أن يكون مكلفاً بالغاً عاقلاً.

قوله: «وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ وَاجْتِنَابُ النَّجَاسَةِ» لأنها صلاة فيشترط لها ما يُشترط للصلاة.

قوله: «وَحُضُورُ الْمَيِّتِ إِنْ كَانَ بِالْبَلَدِ» أي أن الجنازة لابد أن تكون

---

(١) أخرجه: أحمد ٢٧/ ٢٨١ (١٦٧٢٤).

(٢) أخرجه: أبوداود ٣/ ٢٠٢ (٣١٦٦)، والترمذي ٣/ ٣٣٨ (١٠٢٨)، وحسنه.

حاضرة بين يدي المصلي، فإن لم تكن حاضرة لم تصح الصلاة، فإن رُفعت الجنازة - مثلًا - لم تشرع الصلاة على الميت حينئذ.

وقوله: «إِنْ كَانَ بِالْبَلَدِ» يفهم منه أنه إذا لم يكن الميت بالبلد يجوز أن يصلي عليه، وهذا ما يسميه العلماء بالصلاة على الغائب، وقد اختلف العلماء في حكمها على أقوال:

القول الأول: أنها تشرع على كل غائب، ويصلى عليهم كالصلاة على الحاضر، وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة[(١)].

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، ثم خرج بهم إلى المصلى، وكبر أربعًا[(٢)]؛ ولأن الصلاة على الميت دعاء له فتشرع على كل غائب.

القول الثاني: أن الصلاة لا تشرع على الغائب مطلقًا، وهذا مذهب الحنفية والمالكية[(٣)].

وعللوا لذلك: بأن من شرط الصلاة على الجنازة: حضورها، وهذا غير متحققٍ في الصلاة على الغائب.

القول الثالث: تشرع الصلاة على الغائب إذا كان فيه نفع ظاهر

---

(١) ينظر: الأم ٧/ ٢٢٢ والمغني ٢/ ٣٨٢.

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٢ (١٢٤٥) ومسلم ٢/ ٦٥٦ (٩٥١).

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ٦٧ وبدائع الصنائع ١/ ٣١٢.

للإسلام والمسلمين، كعالم نفع الناس بعلمه، وأمير صالح، أو غني صالح نفع الناس بماله، ونحو ذلك، واستدلوا بأن النبي ﷺ صلى على النجاشي فقط ولم يصل على غيره من الغائبين، وصلى عليه؛ لأن نفعه للإسلام والمسلمين ظاهر، فقد آوى المهاجرين وأحسن إليهم وأكرمهم، ومنع قريشاً من الوصول إليهم، وهذا القول قال به بعض العلماء المعاصرين، ولم أقف على أحدٍ من المتقدمين قال به .

القول الرابع: تشرع الصلاة على الغائب إذا مات ببلد لم يُصلِّ عليه فيه أحد، وهذا قول عند الحنابلة، واختاره أبو العباس بن تيمية(١) وابن القيم(٢).

واستدلوا بأن النبي ﷺ لم يصل على الذين ماتوا وهم غُيّب غير النجاشي، وكذا الصحابة لم يفعلوا ذلك، وقد مات الخلفاء الراشدون، ولا يخفى عظيم فضلهم وقدرهم وسبقهم، ونفعهم للإسلام والمسلمين، ولم ينقل عن الصحابة المقيمين خارج البلدان التي مات فيها الخلفاء الراشدون أنهم صلوا عليهم صلاة الغائب، ولو كان هذا مشروعاً لفعلوه ولاشتهر؛ لأن هذا مما تتوافر الدواعي لنقله، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

---

(١) ينظر: جامع المسائل ابن تيمية ٤/ ١٧٥ .

(٢) ينظر: زاد المعاد ١/ ٥٠٠.

لكن مع ذلك لو أن ولي الأمر اختار قولاً، ووجَّه الناس إلى صلاة الغائب على ميت من الأموات فهو كحكم الحاكم يرفع الخلاف، ولهذا ينبغي للإنسان في هذه الحال أن يصلي صلاة الغائب مع المسلمين، ولا يخالفهم حتى وإن كان يرى قولاً بخلافه.

(**مسألة**): الصلاة على الغائب يشترط لها أن يكون الميت خارج البلد، أما إذا كان داخل البلد فليس غائبـًا، فإما أن يُصلي الإنسان على جنازته إن أمكن، أو يصلي على قبره، فإن لم يتمكن من هذا ولا ذاك فإنه يكتفي بالدعاء له والترحم عليه، ولا يصح أن يصلي عليه صلاة الغائب.

قوله: «وَإِسْلَامُ الْمُصَلِّي وَالْمُصَلَّى عَلَيْهِ» أي: لابد أن يكون المصلِّي مسلمـًا، وأن يكون الميت الذي يُصلَّى عليه مسلمـًا كذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ [التوبة الآية ٨٤]، وإن كان الميت كافراً لم تجز الصلاة عليه.

قوله: «وَطَهَارَتُهُمَا وَلَوْ بِتُرَابٍ لِعُذْرٍ» أي لابد من طهارة المصلِّي والمصلَّى عليه، فيكون المصلّي متطهرا من الحدث الأكبر والأصغر، ويكون الميت مغسولا بالماء، فإن تعذر تغسيله يُـمِّم بالتراب.

قوله: «وَأَرْكَانُهَا سَبْعَةٌ» أي أركان صلاة الجنازة سبعة.

وذكر الركن الأول بقوله:

«**الْقِيَامُ فِي فَرْضِهَا**» أي القيام من القادر كبقية الصلواتِ المفروضة، فلا تصح من قاعد، ولا ممن على راحلة إلا لعذرٍ، ويؤخذ من قوله: «**فرضها**» أن صلاة الجنازة لو تكررتْ، فصلى على الميت جماعة بعد جماعة، لم يَجبِ القيامُ في الصلاة على غير الجماعة الأولى، لأن الفرض سقط بالصلاة الأولى، فالصلاة الثانية والثالثة نافلة.

قوله: «**وَالتَّكْبِيرَاتُ الْأَرْبَعُ**» هذا هو الركن الثاني، والدليل لذلك ما رواه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ صلَّى على أصحمة النجاشي، فكبر عليه أربعا[1].

وكون التكبيرات أربعا عليه أكثر الأحاديث، لكن جاء في بعض الأحاديث أن النبي ﷺ كبّر خمس تكبيراتٍ، كما في حديث زيد بن الأرقم في صحيح مسلم[2]، وأيضًا وردت آثار عن بعض الصحابة أنهم كبَّروا أكثر من خمس، ومن هنا اختلف العلماء في عدد التكبيرات، والأقرب -واللهُ أعلم- أن التكبيرات تكون في الغالب أربعًا، ولكن لا بأس بالزيادة على ذلك أحيانًا، فيكبر خمسًا أو ستًّا، ولاسيما إذا كان صاحب الجنازة ذا فضل، كأن يكون مثلًا عالما كبيرًا أو نحو ذلك، كما فعل علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث صلَّى على سهل بن حنيف، فكبر عليه ستًّا، وقال: إنه من أهل بدر[3]. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وصح عنه

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٥١ (٣٨٧٩)، ومسلم ٢/ ٦٥٧ (٩٥٢).

(٢) ٢/ ٦٥٩ (٩٥٧).

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ٨٣ (٤٠٠٤).

أنه كبر خمسا، وكان الصحابة بعده يكبرون أربعا وخمسا وستا، فكبر زيد بن أرقم خمسا، وذكر أن النبي ﷺ كبرها ذكره مسلم، وكبر علي ابن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على سهل بن حنيف ستا، وكان يكبر على أهل بدر ستا، وعلى غيرهم من الصحابة خمسا، وعلى سائر الناس أربعا، ذكره الدارقطني، وذكر سعيد بن منصور، عن الحكم بن عتيبة أنه قال: كانوا يكبرون على أهل بدر خمسا وستا وسبعا. وهذه آثار صحيحة، فلا موجب للمنع منها، والنبي ﷺ لم يمنع مما زاد على الأربع، بل فعله هو وأصحابه من بعده»(١).

قوله: «وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ» هذا هو الركن الثالث، لعموم قول النبي ﷺ: «**لا صلاة لمن لَم يقرأ بفاتحة الكتاب**»(٢). ولما رواه طلحة بن عبدالله بن عوف، قال: «صليتُ خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: ليعلموا أنها سُنة»(٣).

قوله: «وَالصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ» هذا هو الركن الرابع، لما رواه أبو أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ: «أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرا في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويخلص الدعاء للجنازة، في

---

(١) زاد المعاد (١/ ٤٨٩).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٥١ (٧٥٦)، ومسلم ١/ ٢٩٥ (٣٩٤).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٨٩ (١٣٣٥).

التكبيرات لا يقرأ في شيء منهن، ثم يسلم سرا في نفسه»[(١)].

قوله: «وَالدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ» هذا هو الركن الخامس، وهو آكد الأركان؛ لأن الدعاء للميت هو المقصود من صلاة الجنازة، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء**»[(٢)].

قوله: «وَالسَّلَامُ» هذا هو الركن السادس، ودليله حديث أبي أمامة المتقدم، ولعموم حديث: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[(٣)].

قوله: «والتَّرْتِيبُ» أي ترتيب الأركان. وهذا هو الركن السابع، لكن استثنى المؤلف من ذلك الدعاء بقوله:

«لَكِنْ لَا يَتَعَيَّن كَوْنُ الدُّعَاءِ فِي الثَّالِثَةِ بَلْ يَجُوزُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ» أي لا يجب أن يكون الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة، بل يجوز أن يكون بعد التكبيرة الرابعة.

قوله: «وَصِفَتُهَا» أي: صفة الصلاة على الميت.

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٣٦٠)؛ والبيهقي (٤/ ٣٩) وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه:أبوداود ٣/ ٢١٠ (٣١٩٩) وابن ماجه ١/ ٤٨٠ (١٤٩٧) وابن حبان ٧/ ٣٤٦(٣٠٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ١٦ (٦١)، والترمذي ١/ ٨ (٣)، وابن ماجه ١/ ١٠١ (٢٧٥).

قوله: «أَنْ يَنْوِيَ ثُمَّ يُكَبِّرَ وَيَقْرَأَ الْفَاتِحَةَ» ولا يشرع افتتاح صلاة الجنازة بدعاء الاستفتاح. قال أبو داود رَحِمَهُ اللَّهُ:«سمعت أحمد يُسأل عن الرجل يستفتح الصلاة على جنازة بـ«سبحانك اللهم»: فقال: ما سمعت»(١). أي: ما سمعت أنه قد ورد هذا. ولأن صلاة الجنازة يشرع فيها التخفيف، فلم يشرع افتتاحها بدعاء الاستفتاح، وبناءً على هذا يكبر، ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم يقرأ البسملة، ثم يقرأ الفاتحة.

قوله: «ثُمَّ يُكَبِّرَ وَيُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ كَفِي التَّشَهُّدِ» أي: يصلي على النبي ﷺ بعد التكبيرة الثانية كما يصلي عليه في التشهد، والأفضل أن يأتي بالصلاة الإبراهيمية.

قوله: «ثُمّ يُكبر وَيَدْعُوَ لِلْمَيِّتِ بِنَحْوِ:«اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ»»ورد في الدعاء للميت في صلاة الجنازة عدة أدعية، منها: ما جاء عن عوف بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة، فحفظت من دعائه وهو يقول: «**اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نُزُلَهُ ووسع مُدْخَلَهُ واغسله بالماء والثلج والبَرَدِ وَنَقِّهِ من الخطايا كما نَقَّيْتَ الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره، وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأَعِذْهُ من عذاب القبر - أو من عذاب النار**» قال: حتى تمنَّيتُ أن أكون أنا ذلك الميت(٢).

---

(١) المغني ٢/ ٣٦٢.

(٢) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٦٢ (٩٦٣).

ومنها ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة فقال «**اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، وشاهدنا وغائبنا اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده**»(١). وغير ذلك مما ورد.

قوله: «ثُمَّ يُكَبِّرَ وَيَقِفَ بَعْدَهَا قَلِيلًا وَيُسَلِّمَ» ولا بأس أن يدعو بعد التكبيرة الرابعة؛ لأنه موضع دعاء.

قوله: «وَتُجْزِىءُ وَاحِدَةٌ» أي تسليمة واحدة عن يمينه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه «**أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة فكبر عليها أربعًا، وسلم تسليمة واحدة**»(٢).

ووردت التسليمة الواحدة في صلاة الجنازة عن ستة من أصحاب النبي ﷺ(٣). ولأن صلاة الجنازة مبناها على التخفيف، فيكتفي فيها بتسليمة واحدة، ولو سلم تسليمتين - أحيانًا - فلا بأس.

قوله: «وَلَوْ لَمْ يَقُلْ: «وَرَحْمَةُ اللَّهِ»» أي: لو قال: «السلام عليكم» كفى، لكن الأفضل أن يقول: «السلام عليكم ورحمة الله».

---

(١) أخرجه: أحمد ١٤/ ٤٠٦ (٨٨٠٩)، وأبو داود ٣/ ٢١١ (٣١٠١).

(٢) أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٣٢ (١٨١٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٧٠).

(٣) ينظر: المغني (٢/ ٣٦٦).

قوله: «وَيَجُوزُ أَنْ يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ مِنْ دَفْنِهِ إِلَى شَهْرٍ وَشَيْءٍ، وَيَحْرُمُ بَعْدَ ذَلِكَ» انتقل المؤلف للكلام عن الصلاة على الميت بعد دفنه، أي: الصلاة على القبر، وهي مشروعة في حق من لم يصلِّ على الميت؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد، ففقدها رسول الله . فسأل عنها: فقالوا: ماتت، فقال:«**أفلا كنتم آذنتموني؟**» أي: أعلمتموني -كأنهم صغروا أمرها- فقال: «**دلُّوني على قبرها**»، فدلوه على قبرها وصلى عليها. وقال: «**إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله عز وجل ينوِّرها لهم بصلاتي عليهم**»[1].

قال الإمام أحمد رحمه الله:«من يشك في الصلاة على القبر يروى فيه من ستة وجوه كلها حسان»[2].

وحدَّ بعض العلماء الصلاة على القبر بشهر، وهو المذهب عند الحنابلة، والمؤلف يقول: **(إلى شهرٍ وشيء)** أي: يُصلَّى عليه إلى شهر وبعض الأيام. وقال بعض العلماء: يُصلَّى عليه أبداً.

وقال آخرون: يُصلَّى عليه ما لم يبل جسده. قال أحمد: «أكثر ما سمعت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على أم سعد بن عبادة بعد شهر»[3]، ولأنها مدة يغلب على الظن بقاء الميت فيها.

---

(١) أخرجه: البخاري ١/ ٩٩ (٤٥٨) ومسلم ٢/ ٦٥٩ (٩٥٦٩).

(٢) المغني ٢/ ٣٨٢.

(٣) المغني ٢/ ٣٨٧.

والقولُ بمشروعية الصلاة على القبر مطلقًا ضعيف؛ لأن قبر النبي ﷺ لا يُصلى عليه الآن إجماعًا، والتحديد ببلى الميت ليس عليه دليل، ولو قلنا بالتحديد ببِلى الميت، لقلنا بمشروعية الصلاة على قبر النبي ﷺ، لأنه - عليه الصلاة والسلام - لا يبلى جسده، لقوله ﷺ: «**إن الله عز وجل حرم على الأرض أجساد الأنبياء**»(١).

وحينئذٍ لابد من التحديد، والأقرب أن يكون التحديد بما وردت به السنة وهو شهر. والله أعلم.



(١) أخرجه: أبو داود ١/ ٢٧٥ (١٠٤٧)، والنسائي ٣/ ٩١ (١٣٧٤) وابن ماجه ١/ ٣٤٥ (١٠٨٥).

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وحَمْلُهُ، ودَفنُهُ: فَرضُ كِفَايَةٍ. لكنْ: يَسقُطُ الحَملُ، والدَّفْنُ، والتَّكفِينُ، بالكَافِرِ.

ويُكرَهُ: أخذُ الأُجرَةِ على ذلِكَ، وعلَى الغَسْلِ.

وسُنَّ: كَونُ المَاشِي أمَامَ الجَنَازَةِ، والرَّاكِبِ خَلفَها. والقُربُ مِنهَا: أفضلُ.

ويُكرَهُ: القِيَامُ لَها. ورَفْعُ الصَّوتِ مَعَها، ولو بالذِّكرِ، والقُرْآنِ.

وسُنَّ: أنْ يُعَمَّقَ القبْرُ، ويُوَسَّعَ بِلا حَدٍّ. ويَكفِي: ما يَمنَعُ السِّبَاعَ، والرَّائِحَةَ.

وكُرِهَ: إدخَالُ القَبْرِ خَشَبًا، وما مَسَّتْهُ نَارٌ. ووَضْعُ فِرَاشٍ تَحتَهُ. وجَعْلُ مِخَدَّةٍ تَحتَ رَأسِهِ.

وسُنَّ: قَولُ مُدخِلِهِ القَبْرَ: «بِسمِ اللَّهِ، وعلى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّه».

ويَجِبُ: أن يَستَقبِلَ بِهِ القِبلَةَ. ويُسَنُّ: عَلَى جَنبِهِ الأَيمَنِ.

ويَحرُمُ: دَفنُ غَيرِهِ عَلَيهِ، أو مَعَهُ، إلَّا لِضَرُورَةٍ.

وسُنَّ: حَثْوُ التُّرَابِ علَيهِ ثَلاثًا، ثُمَّ يُهَالُ.

واستَحَبَّ الأكثَرُ: تَلقِينَهُ بَعدَ الدَّفْنِ.

وسُنَّ: رَشُّ القَبْرِ بالمَاءِ. ورَفعُهُ قَدْرَ شِبرٍ.

ويُكرَهُ: تَزويقُهُ. وتَجصِيصُهُ. وتَبخِيرُهُ.

وتَقبيلُهُ. والطَّوَافُ بهِ. والاتِّكَاءُ إليهِ. والمَبيتُ، والضَّحِكُ عِندَهُ. والحَدِيثُ في أمْرِ الدُّنيَا. والكِتَابَةُ علَيهِ. والجُلُوسُ. والبِنَاءُ. والمَشيُ بالنَّعْلِ، إلَّا لِخَوفِ شَوْكٍ ونَحوِه.

ويَحرُمُ: إسرَاجُ المَقَابِرِ. والدَّفْنُ بالمَسَاجِدِ، وفِي مِلكِ الغَيرِ، ويُنبَشُ.

والدَّفْنُ بالصَّحرَاءِ: أفضلُ.

وإنْ ماتَتِ الحَامِلُ: حَرُمَ شَقُّ بَطنِها، وأَخرَجَ النِّسَاءُ مَن تُرْجَى حَيَاتُه. فإنْ تَعَذَّرَ: لَم تُدفَن حَتَّى يَمُوتَ. وإنْ خَرَجَ بَعضُهُ حَيًّا: شُقَّ للبَاقِي].

الشــرح

قوله: «**وَحَمْلُهُ وَدَفْنُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ**» سبقت الإشارة لهذه المسألة، وقلنا: إن هذه كلها من فروض الكفاية.

قوله: «**لَكِنْ يَسْقُطُ الْحَمْلُ وَالدَّفْنُ وَالتَّكْفِينُ بِالْكَافِرِ**» أي: لو أن الكافر حمل الميت المسلم أو كفنه أو دفنه سقط الوجوب، وذلك لأن فاعل الحمل أو التكفين أو الدفن لا يختص بكونه من أهل القربة، فلا يشترط أن يكون مسلمـًا، لكن لا بد من صلاة المسلمين عليه.

قوله: «**وَيُكْرَهُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى الْغُسْلِ**» أي: يكره أخذ الأجرة على حمله ودفنه وتكفينه وعلى الغسل؛ لأنها عبادة، ولكن ذلك لا يحرم، ولو قال: لا أغسل إلا بكذا فلا بأس به.

قوله: «**وَسُنَّ كَوْنُ الْمَاشِي أَمَامَ الْجِنَازَةِ وَالرَّاكِبِ خَلْفَهَا والقُربُ مِنها أَفْضَلُ**» لقول ابن عمر رضي الله عنهما: رأيت النبي ﷺ وأبا بكرٍ وعمر وعثمان يمشون أمام الجنازة[١]، وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الراكب يسير خلف الجنازة، والماشي يمشي خلفها، وأمامها، وعن يمينها، وعن يسارها قريبا منها، والسقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة**»[٢].

قال ابن القيم رحمه الله: «كان النبي ﷺ إذا صلى على ميت يتبعه إلى المقابر ماشياً أمامه، وهذه كانت سنة الخلفاء الراشدين من بعده، وسُن لمن تبعها إن كان راكباً أن يكون وراءها، وإن كان ماشياً أن يكون قريباً منها: إما خلفها، أو أمامها، أو عن يمينها، أو عن شمالها»[٣]. والأمر في هذا واسع، والقرب منها أفضل، وكلما كان الإنسان قريباً من الجنازة كان ذلك أفضل وأكمل.

قوله: «**وَيُكْرَهُ الْقِيَامُ لَهَا**» أي يكره القيام للجنازة إذا مرَّت به، وبهذا قال جمهور الفقهاء[٤]، لقول علي رضي الله عنه في شأن القيام للجنازة:«قام

---

(١) أخرجه:أحمد ١٠/ ٢٢٩ (٦٠٤٠)، وأبو داود ٣/ ٢٠٥ (٣١٧٩)، والترمذي ٣/ ٣٢٠ (١٠٠٧).

(٢) أخرجه: أحمد ٣٠/ ١١٨ (١٨١٨١)، وأبو داود ٣/ ٢٠٥ (٣١٨٠)، والحاكم ١/ ٥١٧ (١٣٤٤) وصححه.

(٣) زاد المعاد ١/ ٤٩٩.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ١/ ٣١٠، مواهب الجليل: ٣/ ٥٨، المجموع: ٥/ ٢٤١، الإنصاف: ٢/ ٣٨٠.

رسول الله ﷺ ثم قعد»[١]. قالوا: فالأمر بالقيام للجنازة منسوخ بهذا الحديث.

والقول الثاني: أنه يجب القيام لها، وهذا مروي عن بعض السلف[٢]، وذلك لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا رأيتم الجنازة، فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى تُوْضَعَ**»[٣]. ومرَّت جنازة، فقام لها النبي ﷺ فقيل: إنها جنازة يهودي، فقال عليه الصلاة والسلام: «**أليست نفسا؟**»[٤]. وفي رواية: «**إن الموت فَزَعٌ فإذا رأيتم الجنازة فقوموا**»[٥].

والقول الثالث: أنه يستحب القيام إذا رأى الجنازة، وهذا رواية عن أحمد، اختارها أبو العباس بن تيمية[٦] وجمع من المحققين من أهل العلم، وهذا هو الراجح -والله أعلم- وذلك لحديث أبي سعيد الخدري المتقدم: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا**». هذا أمرٌ، وأقل ما يفيد في الأمر الاستحباب.

---

(١) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٦١(٩٦٢).

(٢) ينظر: عمدة القاري ٨/ ١٠٧، ١٠٨.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٨٥ (١٣١٠)، ومسلم ٢/ ٦٦٠ (٩٥٩).

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٨٥ (١٣١٢)، ومسلم ٢/ ٦٦١ (٩٦١).

(٥) أخرجه مسلم ٢/ ٦٦٠ (٩٦٠).

(٦) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٣٦١، الإنصاف ٢/ ٥٤٣.

أما حديث علي: أن النبي ﷺ قام ثم قعد، فالمراد به بيان جواز القيام وأنه ليس بواجب خلافا لما دلَّ عليه ظاهر حديث أبي سعيد.

والحكمة من القيام للجنازة ما ورد في الحديث من قوله: «**إنَّ الموتَ فَزَعٌ**»، والمعنى: أن الموت يُفزع منه إشارة إلى استعظامه، فشُرع القيامُ عند رؤية الجنازة؛ لئلا يتمادى الإنسان في الغفلة عند رؤية الموت فيؤدي ذلك إلى التساهل بشأنه، وعدم الاستعداد لما بعده.

وقد غفل كثير من الناس اليوم عن هذه السنة، فتجد الجنائز يُؤتى بها إلى المسجد، والناس يرون الجنازة أمامهم ولا يقومون، وهذا خلاف السنة، وينبغي لطلاب العلم تنبيه الناس لهذه السنة.

قوله: «وَرَفْعُ الصَّوْتِ مَعَهَا وَلَوْ بِالذِّكْرِ وَالْقُرْآنِ» أي يُكره رفع الصوت عند حمل الجنازة ولو كان ما يرفع به الصوت من الذكر أو القرآن؛ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا تُتْبَعُ الجنازة بصوت، ولا نار**»(١). وهذا حديث ضعيف(٢). وجاء عن قيس بن عباد قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذكر»(٣).

---

(١) أخرجه: أحمد ١٦/ ٥١٢ (١٠٨٨١)، وأبو داود ٣/ ٢٠٣ (٣١٧١).

(٢) ضعفه ابن القطان وغيره، ينظر: بيان الوهم والإيهام ٣/ ٥٣.

(٣) أخرجه: البيهقي في الكبرى ٤/ ١٢٤١ (٧١٨٢).

وإنما كُره رفع الصوت؛ لكونه ينافي الأدب المطلوب عند حضور الجنازة من الخضوع والاستكانة والتذكر والاعتبار.

قوله: «**وَسُنَّ أَنْ يُعَمَّقَ الْقَبْرُ وَيُوَسَّعَ بِلَا حَدٍّ**» لحديث: «**احفروا وأوسعوا**»(١). وفي رواية: «**وأعمقوا**»(٢).

وقوله: «**بِلَا حَدٍّ**» أراد المؤلف به الرد على من حدد ذلك من العلماء بأن يكون بطول القامة، وهذا قد يكون شاقًا على الناس، والصواب وهو قول الحنابلة أن ذلك بلا حد؛ لعدم الدليل على التحديد.

قوله: «**وَيَكْفِي مَا يَمْنَعُ السِّبَاعَ وَالرَّائِحَةَ**» أي: القدر الواجب في حفر القبر أن يكون بقدر ما يمنع خروج الرائحة من القبر، ويحمي الجثة من أن تأكلها السباع، فهذا يكفي في دفن الميت؛ لأنه يحصل به المقصود.

قوله: «**وَكُرِهَ إِدْخَالُ الْقَبْرِ خَشَبًا وَمَا مَسَّتْهُ نَارٌ وَوَضْعُ فِرَاشٍ تَحْتَهُ وَجَعْلُ مِخَدَّةٍ تَحْتَ رَأْسِهِ**» لقول إبراهيم النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الآجُرّ ويستحبون القصب، ويكرهون الخشب»(٣). والآجُرّ: الحجارة أو الطين الذي مسته نار، وهذا كله مكروه . وعن ابن عباس:

---

(١) أخرجه: أبو داود ٣/ ٢١٤ (٣٢١٥)، والترمذي ٤/ ٢١٣(١٧١٣) والنسائي ٤/ ٨٠ (٢٠١٠). وهو حديث صحيح

(٢) أخرجه: أبو داود ٣/ ٢١٤ (٣٢١٦).

(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٢٥ (١١٧٧٠).

أنه كره أن يُلقى تحت الميت في القبر شيء، ذكره الترمذي تعليقاً[١]، وكذا البيهقي في الكبرى[٢] فيكون ضعيفا.

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جعل في قبر رسول الله ﷺ قطيفة حمراء»[٣]. وجاء عند أبي داود أن الذي وضعها شقران مولى النبي ﷺ[٤].

وهذا يدل على أنه إذا وُجد شيء من هذا فلا بأس به؛ لأنه لو كان ذلك منكراً لما أقر الصحابة شقران مولى النبي ﷺ على هذا الفعل، لكن لا ينبغي أن يتوسع في هذا.

قوله: «وَسُنَّ قَوْلُ مُدْخِلِهِ الْقَبْرَ: «بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ»» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا وضعتم موتاكم في القبر فقولوا: «بسم الله وعلى ملة رسول الله»**»[٥]. وفي لفظ عنه: قال: كان النبي ﷺ إذا أدخل الميت القبر قال:«**بسم الله، وعلى ملة رسول الله**»[٦].

---

(١) ٣/ ٣٥٦ (١٠٤٨)

(٢) ٣/ ٥٧٤ (٦٧٢٢).

(٣) أخرجه: مسلم ١/ ٦٦٠ (٩٩٧).

(٤) أخرجه: الترمذي ٣/ ٣٥٦ (١٠٤٣) والبيهقي في الكبرى ٣/ ٥٧٢ (٦٧٢٢).

(٥) أخرجه: أحمد ٨/ ٤٣٠ (٤٨١٢)، والحاكم ١/ ٥٢٠ (١٣٥٣).

(٦) أخرجه: الترمذي ٣/ ٣٥٥ (١٠٤٦)، وابن ماجه ١/ ٤٩٤ (١٥٥٠).

قوله: «**وَيَجِبُ أَنْ يَسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ وَيُسَنُّ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ**» لما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال عن الكعبة: «**قبلتكم أحياء وأمواتا**»(١). وهذا الحديث ضعيف، لكنَّ عمل المسلمين على هذا من قديم الزمان، ويشبه هذا أن يكون إجماعـًا عمليـًا من المسلمين يتوارثه المسلمون خلفـًا عن سلف، وجيلاً بعد جيل.

قوله: «**وَيَحْرُمُ دَفْنُ غَيْرِهِ عَلَيْهِ أَوْ مَعَهُ إِلَّا لِضَرُورَةٍ**» لأنه خلاف هدي النبي ﷺ فقد كان هديه - عليه الصلاة والسلام - دفن كل ميت في قبر مستقل، إلا لضرورة ككثرة الموتى، فإذا وجدت الضرورة فلا بأس بدفن الاثنين والثلاثة في القبر الواحد، ويُقدم أكثرهم قرآنـًا، كما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: «**أيهم أكثر أخذًا للقرآن**» فإذا أشير له إلى أحدهما قدَّمه في اللحد(٢).

قوله: «**وَيُسَنُّ حَثْوُ التُّرَابِ عَلَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ يُهَالُ**» أي يستحب لمن حضر دفن الميت أن يحثو عليه التراب ثلاث حثيات ثم يُهال عليه التراب، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة، ثم أتى قبر الميت، فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا(٣)، قال أبو حاتم: «هذا حديث

---

(١) أخرجه: أبو داود ٣/ ١١٥ (٢٨٧٥)، والحاكم ٤/ ٢٨٨ (٧٦٦٦).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٩١ (١٣٤٣).

(٣) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٤٩٩ (١٥٦٥).

باطل»[١]. لكن تبقى المشاركة بحثو التراب مشاركة في دفن الميت وهي مشروعة من غير تقيد بثلاث حثيات.

قوله: «وَاسْتَحَبَّ الْأَكْثَرُ تَلْقِينَهُ بَعْدَ الدَّفْنِ» وذلك بأن يلقنه بقوله: يا فلان! إذا أتاك الملك فسألك: من ربك؟ فقل: ربي الله، وإذا سألك: من نبيك؟ فقل: نبيي محمد، ...وهكذا. يرى المؤلف أن هذا مستحب، وقد رُوي في هذا حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعًا إلى النبي ﷺ[٢]، لكنه حديث ضعيف لا يصح، ورُوي هذا من فعل بعض التابعين، وأبو العباس بن تيمية رحمه الله قال: «الأقوال في هذه المسألة ثلاثة: الكراهة، والاستحباب، والإباحة، وهو أعدل الأقوال»[٣].

ولكن العبادات لا تثبت إلا بالتوقيف عن النبي ﷺ، والقول باستحباب ذلك أو إباحته يحتاج إلى دليل ظاهر، فلو كان هذا مشروعًا لفعله النبي ﷺ وفعله الصحابة، ولم يُنقل ذلك بسند صحيح عن النبي ﷺ أو عن أحدٍ من الصحابة، لهذا فالأقرب أنه غير مشروع.

---

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم ٢/ ٤١٧.

(٢) أخرجه: الطبراني في الكبير ٨/ ٢٤٩ (٧٩٧٩) وفي الدعاء ١/ ٣٦٤ (١٢١٤) وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ١/ ١٨٧٥: أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٢٤: أخرجه الطبراني في الكبير، وفيه من لم أعرفه جماعة. وقال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٣٦٣ : ضعفه ابن الصلاح والنووي وابن القيم وغيرهم.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٤.

قوله: «وَسُنَّ رَشُّ الْقَبْرِ بِالْمَاءِ» أي: بعد الدفن؛ لما رُوي أن النبي ﷺ رشَّ على قبر سعدٍ ماء[١]، وهو حديث ضعيف، لكن عليه عمل المسلمين.

قوله: «وَرَفْعُهُ قَدْرَ شِبْرٍ» أي يُسن رفع القبر قدر شبر، لحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ألحد ونصب عليه اللبن نصبا، ورفع قبره من الأرض نحوا من شبر»[٢]. ويُسنَّم القبر فيُجعل كالسنام بأن يكون وسطه بارزاً على أطرافه، لما جاء عن سفيان التمار قال: رأيت قبر النبي ﷺ مُسَنَّما[٣].

قوله: «وَيُكْرَهُ تَزْوِيقُهُ وَتَجْصِيصُهُ وَتَبْخِيرُهُ» لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه»[٤].

وظاهر كلام المؤلف أن هذا مكروه، وليس محرماً، والصواب أنه محرم؛ لأن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، ولأن هذه قد تفضي إلى الوقوع في الشرك وعبادة القبور من دون الله.

---

(١) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٤٩٥ (١٥٥١)، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٨.

(٢) أخرجه: ابن حبان ١٤/ ٦٠٢ (٦٦٣٥).

(٣) أخرجه: البخاري ٢/ ١٠٣.

(٤) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٦٧ (٩٧٠).

قوله: «وَتَقْبِيلُهُ وَالطَّوَافُ بِهِ» وظاهر كلام المؤلف أن هذا مكروه، والصواب أنه محرم، بل إن الطواف بالقبر وتقبيله يفضي إلى الوقوع في الشرك، فيكون من البدع المحرمة.

قوله: «وَالِاتِّكَاءُ عَلَيْهِ وَالْمَبِيتُ» أي يُكره الاتكاء على القبر، والمبيت عنده، لما جاء عن عمرو بن حزم قال: رآني رسول الله ﷺ متكئًا على قبر فقال: «**لا تؤذِ صاحبَ هذا القبر**»(١).

قوله: «وَالضَّحِكُ عِنْدَهُ وَالْحَدِيثُ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا» الضحك عند القبر، والحديث عنده في أمر الدنيا مكروه، لأنه لا يليق فعل ذلك عند القبر، وجاء عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فانتهينا إلى القبر «فجلس، وجلسنا، كأن على رؤوسنا الطير»(٢).

قوله: «وَالْكِتَابَةُ عَلَيْهِ وَالْجُلُوسُ وَالْبِنَاءُ» لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبنى على القبر أو يزاد عليه أو يجصص أو يكتب عليه»(٣). وزاد في رواية: «وأن يُقعد عليه»(٤).

---

(١) أخرجه: أحمد ٣٩/ ٤٧٦ (٣٩). وسنده صحيح.

(٢) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٤٩٤ (١٥٤٩).

(٣) أخرجه: أحمد ٢٢/ ٥٣ (١٤١٤٨) وأبو داود ٣/ ٢١٦ (٣٢٢٦) والترمذي ٣/ ٣٥٩ (١٠٥٢) وقال حسن صحيح، والنسائي ٤/ ٨٦ (٢٠٢٧)، وصححه ابن الملقن في البدر ٥/ ٣٢٠.

(٤) سبق تخريجه ص: ١٩٨.

لكن لا بأس بتعليم القبر بحجر أو خشبة يعرفه بها، وقد روي أن النبي ﷺ وضع حجرا عند قبر عثمان بن مظعون رضي الله عنه بعد دفنه، وقال: «**أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي**»[١]. وفي سنده مقال لكن احتج به الإمام أحمد فقال: «لا بأس أن يعلِّم الرجل القبر علامة يعرفه بها، وقد علَّم النبي ﷺ قبر عثمان بن مظعون»[٢].

قوله: «وَالْمَشْيُ بِالنَّعْلِ إلَّا لِخَوْفٍ وَشَوْكٍ وَنَحْوِهِ» أي يكره المشي بين القبور بالنعال إلا لعذر كالخوف من شوك ونحوه، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء:

فالمذهب عند الحنابلة أنه يكره إلا لخوف شوك ونحوه؛ لأن النبي ﷺ لما رأى رجلاً يمشي بين القبور في نعليه **قال:** «**يا صاحب السِّبتتين**[٣]**، ألقهما**»[٤]. وهذا من مفردات المذهب.

وذهب جمهور العلماء إلى أن ذلك مباحٌ[٥]، وذلك لحديث

---

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٢١٢ (٣٢٦).

(٢) المغني ٢/ ٣٧٦.

(٣) السِّبت: جلود البقر المدبوغة يُتخذ منها النعال، يريد: يا صاحب النعلين. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٣٠.

(٤) أخرجه: أبوداود ٣/ ٢١٧ (٣٢٣٠) والنسائي ٣/ ١٣٧ (١٤٨٢) وابن ماجه ١/ ٤٩٩ (١٥٦٨) بسند حسن.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٦، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٢٠٠، المجموع ٥/ ٣١٢.

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما أخبر عن الميت قال: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم...**»(١). قالوا: فهذا دليل على أن المشيعين للجنازة عليهم نعال، لكن هذا حكاية للواقع لا تدل على الجواز أو نفي الكراهة، والأقرب -والله أعلم- القول الأول وهو أن ذلك مكروه إلا لخوف شوك، أو شدة حرٍ ونحو ذلك - كما هو مذهب الحنابلة.

قوله: «وَيَحْرُم إِسْرَاجُ الْمَقَابِرِ» لورود النهي عن ذلك كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما **قال:** «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»(٢).

قوله: «وَالدَّفْنُ بِالْمَسَاجِدِ» أي: يحرم ذلك؛ وذلك لحديث عائشة رضي الله عنها، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لعنة الله على اليهود، والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذِّر ما صنعوا(٣). وعن جندب رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**»(٤). ويُنبش

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٩٨ (١٣٧٤)، ومسلم ٤/ ٢٢٠٠ (٢٨٧٠).

(٢) أخرجه: أبوداود ٣/ ٢١٨ (١٢٣٦)، والترمذي ٢/ ١٣٦(٣٢)، والنسائي ٤/ ٩٤ (٢٠٤٣).

(٣) أخرجه: البخاري ١/ ٩٥ (٤٣٥)، ومسلم ١/ ٤٧٧ (٥٣١).

(٤) أخرجه: مسلم ١/ ٣٧٧ (٥٣٢).

القبر إذا حصل الدفن في المسجد لكن لو كان القبر سابقًا للمسجد، هُدم المسجد.

قوله: «**وَفي مُلْكِ الْغَيْرِ وَيُنْبَشُ**» أي يحرم الدفن في ملك غيره؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فإن دُفن فيه فإنه ينبش ويُخرج إذا لم يأذن صاحب الملك ببقاء القبر.

قوله: «**وَالدَّفْنُ بِالصَّحْرَاءِ أَفْضَلُ**» السنة اتخاذ مقبرة يُدفن فيها الأموات، وأن تكون في الصحراء قريبًا من البنيان كما كان عليه الأمر في عهد النبي ﷺ.

قوله: «**وَإِنْ مَاتَتْ الْحَامِلُ حَرُمَ شَقُّ بَطْنِهَا وَأَخْرَجَ النِّسَاءُ مَنْ تُرْجَى حَيَاتُهُ فَإِنْ تَعَذَّرَ لَمْ تُدْفَنْ حَتَّى يَمُوتَ وَإِنْ خَرَجَ بَعْضُهُ حَيًّا شُقَّ لِلْبَاقِي**» المؤلف يتكلم عما هو موجود في زمنه لما كان الطب لم يتقدم مثلما هو عليه في الوقت الحاضر، فيقول: يحرم شق بطن الحامل إذا ماتت لإخراج الولد؛ لأنه هتك حرمة متيقنة لإبقاء حياة متوهمة.

وأما في الوقت الحاضر مع وجود الأشعة، ومع تقدم الطب، فيُخرج الجنين أصلاً قبل وفاة أمه بعملية قيصرية، ولهذا فلا نحتاج لما ذكره الفقهاء هنا في هذه المسألة، ونقول: الأمر يرجع في الوقت الحاضر إلى نظر الطبيب، فيفعل ما يرى فيه المصلحة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تُسَنُّ: تَعزِيَةُ المُسلِمِ، إلى ثَلاثَةِ أيَّام. فيقالُ له: «أعظَمَ اللَّهُ أجرَكَ، وأحسَنَ عَزَاءَكَ، وغَفَرَ لِمَيِّتِكَ». ويَقُولُ هُوَ: «استَجَابَ اللَّهُ دُعَاءَكَ، ورَحِمَنا وإيَّاكَ».

ولا بأسَ: بالبُكَاءِ على المَيِّتِ.

ويحرُم: النَّدْبُ، وهو: البُكَاءُ مَعَ تعدَادِ مَحاسِنِ المَيِّتِ. والنِّيَاحَةُ، وهيَ: رَفعُ الصَّوتِ بذلِكَ بِرَنَّةٍ.

ويحرُمُ: شَقُّ الثَّوبِ. ولَطْمُ الخَدِّ. والصُّرَاخُ. ونَتفُ الشَّعرِ، ونَشرُهُ، وحَلقُهُ.

وتُسَنُّ: زِيارَةُ القُبُورِ للرِّجَالِ. وتُكرَهُ: للنِّسَاءِ. وإنِ اجتَازَت المَرأَةُ بقَبرٍ في طَرِيقِهَا، فسَلَّمَت عليه، ودَعَت لَهُ: فحَسَنٌ.

وسُنَّ لمَنْ زَارَ القُبُورَ، أو مَرَّ بها: أنْ يَقُولَ: «السَّلامُ عَلَيكُم دَارَ قَومٍ مُؤمِنِينَ، وإنَّا إنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُم لَلَاحِقُونَ، ويَرحَمُ اللَّهُ المُستَقدِمِينَ مِنكُم والمُستَأخِرِين، نَسألُ اللَّهَ لَنَا ولَكُم العافِيَةَ. اللَّهُمَّ لا تَحرِمنَا أجرَهُم، ولا تَفتِنَّا بَعدَهُم، واغفِر لَنَا ولَهُم».

وابتِدَاءُ السَّلامِ علَى الحَيِّ: سُنَّةٌ. ورَدُّهُ: فَرضُ كِفَايَةٍ.

وتَشمِيتُ العاطِسِ، إذَا حَمِدَ: فَرضُ كِفَايَةٍ. وردُّه: فَرضُ عَينٍ.

ويَعرِفُ المَيِّتُ زَائِرَهُ: يَومَ الجُمُعَةِ قَبلَ طُلُوعِ الشَّمسِ. ويَتَأذَّى: بالمُنكَرِ عِندَهُ. ويَنتَفِعُ: بالخَيرِ].

الشـــرح

قوله: «تُسَنُّ تَعْزِيَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ» تعزية الميت سنة، وقد روي فيها حديث عمرو بن حزم أن النبيَّ ﷺ قال: «**ما من مؤمن يُعزِّي أخاه بمصيبة، إلا كساه الله سبحانه من حلل الكرامة يوم القيامة**»[1]. لكنه ضعيف من جهة الإسناد، ولهذا قال البوصيري: «في إسناده مقال»[2].

ورُوي فيها حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من عزَّى مصابا فله مثل أجره**»[3]. وضعفه الترمذي وغيره[4].

فإذًا لم يثبت في فضل التعزية شيء، لكنها من حقوق المسلم على المسلم، لما فيها من جبرٍ لمصابه، ومواساة له، ولهذا فهي مستحبة .

وإنما حدد المؤلف التعزية بثلاثة أيام؛ لأنها مدة الإحداد على غير الزوج؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن**

---

(١) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٥١١ (١٦٠١) وعبد بن حميد ١/ ٢٣٨ (٢٨٧).

(٢) مصباح الزجاجة ٢/ ٥٠.

(٣) أخرجه: الترمذي ٣/ ٣٧٧ (١٠٧٣) وابن ماجه ١/ ٥١١ (١٦٠٢) وقال الذهبي في تنقيح التحقيق ١/ ٣٢٣ وله طرق لا تصح.

(٤) ينظر: سنن الترمذي ٣/ ٣٧٧ (١٠٧٣).

تحدَّ على ميت فوق ثلاث»[١]. ولأن وقت المصيبة في الغالب يكون في حدود ثلاثة أيام، وبعدها يزول أثر المصيبة أو يخف، ولكن هذا التحديد يحتاج إلى دليل ظاهر، وقياسه على الإحداد قياسٌ مع الفارق.

ولهذا فالأقرب -والله أعلم- أن التعزية مرتبطة بالمصيبة، فما دام أثر المصيبة باقياً على المصاب فإن تعزيته مستحبة، وإذا زال أثر المصيبة فلا تستحب التعزية في هذه الحال، وهذا يرجع إلى حال المصاب، فمثلاً من أُصيب في وفاة قريب له وعزيز عليه بصورة مفاجئة ربما يبقى أثر المصيبة عليه مدة طويلة، وعلى هذا فالقول الراجح أن التعزية لا تحدد بمدة معينة، لكن لا يعزي مثلاً بعد مدة طويلة عرفاً كسنة ونحو ذلك من المدة التي لا يبقى فيها أثر المصيبة.

قوله: «فَيُقَالُ لَهُ «أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ وَأَحْسَنَ عَزَاءَكَ وَغَفَرَ لِمَيِّتِكَ»» لما جاء عن أبي خالد الوالبي أن النبي ﷺ عزَّى رجلا فقال «يرحمه الله ويأجرك» [٢]. ولكنه مرسل .

وعلى هذا فالتعزية لم يثبت فيها لفظ معيَّن، لكن أحسن ما يُقال في التعزية هو قول النبي ﷺ لابنته عند وفاة ابنها: «**إن لله ما أخذ، وله ما أعطى وكل عنده بأجل مسمى فلتصبر، ولتحتسب**»[٣].

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٨ (١٢٨٠) ومسلم ٢/ ١١٢٣ (١٤٨٦).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ١٥٧ (١٢٠٧).

(٣) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٩ (١٢٨٤)، ومسلم ٢/ ٦٣٥ (٩٢٣).

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:«وأحسن ما يعزى به» ثم ذكر الحديث السابق[(١)]، وإن أتى بعبارات أخرى مناسبة للمقام فلا بأس مثل: أحسن الله عزاءك وجبر مصابك وغفر لميتك، ونحو ذلك.

قوله: «**وَيَقُولُ هُوَ: «اسْتَجَابَ اللَّهُ دُعَاءَكَ وَرَحِمَنَا وَإِيَّاكَ»**» هذا جواب المصاب، والأمر في هذا واسع، لكن الأفضل أن يقول ما ذكرنا، ويجيبه بأية عبارة مناسبة سواء ما ذكره المؤلف أو غيره.

قوله: «**وَلَا بَأْسَ بِالْبُكَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ**» لما جاء عن عبدالله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: اشتكى سعد بن عبادة شكوى له فأتاه النبي ﷺ يعوده مع عبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود فلما دخل عليه وجده في غاشية أهله فقال: «قد قضى»؟ قالوا: لا يا رسول الله، فبكى النبي ﷺ، فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ بكوا، فقال: «**ألا تسمعون: إن الله لا يعذب بدمع العين، ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا** - وأشار إلى لسانه - **أو يَرحم**»[(٢)].

ولما حضر النبي ﷺ وفاةَ ابن ابنته زينب فاضت عيناه، فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟ فقال: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء»[(٣)].

---

(١) الأذكار ١/ ١٥٠.

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ٨٤ (١٣٠٤)، ومسلم ٢/ ٦٣٦ (٩٢٤).

(٣) سبق تخريجه ص: ١٩٥.

قوله: «وَيَحْرُمُ النَّدْبُ وَهُوَ الْبُكَاءُ مَعَ تَعْدَادِ مَحَاسِنِ الْمَيِّتِ» إذا صحب البكاء تعداد شمائل الميت وهي: ما اتصف به من الطبائع الحسنة، فهذا نَدْبٌ وهو حرام؛ لأنه ينافي الصبر، وفي حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ما من ميت يموت فيقوم باكيه، فيقول: واجبلاه واسيداه أو نحو ذلك، إلا وكل به ملكان يلهزانه: أهكذا كنت؟**»[(١)].

قوله: «وَالنِّيَاحَةُ وَهِيَ رَفْعُ الصَّوْتِ بِذَلِكَ بِرَنَّةٍ» النياحة محرمة، بل هي من كبائر الذنوب، كما في حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم البيعة ألا ننوح»[(٢)]. وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت»[(٣)]. وفي حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سِربال من قَطِران، ودرع من جَرَب»[(٤)].

قوله: «وَيَحْرُمُ شَقُّ الثَّوْبِ وَلَطْمُ الْخَدِّ وَالصُّرَاخُ وَنَتْفُ الشَّعْرِ وَنَشْرُهُ وَحَلْقُهُ» لحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ليس منا من لطم الخدود، وشقَّ الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية**»[(٥)]، ويؤخذ من ظاهر قوله: «ليس منا» أن هذا من كبائر الذنوب.

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٣١٧ (١٠٠٣). ومعنى (يلهزانه): يضربانه ويدفعانه.

(٢) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٤٥ (٦٣٦).

(٣) أخرجه: مسلم ١/ ٨٢ (٦٧).

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٦٤٤ (٩٣٤).

(٥) أخرجه: البخاري ٢/ ٨٠ (١٢٩٤) ومسلم ١/ ٩٩ (١٠٣).

قوله: «وَتُسَنُّ زِيَارَةُ الْقُبُورِ لِلرِّجَالِ» حكاه النووي إجماعـًا[١]، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: زار النبي ﷺ قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، فقال: «**استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت**»[٢]. وحديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**نهيتكم عن** زيارة القبور فزوروها»[٣].

قوله: «وَتُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ» اختلف العلماء في حكم زيارة النساء للقبور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها تندب لهنَّ كما تندب للرجال، وهذا مذهب الحنفية[٤].

القول الثاني: أنها تكره لهنَّ، وبهذا قال جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[٥].

القول الثالث: أنها تحرم، وهذا قول عند الشافعية ورواية عن أحمد[٦].

---

(١) ينظر: المجموع ٥/ ٣١٠.
(٢) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٧١ (٩٧٦).
(٣) أخرجه: مسلم ٢/ ١٥٦٣ (١٩٧٧).
(٤) ينظر: مراقي الفلاح ص: ٢٢٨. حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٤٢.
(٥) ينظر: الاستذكار ١/ ١٨٤ مغني المحتاج ٢/ ٥٨، الإنصاف ٢/ ٥٦١.
(٦) ينظر: مغني المحتاج ٢/ ٥٨، المبدع ٢/ ٢٨٣.

واستدل من قال بأنها مندوبة لهنَّ بعموم الأحاديث الواردة في زيارة القبور، وقالوا: ما ورد من نهي النساء عن زيارة القبور منسوخ بقول النبي ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»(١).

واستدل من قال بالكراهة بأن النساء فيهن رقة قلب، وكثرة جزع، وقلة احتمال للمصائب، وهذا مظنة لجزعهن، ورفع أصواتهن بالبكاء.

واستدل من قال بالتحريم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لعن زوّارات القبور(٢). وهذا هو القول الراجح، لأن اللّعن ظاهر في التحريم، وأما دعوى النسخ فالنسخ لا يقال به إلا بعد معرفة المتقدم من المتأخر وهو متعذر في هذه المسألة ثم إن قوله ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**» عام، وحديث لعن زوارات القبور خاص، ومن المقرر عند الأصوليين: أن العام يخصص به الخاص، والله أعلم.

قوله: «وَإِنْ اجْتَازَتْ الْمَرْأَةُ بِقَبْرٍ فِي طَرِيقِهَا فَسَلَّمَتْ عَلَيْهِ وَدَعَتْ لَهُ فَحَسَنٌ» كما ورد ذلك عن عائشة رضي الله عنها أنها مرت بقبر أخيها فسلمت عليه ودعت له(٣). فالمرور غير الزيارة، فلو مرت المرأة بالمقبرة فسلمت على الأموات ودعت لهم فلا بأس، لكن الممنوع أن تذهب وتزورهم.

---

(١) أخرجه: مسلم ٢/ ١٥٦٣(١٩٧٧).

(٢) أخرجه: أحمد ١٤/ ١٦٤ (٨٤٤٩) والترمذي ٣/ ٣٦٢ (١٠٥٦). وقال: حسن صحيح. وحسنه ابن القطان في بيان الوهم ٥/ ٥١١ وانظر: البدر المنير ٥/ ٣٤٧.

(٣) ينظر: المستدرك للحاكم (١/ ٥٣٢).

قوله: «**وَسُنَّ لِمَنْ زَارَ الْقُبُورَ أَوْ مَرَّ بِهَا أَنْ يَقُوْلَ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- بِكُمْ لَاحِقُونَ وَيَرْحَمُ اللَّهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَالْمُسْتَأْخِرِينَ نَسْأَلُ اللَّهَ لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِيَةَ اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُمْ وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُمْ**»» ورد هذا عن النبي ﷺ في عدة أحاديث، منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كيف أقول في السلام على القبور، قال: «**قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا -إن شاء الله- بكم للاحقون**»[1].

ومنها حديث بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا: «**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا -إن شاء الله- بكم للاحقون، أنتم لنا فَرَطٌ، ونحن لكم تَبَعٌ، فنسأل الله لنا ولكم العافية**»[2].

ثم بعد ذلك استطرد المؤلف في ذكر بعض الأحكام المتعلقة بالسلام وتشميت العاطس فقال:

«**وَابْتِدَاءُ السَّلَامِ عَلَى الْحَيِّ سُنَّةٌ**» وهذا باتفاق العلماء[3] وقد ورد فيه الأجر والثواب في أحاديث كثيرة منها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا**

---

(١) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٦٩ (٩٧٤).

(٢) أخرجه أحمد ٣٨/ ١٤٧ (٢٣٠٣٩)، وابن ماجه ١/ ٤٩٤ (١٥٤٧).

(٣) ينظر: الاستذكار ٨/ ٤٦٣.

أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»(١).

ومنها ما رواه عمران بن حصين رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليكم فرد عليه السلام، ثم جلس فقال النبي ﷺ «عشر»، ثم جاء آخر، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، فرد عليه، فجلس، فقال: «عشرون»، ثم جاء آخر، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فرد عليه، فجلس، فقال: « ثلاثون»(٢). أي عشر حسنات، وعشرون حسنة، وثلاثون حسنة.

قوله: «وردُّهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ» هذا إن كان التسليم على جماعة، وهذا بالإجماع(٣)، فإن كان السلام على واحد فالجواب فرض عين في حقه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء:٨٦]. فهذا دليل على أن رد السلام فريضة.

قوله: «وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ إِذَا حَمِدَ فَرْضُ كِفَايَةٍ» وهذا مذهب الحنفية والحنابلة(٤)، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله**

---

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٧٤ (٥٤).

(٢) أخرجه: أحمد ٣٣/ ١٧٠ (١٩٩٤٨)، وأبو داود ٤/ ٣٥٠ (٥١٩٥)، والدارمي ٣/ ١٧٢٦ (٢٦٨٢).

(٣) ينظر: المجموع ٤/ ٥٩٤.

(٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٤/ ١٦٥، والدر المختار ٦/ ٤١٤، وكشاف القناع ٢/ /١٥٧.

فإذا قال له: يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم»[١].

والقول الثاني: أنه مستحب، وبهذا قال المالكية والشافعية[٢]؛ لأنه من حق المسلم على المسلم، وهو كإجابة الدعوة، وكإفشاء السلام، وكعيادة المريض.

وقيل: تشميت العاطس واجب، وهذا قول عند بعض الحنفية[٣].

والأقرب -والله أعلم- أنه مستحب؛ لأن ذلك من الأوامر في باب الآداب، وهي محمولة على الاستحباب.

قوله: «وردُّهُ فَرْضُ عَيْنٍ» أي: قول: يهديكم الله ويصلح بالكم، لما جاء عن أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله، فإذا قال له: يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم**»[٤].

والأقرب أن الرد على التشميت مستحب في حق العاطس؛ لأن ذلك من الأوامر في باب الآداب وهي محمولة على الاستحباب، ولا يُقاس على رد السلام لورود دليل خاص به وهو قول الله تعالى:

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ٤٩ (٦٢٢٤) ومسلم ٤/ ٢٢٩٢ (٢٩٩٢).

(٢) ينظر: البيان والتحصيل ١٧/ ١٤١، جامع الأمهات ص: ٥٦٧، أسنى المطالب ١/ ٢٥٨.

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي (ص: ٢٧٢).

(٤) سبق تخريجه قبل قليل.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ [النساء: ٦٨] الآية، ولكن هذا إذا حمد الله تعالى، أما إذا لم يحمد الله فلا يشرع تشميته، بل يكره، نصَّ على ذلك النووي وجماعة من أهل العلم، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «**إذا عطس أحدكم فحمد الله، فشمتوه، فإن لم يحمد الله، فلا تشمتوه**»[١]. وهذا نص صريح في المسألة فإنه قوله: (**فلا تشمِّتوه**) نهي وأقل ما يفيده النهي الكراهة، ويدل عليه أيضا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: عطس عند النبي ﷺ رجلان فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر فقال الذي لم يشمته: عطس فلان فشمَّتَّه، وعطستُ أنا فلم تشمِّتني، فقال: «**إن هذا حَمِدَ الله، وإنك لم تحمد الله**»[٢]. فيكون هذا من باب التعزير له.

قوله: «وَيَعْرِفُ الْمَيِّتُ زَائِرَهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» روي هذا عن الإمام أحمد رحمه الله[٣]، ولكن هذا يحتاج إلى دليل ظاهر، وهذه المسألة لا مجال للعقل البشري فيها، وإنما تعرف عن طريق الوحي، ولم يثبت في هذه المسألة شيء عن النبي ﷺ.

قوله: «وَيَتَأَذَّى بِالْمُنْكَرِ عِنْدَهُ» رُوي في هذا بعض الآثار عن بعض السلف، ولكن معرفة الميت للحي، ورده السلام على المسلم وتأذيه

---

(١) أخرجه: مسلم ٤/ ٢٢٩٢ (٢٩٩١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: كشاف القناع ٢/ ١٦٥.

بمنكر عنده أمور غيبية تحتاج إلى أدلة صحيحة ظاهرة عن النبي ﷺ، فلا نستطيع أن نجزم فيها بمثل تلك الآثار، ولهذا فالأقرب أن نتوقف عندها ولا نتكلم فيها بشيء؛ لأنه لم يثبت فيها شيء صحيح عن النبي ﷺ. فالله تعالى أعلم.

قوله: «وَيَنْتَفِعُ بالخَيرِ» أي إذا أهدى حيٌّ ثواب قربة للميت فإنه ينتفع به، وقد ورد النص بوصول ثواب بعض القُرَب إلى الميت، وهي الدعاء، والصدقة، والحج والعمرة، فهذا ينفعه باتفاق العلماء، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمك دَين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء**»[(٢)].

أما ما عدا ذلك من القرب كقراءة القرآن - مثلاً-، فقد اختلف العلماء في ذلك اختلافـًا كثيراً، والأقرب -والله أعلم- هو ما ذهب إليه أبو العباس بن تيمية وابن القيم أن ذلك ينفع الميت، لكنه غير

---

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ١٢٥٥ (١٦٣١).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٨ (١٨٥٢).

مشروع، بل يكون من قبيل الجائز غير المشروع[1]؛ لأن ذلك لم يرد عن الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان مشروعًا لفعلوه ولاشتهر ونقل فعلهم؛ لأنه مما تتوافر الدواعي لنقله، لكن لو فعله إنسان فلا ينكر عليه؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- لما سئل عن ثواب الصدقة للميت أخبر بأنها تنفعه، ولما سئل عن الحج أخبره أنه ينفع الميت، وكذلك أيضًا سائر القرب الظاهر -والله أعلم- أنها تنفع الميت، لكن لا يكون هذا من قبيل المشروع، بل يكون من قبيل الجائز غير المشروع، والمشروع هو ما ورد به النص من الدعاء للميت والصدقة عنه.



(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٦٣) الروح (ص: ١٤٢).

كِتابُ الزَّكَاةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[شَرْطُ وجُوبِها خَمسَةُ أشيَاءَ:

أحَدُها: الإسلامُ. فلا تَجِبُ على الكافِرِ، ولو مُرْتَدًّا.

الثَّاني: الحُرِّيَّةُ. فلا تَجِبُ على الرَّقيقِ، ولو مُكَاتَبًا، لَكِنْ: تَجِبُ على المُبَعَّضِ بِقَدرِ مِلْكِه.

الثَّالِثُ: مِلكُ النِّصَابِ. تَقرِيبًا: في الأثمَانِ، وتَحدِيدًا: في غَيرِها.

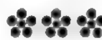
الرَّابِعُ: المِلكُ التَّامُّ. فَلا زَكاةَ على السيِّدِ في دَيْنِ الكِتَابَةِ. ولا في حِصَّةِ المُضَارَبِ قَبلَ القِسْمَةِ.

الخَامِسُ: تَمَامُ الحَوْلِ. ولا يَضُرُّ: لَو نَقَصَ نِصفَ يَومٍ.

وتَجِبُ: في مالِ الصَّغِيرِ، والمَجنُونِ.

وهِيَ في خَمسَةِ أشيَاءَ: في سائِمَةِ بَهيمَةِ الأنعَامِ. وفي الخَارِجِ مِن الأَرضِ. وفي العَسَلِ. وفي الأثمَانِ. وفي عُرُوضِ التِّجارةِ.

ويَمنَعُ وجُوبَها: دَينٌ يَنقُصُ النِّصَابَ. ومن ماتَ وعلَيهِ زَكاةٌ: أُخِذَت مِن تَرِكَتِهِ].



الشرح

الزكاة لغة: تطلق على النماء والزيادة، يقال: زكا الزرع إذا نما وزاد، ويقال: رجل زاك، إذا كان كثير الخير والمعروف.

وتطلق على التطهير والصلاح، ومنه قول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [النجم:٣٢]؛ لأن الله ﷻ يطهر بها نفس المزكي من الشح والبخل، فيؤدي زكاته طيبة بها نفسه كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [النجم:٣٢].

وتطلق على المدح والثناء، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم:٣٢].

وشرعًا: هي التعبد لله تعالى بإخراج جزء واجب شرعا، في مال معين، لجهة مخصوصة(١).

شرح التعريف:

التعبد لله تعالى: أي أن يقصد المسلم التعبد لله ﷻ بإخراج الزكاة، فإن أخرجها بدون نية التعبد كأن تكون مجرد تبرع فلا تعتبر زكاة شرعا.

بإخراج جزء واجب شرعا: إما العشر، أو نصف العشر، أو ربع العشر، على ما سيأتي تفصيله -إن شاء الله-.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٧١، المغني ٢/ ٤٢٧.

في مال معين: وهو الأموال التي تجب فيها الزكاة -وسيأتي الكلام عنها-.

لجهة مخصوصة: وهم أصناف الزكاة الثمانية.

وقد اختلف العلماء في وقت فرضية الزكاة، فقيل: إنها فرضت في مكة قبل الهجرة، وقيل: إنها فرضت في المدينة بعد الهجرة.

وإذا نظرنا إلى بعض الآيات التي وردت في شأن الزكاة نجد أنها مكية، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام،:١٤١]، وقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج،:٢٤]، وقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾ [المؤمنون،:٤] -على تفسير من فسّر ذلك بالزكاة- ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلى أن الزكاة فرضت بمكة.

وإذا تأملنا السنة نجد أنها بينت مقادير الزكاة وأنصبائها في المدينة، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء(١)، وقد جاء عن أبي عمار قال: سألت قيس بن سعد عن صدقة الفطر، فقال: «أمرنا رسول الله ﷺ قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت الزكاة، فلم نُنه عنها، ولم نُؤمر بها، ونحن نفعله»(٢)،

---

(١) ينظر: كشاف القناع ٢/ ١٦٦، مطالب أولى النهى ٢/ ٤.

(٢) أخرجه أحمد ٣٩/ ٢٥٩ (٢٣٨٤٠)، والنسائي ٥/ ٤٩ (٢٥٠٧)، وابن ماجه ١/ ٥٨٥ (١٨٢٨)، وأبو يعلى ٣/ ٢٤ (١٤٣٤)، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٢٦٧: «إسناده صحيح؛ رجاله رجال الصحيح، إلا أبا عمار الراوي له عن قيس بن سعد، وهو كوفي اسمه عريب -بالمهملة المفتوحة- بن حميد، وقد وثقه أحمد وابن معين».

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو دال على أن فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة، فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة»[(١)]، وقال أيضا: «ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فُرض بعد الهجرة؛ لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف»[(٢)].

وذهب بعض أهل العلم إلى قول ثالث بالتفصيل، وهو: أن أصل فرض الزكاة كان في مكة، ولكن تفاصيل أحكامها من تقدير أنصبائها وتقدير الأموال الزكوية وبيان أهلها كان في المدينة[(٣)]، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة، وهو الذي تجتمع به الأدلة، وقد رجحه الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره، فقال: «...قد كان شيئا واجبا في الأصل، ثم إنه فصَّل بيانه وبيَّن مقدار الـمخرَج وكميته. قالوا: وقد كان هذا في السنة الثانية من الهجرة، فالله أعلم»[(٤)].

فكان المسلم في مكة مأمورا بإخراج شيء من غير تحديد، كما قال الله سبحانه: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١] أي: أيَّ شيء، لكن بُيِّن هذا الشيء وبُيِّن الـمُخرَج على وجهِ التحديد في المدينة.

---

(١) فتح الباري ٣/ ٢٦٧.

(٢) فتح الباري ٣/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية ٣/ ٢٨٨، إرشاد السالك ١/ ٣٧، أسنى المطالب ١/ ٣٨٨، تحفة المحتاج ٣/ ٢٠٩، المبدع ٢/ ٣٧٥.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٣٤٩.

والزكاة ثالث أركان الإسلام، وفريضة من فرائض الدين، وقد أجمع المسلمون على وجوبها[(١)]؛ قال الموفق بن قدامة: «وأجمع المسلمون في جميع الأعصار على وجوبها، واتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتال مانعيها»[(٢)]، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣]، وقد قرنت الزكاة بالصلاة في كتاب الله في أكثر من عشرين موضعا، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»[(٣)]، وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بعث النبي ﷺ معاذا رضي الله عنه إلى اليمن قال له: «...**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وتُرَدُّ على فقرائهم**...»[(٤)]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه لما سأل جبريل عليه السلام النبي ﷺ عن الإسلام قال: «**أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان**...»[(٥)]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة قتال أبي بكر رضي الله عنه لمانعي الزكاة قال: «...والله لأقاتلن من فَرَّقَ بين الصلاة

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٥-٤٦، المغني ٢/ ٤٢٧.

(٢) المغني ٢/ ٤٢٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١١ (٨)، ومسلم ١/ ٤٥ (١٦).

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ١٠٤ (١٣٩٥)، ومسلم ١/ ٥٠ (١٩).

(٥) أخرجه البخاري ١/ ١٩ (٥٠)، ومسلم ١/ ٣٩ (٩).

والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عَنَاقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق»[١].

ومن تركها جاحدا لوجوبها فقد كفر، وإن كان بخلا وتهاونا لم يكفر، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة بالتفصيل -إن شاء الله- في باب إخراج الزكاة، والحنابلة لا يذكرون هذه المسائل في أول الباب وإنما في آخره.

قوله: «شَرْطُ وُجُوبِهَا خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: أَحَدُهَا: الْإِسْلَامُ، فَلَا تَجِبُ عَلَى الْكَافِرِ» الشرط الأول من شروط وجوب الزكاة: الإسلام، فلا تجب الزكاة على الكافر بالإجماع[٢]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤]، فالكافر لا تقبل منه نفقته من زكاة أو غيرها؛ ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ بعث معاذا رضي الله عنه إلى اليمن، فقال: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افْتَرَضَ عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افْتَرَضَ عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم...**»[٣]، فجعل النبي ﷺ الإسلام شرطا لوجوب الزكاة.

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٠٥ (١٤٠٠)، ومسلم ١/ ٥١ (٢٠).

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٤٦٤.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٢١.

قوله: «وَلَوْ مُرْتَدًّا» يعني: ولو كان مرتداً فلا تجب عليه الزكاة؛ لأن المرتد كافر.

ويتفرع على هذا مسألة من المسائل المعاصرة، وهي: مسألة الشركات غير المسلمة التي تستثمر في البلاد الإسلامية، كما هو حاصل عندنا في المملكة، حيث يوجد شركات يكون القائمون عليها غير مسلمين، والدولة تجبي الزكوات من جميع الشركات المساهمة وتسلمها إلى مصلحة الزكاة والدخل، فهل نلزم الشركات غير المسلمة بدفع الزكوات أسوة بالشركات المسلمة؟ أو نعفيها باعتبار أن الكافر لا تجب عليه الزكاة؟

نقول: لا تُلزم الشركات غير المسلمة بدفع الزكاة؛ لأن الزكاة لا تجب على الكافر، ولا تقبل منه، ولكن يرى بعض العلماء أن لولي الأمر أن يُلزم الشركات غير المسلمة بدفع ضريبة للدولة، وأن هذا لا بأس به من باب المعاملة بالمثل؛ لأن الشركات المسلمة لو ذهبت إلى البلاد الكافرة لتستثمر فيها لأخذ منها ضرائب كثيرة، فعلى الأقل من باب المعاملة بالمثل يؤخذ من الشركات غير المسلمة ضريبة تدفع للدولة المسلمة، وهذا قول لا بأس به، ويدخل ذلك في باب السياسة الشرعية التي يراها ولي الأمر، وباب السياسة الشرعية باب واسع.

فإن قال قائل: إن ساهم في هذه الشركات بعض المسلمين، فما الحكم؟

نقول: إن العبرة بملاك الشركة، فإذا كانوا مسلمين فتجب عليهم الزكاة، وإذا كانوا غير مسلمين فلا تجب عليهم، وإذا كان بعضهم مسلمين

وبعضهم غير مسلمين فتجب على المسلمين بقدر حصصهم، فيدفعونها على أنها زكاة، وغير المسلمين تؤخذ منهم على شكل ضريبة.

لكن عدم مطالبة الكافر بالزكاة لا يعني أنه غير محاسب على تركها؛ بل هو محاسب عليها وعلى ترك الصلاة وسائر أمور الشريعة، والدليل لذلك قول الله تعالى عن المجرمين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر:٤٢-٤٣]، ثم قال في آخر الآيات: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر:٤٥]، فهذا يدل على أنهم كفار ومع ذلك حوسبوا على ترك الصلاة، وإذا حوسبوا على ترك الصلاة فيحاسبون على ترك الزكاة وسائر العبادات.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله، أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: «**من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أُخِذ بالأول والآخر**»(١).

الشرط الثاني:

قوله: «**الثَّانِي: الْحُرِّيَّةُ، فَلَا تَجِبُ عَلَى الرَّقِيقِ، وَلَوْ مُكَاتَبًا. وَلَكِنْ تَجِبُ عَلَى الْمُبَعَّضِ: بِقَدْرِ مِلْكِهِ**» الرِّقُّ عند الفقهاء: عجز حكمي يقوم بالإنسان بسبب كفره بالله تعالى. ومعنى ذلك: أنه لا يجوز أن يُسترقَّ إلا الكافر، أما المسلم فلا يجوز استرقاقه، لكن قد يستمر الرق بالتوالد.

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٤ (٦٩٢١)، ومسلم ١/ ١١١ (١٢٠).

والدليل على عدم وجوب الزكاة على الرقيق ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «...**ومن ابتاع عبدا وله مال، فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع**»[1] فدل على أن الرقيق لا ملك له؛ لأن ماله لسيده، فهو غير مالك للمال حتى تجب عليه الزكاة، ولكن تجب الزكاة في ذلك المال على سيده.

وقول المصنف: «**ولو مكاتَبا**» لأن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم، ويدل لذلك ما جاء عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**المكاتَب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم**»[2]، وجاء هذا المعنى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم[3]، قال الترمذي: «وقال أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: المكاتَب عبد ما بقي عليه درهم»[4]، وقال الحافظ ابن عبدالبر: «وقد أجمع الفقهاء أن المكاتَب عبد ما بقي من كتابته شيء، وأنه إن مات في حياة سيده أو بعد وفاته ولم

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١١٥ (٢٣٧٩)، ومسلم ٣/ ١١٧٢ (١٥٤٣).

(٢) أخرجه أحمد ١١/ ٢٤٧ (٦٦٦٦)، وأبو داود ٤/ ٢٠ (٣٩٢٦)، وهو حديث مختلف فيه، قال البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٥٤٥ (٢١٦٣٩): «قال الشافعي رحمه الله في القديم: ولم أعلم أحدا روى هذا عن النبي ﷺ إلا عمرو بن شعيب، وعلى هذا فتيا المفتين»، وحسنه بعض أهل العلم. وينظر: البدر المنير ٩/ ٧٤٢، التلخيص الحبير ٤/ ٣٩٨ (٢٧٢٩).

(٣) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ٤/ ٣١٦، ٣١٧، المصنف لعبدالرزاق ٨/ ٤٠٥ (١٥١٧٩)، فتح الباري ٥/ ١٩٥، الاستذكار ٣/ ٣٧١، ٣٧٥.

(٤) سنن الترمذي ٣/ ٥٥٢ (١٢٥٩)، وينظر: طرح التثريب ٧/ ٧٣.

يترك وفاء الكتابة أنه مات عبدا، وما يخلفه من مال فلسيده»[١].

وقوله: «ولكن تجب على المُبَعَّضِ: بقدر ملكه» المبعَّض: هو الذي بعضه حر وبعضه عبد، فيزكي بقدر ما فيه من الحرية؛ لما روي عن علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «**يودى المكاتَب بقدر ما أدى**»[٢].

الشرط الثالث:

قوله: «الثَّالِثُ: مِلْكُ النِّصَابِ: تَقْرِيبًا فِي الْأَثْمَانِ، وَتَحْدِيداً فِي غَيْرِهَا» النصاب: هو القدر الذي رتب الشارع وجوب الزكاة على بلوغه. فإذا كان هناك شخص فقير ليس عنده شيء أو عنده مال لكنه دون النصاب، فلا زكاة عليه.

وهو يختلف باختلاف الأموال، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- معرفة نِصاب كل مال.

وقول المصنف: «**تَقْرِيبًا فِي الْأَثْمَانِ، وَتَحْدِيداً فِي غَيْرِهَا**» يعني أن

---

(١) الاستذكار ٧/ ٣٩٧.

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ١٢٧ (٧٢٣)، والنسائي ٥/ ٥١ (٥٠٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٢٥ (٢٢١٧٦) واختلف في وصله وإرساله، ومداره على عكرمة، قال البيهقي ١٠/ ٣٢٦: «حديث عكرمة إذا وقع فيه الاختلاف وجب التوقف فيه، وهذا المذهب إنما يروى عن علي بن أبى طالب رَضِوَاللَّهُعَنْهُ وهو أنه يعتق بقدر ما أدى، وفي ثبوته عن النبي ﷺ نظر، والله أعلم»، وينظر: تحفة الأشراف ٥/ ١١١، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٤/ ٢٧٨ (٢٦٥٣).

النصاب في غير الأثمان -أي: الذهب والفضة- محدد، فمثلا: الإبل، والبقر، والغنم، والحبوب والثمار جاءت الشريعة ببيان أنصبائها على وجه التحديد، لكن الأثمان يقول المؤلف نصابها على وجه التقريب، وبناء على هذا إذا نقص النصاب في الأثمان نقصا يسيرا فإنه لا يمنع من وجوب الزكاة.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء: هل النصاب في الأثمان على سبيل التقريب أو على سبيل التحديد؟

نوضح هذا بمثال قبل ذكر الخلاف، فنقول: نصاب الذهب خمسة وثمانون جراما، ونصاب الفضة خمسمئة وخمسة وتسعون جراما، فإذا كان عند رجل أربعة وثمانون جراما من الذهب، فإذا قلنا: إن نصاب الذهب على سبيل التحديد فليس عليه زكاة، وإذا قلنا إنه على سبيل التقريب فعليه زكاة.

تحرير محل الخلاف:

أولا: إذا نقص النصاب في الأثمان نقصا كثيرا فلا زكاة فيه باتفاق العلماء، فمثلا إذا لم يكن عنده إلا أربعون جراما من الذهب، فلا تجب فيه الزكاة بالإجماع.

وإنما الخلاف فيما إذا كان نقص النصاب يسيرا، فهل تجب الزكاة فيه أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إذا كان النقص يسيرا وجبت الزكاة فيه؛ وذلك لأنه

لا ينضبط، فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وهذا هو القول الذي مشى عليه المؤلف، واعتبر أن النصاب في الأثمان على سبيل التقريب وليس على سبيل التحديد، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة(١).

القول الثاني: إذا نقص النصاب في الأثمان فلا زكاة فيها مطلقا سواء كان النقص قليلا أو كثيرا، وعلى هذا فيكون النصاب في الأثمان على سبيل التحديد كغيرها من الأموال، وقال بهذا جمهور الفقهاء، وممن قال بهذا إسحاق، وابن المنذر، وهو مذهب الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد(٢).

واستدلوا بظاهر النصوص، ومنها: ما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**...وليس فيما دون خَمْسِ أواقٍ صدقة**»(٣)، وما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب شيء، ولا في أقل من مائتي درهم شيء**»(٤)، فنجد أن النصوص قد وردت بالتحديد ولم ترد بالتقريب.

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٣٦، الإنصاف ٣/ ١٢.

(٢) ينظر: المجموع ٦/ ١٩، المغني ٣/ ٣٦، المبدع ٢/ ٢٩٥.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١١٦ (١٤٤٧)، ومسلم ٢/ ٦٧٣ (٩٧٩).

(٤) أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٧٣ (١٩٠٢)، وابن زنجويه في الأموال ٣/ ٩٨٧ (١٨٠٤)، ينظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٣/ ٦٥ (١٥٤٦).

وأخرج ابن ابي شيبة في المصنف ٢/ ٣٥٧ (٩٨٧٣) عن علي رضي الله عنه: «ليس في أقل من عشرين دينارا شيء...»، وأخرج بعده مثله عن إبراهيم النخعي.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-، وهو أن النصاب في الأثمان على سبيل التحديد وليس على سبيل التقريب، وقد اختاره الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المغني، وقال: «إنه ظاهر الأخبار، فينبغي ألا يعدل عنه»[1].

وبناء على ذلك نقول في المثال الذي ذكرناه: من كان عنده أربعة وثمانون جراما من الذهب فعلى القول الراجح لا تجب عليه الزكاة، وعلى المذهب تجب عليه الزكاة، ومن كان عنده خمسمئة وتسعون جراما من الفضة فعلى القول الراجح لا تجب عليه الزكاة، وعلى المذهب تجب عليه الزكاة، وهكذا.

وسيأتي الكلام عن زكاة الذهب والفضة بالتفصيل -إن شاء الله تعالى-.

الشرط الرابع:

قوله: «الرَّابِعُ: الْمِلْكُ التَّامُّ، فَلَا زَكَاةَ: عَلَى السَّيِّدِ فِي: دَيْنِ الْكِتَابَةِ. وَلَا فِي حِصَّةِ الْمُضَارِبِ: قَبْلَ الْقِسْمَةِ» ويعبر بعضهم باستقرار الملك، فإذا كان الملك غير تام أو كان غير مستقر وإنما عرضة للسقوط، فلا زكاة فيه، ومثَّل المؤلف لذلك بمثالين:

المثال الأول: «فَلَا زَكَاةَ: عَلَى السَّيِّدِ فِي: دَيْنِ الْكِتَابَةِ» فإن الرقيق إذا كاتب سيده فإنه يكاتبه على دفع أقساط منجّمة، فيكون السيد مستحقا

(١) ينظر: ص (٣/ ٣٦).

لهذا الدين الذي هو دين الكتابة، لكن هذا الدين عرضة للسقوط؛ لأن هذا الرقيق يملك تعجيز نفسه فيقول: عجزت عن سداد هذا الدين، فيبقى رقيقا، ولذلك لا تجب الزكاة على السيد في دين الكتابة.

المثال الثاني: «**وَلَا فِي حِصَّةِ الْمُضَارِبِ: قَبْلَ الْقِسْمَةِ**» المقصود بالمضارِب هو العامل في مال المضاربة، فلا تجب الزكاة في حصته من الربح قبل القسمة.

مثال ذلك: اتفق شخص مع آخر وأعطاه مئة ألف ريال، وقال له: الربح بيني وبينك نصفان، فربح عشرة آلاف ريال، فتكون حصة العامل من الربح خمسة آلاف ريال، فلا تجب عليه الزكاة فيها إلا بعد أن يستلمها، أما قبل أن يستلمها فلا تجب عليه؛ لأن ربح المضاربة هنا بالنسبة للعامل غير مستقر؛ فهو قبل القسمة وقاية لرأس المال، فلو خسر رب المال فلا شيء للعامل، فما دام أنه لم يُقسم بعدُ ربح المضاربة فلا تجب عليه الزكاة، لكن في المقابل حصة المالك تجب فيها الزكاة؛ لأنها تابعة لأصل مستقر وهو رأس المال، فإنه بعد العمل أصبح جميع المال مئة وعشرة آلاف ريال، خمسة آلاف ريال منها للعامل فهذه لا زكاة فيها إلا بعد أن يستلمها، ومئة ألف وخمسة آلاف ريال لرب المال فهذه فيها الزكاة، فكما تجب الزكاة في رأس المال الذي هو مئة ألف ريال تجب كذلك في نصيب رَبِّه من الربح الذي هو خمسة آلاف ريال.

ويتفرع على هذا الشرط مسائل معاصرة، من أبرزها ما يأتي:

المسألة الأولى: الأموال التي تُعطى للجهات الخيرية، كمراكز الدعوة إلى الله تعالى وتوعية الجاليات، وحِلَق تحفيظ القرآن الكريم، والصناديق والمؤسسات الخيرية، وجمعيات البر، ونحوها، فهذه لا تجب فيها الزكاة؛ لأنه لا مالك لها، ومن شروط وجوب الزكاة تمام المِلك أو المِلك التام.

المسألة الثانية: الأوقاف التي يُصرف ريعها في وجوه البر والإحسان، أو الأوقاف التي تكون في أضاحٍ عن الميت لا زكاة فيها؛ ، لأنها أموال رصدت لوجوه البر والإحسان وليست ملكاً لأحد، فلا تجب فيها الزكاة.

المسألة الثالثة: الصناديق الخيرية التي تضعها بعض الأسر والعوائل أو الزملاء أو الجيران أو أهل القرية والقبيلة ونحو ذلك، فهل تجب الزكاة في هذه الصناديق الخيرية والتي تكون الأموال فيها كبيرة أحياناً؟

نقول: إن كان المال الذي دفع لهذه الصناديق على سبيل التبرع ولا يعود للمشاركين في هذه الصناديق ولا إلى ورثتهم إلا عند حصول حادث مثلاً أو نحوه مما وضع الصندوق من أجله فهذه لا زكاة فيها، ولهذا لو انسحب هذا الإنسان من هذا الصندوق فليس له أن يطالِب بما دفع.

أما إذا كان المال يعود إلى المشاركين بعد مدة أو يعود إلى ورثتهم، ولو أراد أحد أن ينسحب من هذا الصندوق لأُعطي ما دفع، فهذا تجب الزكاة فيه؛ لأنه لم يخرج عن ملك صاحبه، فهو في حكم القرض.

الشرط الخامس:

قوله: «**الْخَامِسُ: تَمَامُ الْحَوْلِ**» وهذا مجمع عليه بين أهل العلم[1].

والمقصود بالحول: السنة القمرية وليس السنة الشمسية، والسنة القمرية تتكون من ثلاثمئة وأربعة وخمسين يوما إن كانت السنة بسيطة، وثلاثمئة وخمسة وخمسين يوما إن كانت كبيسة[2].

والحكمة من التقدير بالحول: أنه مقدار يكون به الربح المطرد غالبا، وهو المناسب لأرباب الأموال وأهل الزكاة؛ لأنه لو كان التقدير بأقل من الحول فربما يكون فيه إضرار بأرباب الأموال، ولو كان التقدير بأكثر من الحول فربما يكون فيه إضرار بأهل الزكاة من الفقراء والمساكين وسائر الأصناف، ثم إن الحول يكون فيه خروج الثمار والنماء في المواشي غالبا.

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٧، المغني ٢/ ٤٦٧، الاستذكار ٣/ ١٥٩.

(٢) السنة البسيطة هي السنة التي عدد أيامها في السنة القمرية الهجرية ٣٥٤ يوما وربع يوم لارتباطها بمراحل ظهور القمر ومحاقه. وبعد كل ثلاثة سنوات بسيطة تكون السنة الرابعة كبيسة، حيث إن ربع اليوم الموجود في السنوات الثلاثة البسيطة + السنة الرابعة الكبيسة يساوي يوما كاملا، فيكبس في السنة الرابعة بحيث يصبح عدد أيام السنة الهجرية الكبيسة (٣٥٥ يوما).

ويستثنى من هذا الشرط ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الخارج من الأرض من الحبوب والثمار، فإنها تكون حين الحصاد؛ لقول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١]، ولهذا قد يزرع الإنسان الأرض ويكتمل الزرع في أربعة أشهر أو ستة أشهر مثلاً وتجب عليه الزكاة فيه مع أنه لم يبلغ حولاً.

الأمر الثاني: نتاج السائمة؛ لأن النبي ﷺ كان يبعث السعاة إلى أرباب المواشي، ولم يكونوا يفرقون بين السائمة وبين نتاجها، وهل حال عليها الحول أم لا، فدل ذلك على أن نتاج السائمة لا يشترط له تمام الحول، وإنما يكون حولها حول أمهاتها.

وبناءً على ذلك: لو كان عند رجل ستون من الغنم، فنتجت أثناء الحول كل واحدةٍ واحدةً، إلا واحدة منها نتجت اثنتين، فيكون المجموع مئة وإحدى وعشرين ففيها شاتان، مع أن واحدة وستين منها لم يحل عليها الحول، لكن الذي حال عليها الحول هي أمهاتها الستون، فنتاج السائمة لا يشترط له تمام الحول.

الأمر الثالث: ربح التجارة؛ لأن ربحها تابع للأصل، فلا يشترط له تمام الحول.

وألحق بعض العلماء بذلك الأجرة، وقال: إنها لا يشترط لها تمام الحول، وقد نُسب هذا القول للإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن الأظهر

-والله أعلم- أن الأجرة كغيرها مما يشترط له تمام الحول، ولا دليل يدل على هذا الاستثناء.

وأما الرواتب الشهرية فإنه يشترط لها تمام الحول، ولإخراج زكاتها طرق، ومن أبرزها طريقتان:

الطريقة الأولى: أن يحصي ما أنفقه وما ادَّخره إحصاء دقيقًا، ثم يزكي ما حال عليه الحول، وهذه قد يكون فيها عسر ومشقة، لصعوبة ضبط الحول لكل جزء من المال.

الطريقة الثانية -وهي أسهل وأضبط-: أن يجعل له تاريخًا معينًا في السنة، ولنفترض أنه منتصف شهر رمضان، فيزكي جميع رصيده سواء ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه الحول، أما ما حال عليه الحول فهذا ظاهر، وأما ما لم يحل عليه الحول فينوي به تعجيل الزكاة، وبذلك لا ينظر لرصيده إلا مرة واحدة في السنة، فهذه الطريقة بالنسبة للرواتب والدخل المتجدد كل شهر عمومًا أسهل وأضبط وأحوط، وإلا الأصل أنه يشترط له تمام الحول.

قوله: «وَلَا يَضُرُّ لَوْ نَقَصَ نِصْفَ يَوْمٍ» أي: لو نقص من الحول أقل من يوم فإنه لا يضر[1].

وهذه المسألة مؤثرة؛ خاصة بالنسبة للأسهم والصناديق الاستثمارية

(١) ينظر: المغني ٢/ ٤٧٠، كشاف القناع ٢/ ١٧٧.

ونحوها؛ لأن أسعارها تتفاوت بالساعة، فنقول: إن المعتبر هو اليوم أربع وعشرون ساعة، فيحسبها بهذا الحساب، أما إن نقصت الساعات فلا يعتبرها، فلا يقول مثلاً: إذا وصلت الساعة إلى كذا فقد تم المال سنة، فهذا غير صحيح، لا يكون الحساب بهذه الطريقة، وإنما يعتبره بيوم كذا، أما أقل من يوم فلا يؤثر.

قوله: «وَتَجِبُ: فِي مَالِ الصَّغِيرِ، وَالْمَجْنُونِ» أي: أن الزكاة تجب في مال الصغير والمجنون؛ وذلك لعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في الأموال من غير تفريق بين أموال الصغار والمجانين وغيرهم؛ كقول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، فلم يخص مالاً دون مال، ولأن الزكاة تجب في عين المال وتتعلق به، وإن كان لها تعلُّق بالذمة.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة: هل الزكاة تتعلق بعين المال أو بالذمة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنها تتعلق بعين المال، وهو أحد قولي الإمام الشافعي(١)، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد(٢)، قال في الإنصاف:(٣) «هذا المذهب، وعليه أكثر الأصحاب».

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ١٢٨.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٤٣٧، الشرح الكبير على المقنع ٢/ ٤٦٣.

(٣) ٣/ ٣٥.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [المعارج:٢٤]، قالوا: فدل على أن الزكاة تجب في عين المال، وبما جاء في البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه إليه لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سُئِلَهَا من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يُعْطِ...وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة...»(١)، قالوا: فأوجب زكاة الغنم في عينها ولم يوجبها في ذمة ربها، ولأن كل حق ثابت في الذمة لا يبطل بتلف المال كالدَّين، وكل حق تعلق بالعين يبطل بتلف المال كالوديعة ونحوها، فإذا تلف المال بعد الحول من غير تعدٍّ ولا تفريط لم تجب فيه الزكاة، فدل على وجوبها في عين المال دون ذمة المالك.

القول الثاني: إنها تتعلق بالذمة، وهو قول الإمام الشافعي في القديم(٢).

واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره أصحاب القول الأول، وفيه: «...فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ فَفِيهَا شَاةٌ...»(٣)، قالوا: فأوجب شاة واحدة في إخراج زكاة خمس من الإبل، فدل على أن الزكاة تتعلق

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٦ (١٤٥٤).

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ١٦٢.

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

بالذمة لا بعين المال، ولو كانت تجب في عين المال لوجب أن يكون الـمُخرَج هنا من الإبل.

القول الثالث: أنها تجب في عين المال ولها تعلُّق بالذمة، وهذا الذي نص عليه صاحب زاد المستقنع، فقال: «وتجب الزكاة في عين المال، ولها تعلق بالذمة»(١)، وقال الزركشي: «والزكاة وإن تعلقت بالعين، فهي مع ذلك لها تعلق بالذمة قطعًا»(٢).

وهذا هو أرجح الأقوال، فهي في الأصل تجب في عين المال، لكن أيضًا لها تعلق بالذمة؛ لأننا لو قلنا: إنها تتعلق بالذمة لكان في هذا إشكالٌ فيما لو وجبت عليه الزكاة بعد تمام الحول وتلف المال من غير تعدٍّ منه ولا تفريط، فإن قلنا: إنها تتعلق بالذمة لوجب عليه أن يخرج الزكاة، وهذا محل نظر؛ لأن التلف من غير تعدٍّ ولا تفريط، وإن قلنا: إنها تتعلق بعين المال وليس لها تعلق بالذمة لكان تعلقها بعين المال كتعلق الرهن بالعين المرهونة، وهذا محل نظر؛ لأن الإنسان لا يلزمه أن يخرج الزكاة من عين المال نفسه -وإن كان هذا هو الأفضل-، بل له أن يخرجها من مال آخر يملكه، ولذلك فالأقرب أنها تتعلق بعين المال ولها تعلق بالذمة.

---

(١) زاد المستقنع ١/ ٧٣.

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٤٦٣.

ونعود لمسألة حكم الزكاة في مال الصغير والمجنون، فيقول المؤلف: إن الزكاة تجب في مال الصغير والمجنون، وهذا قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين[1]، وهو قول جماهير أهل العلم[2]؛ ويدل لذلك قول عمر رضي الله عنه: «اتَّجِرُوا في أموال اليتامى؛ لا تَأْكُلُهَا الزكاة»[3] وسنده صحيح، وقد روي مرفوعـاً بأسانيد فيها مقال، لكن الصحيح أنه موقوف على عمر رضي الله عنه، وروي معناه عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين[4]، وقال عبدالله بن الإمام أحمد -رحمهما الله-: سمعت أبي يقول: «في مال اليتيم زكاة»[5].

ولذلك من ولي مالاً لأيتام أو مجانين فينبغي له أن يُنمِّيه ويستثمره، ويجب عليه أن يزكيه، لكن لو تركه بدون استثمار فإن الزكاة تأكله، فلو أن رجلاً خَلَّف أربعين ألف ريال وخَلَّف طفلاً عمره سنة واحدة، فزكاة

---

(١) ينظر: مسند الشافعي ٢/ ١٥٤، المصنف لابن أبي شيبة ٢/ ٣٧٩، المصنف لعبدالرزاق ٤/ ٦٦ (٦٩٨٤).

(٢) ينظر: المدونة ١/ ٣٠٨، الأم ٢/ ٣٠، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٨١.

(٣) أخرجه موقوفا مالك في الموطأ ٢/ ٣٥٣ (٨٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٧٩ (٧٣٤٠) وقال: «هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر رضي الله عنه»، وصححه بعض أهل العلم، وينظر: البدر المنير ٥/ ٤٦٨، التلخيص الحبير ٢/ ٣٥٣ (٨٢٥)، مجمع الزوائد ٣/ ٦٧ (٤٣٥٩)، أسنى المطالب ١/ ٢٥ (٣٣).

(٤) ينظر: الاستذكار ٧/ ٤ وقال الحافظ ابن عبدالبر: «وكانوا يضاربون بأموال اليتامى».

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ١٥٨.

أربعين ألفًا ألفُ ريال، ففي السنة الأولى سيخرج ألف ريال، وفي السنة الثانية ألف ريال إلا قليلا، فإذا افترضنا أنه بعد عشرين سنة مثلاً بلغ هذا الطفل رشده وعمره عشرون سنة فمعنى ذلك أن الولي قد صرف ما يقارب نصف هذا المال في الزكاة، وهذا ليس من الإحسان إلى اليتيم؛ فكان ينبغي له أن يستثمر هذا المال أو يجعله في أصل بحيث لا تجب فيه الزكاة، فمثلاً يشتري به عقاراً يؤجره، فأصل هذا العقار لا تجب فيه الزكاة، فيفعل بهذا المال ما يتجنب به أن تأكله الزكاة، ولهذا قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اتَّجِرُوا في أموال اليتامى؛ لا تَأْكُلُهَا الزكاة»[1].

مسألة: إذا اشترى شخص أرضًا وقصد بها حفظ المال، فهل تجب فيها الزكاة أم لا؟

الأقرب أنه تجب فيها الزكاة؛ لأنها لو كانت نقداً لوجبت فيها الزكاة، فكأنها الآن نقد على شكل أرض، أما إذا كان عقاراً لا يريد بيعه وإنما يريد تأجيره فهذا لا تجب الزكاة في أصله وإنما في غَلَّته، ولذلك لو أنه أراد تأجير الأرض ولم يرد بيعها فإنه لا تجب فيها الزكاة.

قوله: «وَهِيَ» يعني: الزكاة.

قوله: «فِي خَمْسَةِ أَشْيَاءَ» أي أن الأموال التي تجب فيها الزكاة خمسة أشياء:

قوله: «فِي سَائِمَةِ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، وَفِي الْخَارِجِ مِنَ الْأَرْضِ وَفِي الْعَسَلِ

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٨.

وَفِي الْأَثْمَانِ وَفِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ» وسيأتي الكلام عن كل واحدة منها بالتفصيل.

قوله: «وَيَمْنَعُ وُجُوبَهَا: دَيْنٌ يُنْقِصُ النِّصَابَ» كما لو كان عند رجل مئة ألف ريال وحال عليها الحول، وعليه دين بمئة ألف ريال أو أكثر، فهل تجب عليه الزكاة أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

المؤلف يرى أن هذا الدين يمنع وجوب الزكاة، وهذا هو القول الأول في المسألة، وهو المذهب عند الحنابلة، وقول جمهور أهل العلم[1].

واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بعث النبيِّ ﷺ معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن قال له: «...**فأعلمهم أن الله افْتَرَضَ عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وَتُرَدُّ على فقرائهم**...»[2]، قالوا: والمدين لا يصدق عليه أنه غني، كما استدلوا بما جاء عن عثمان رضي الله عنه بسند صحيح أنه كان يقول: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤد دينه، حتى تَحْصُلَ أموالكم فتؤدون منها الزكاة»[3]، قالوا: وكان هذا

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ١٦٠، بدائع الصنائع ٢/ ٦، الاستذكار ٣/ ١٦٠، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٨١، الشرح الكبير على المقنع ٢/ ٤٥٠.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٠٤ (١٣٩٥)، ومسلم ١/ ٥٠ (١٩).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣٥٥ (٨٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٤٩ (٧٦٠٦)، وسنده صحيح، ينظر: البدر المنير ٥/ ٥٠٥.

بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ، فكان إجماعًا، ولأن الزكاة إنما وجبت مواساة للفقراء والمساكين، وشكراً لنعمة الغنى، والمَدين محتاج إلى قضاء دينه كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لدفع حاجة غيره.

ولأن الإنسان إذا كان بيده مال وعليه دين حال بمقدار ذلك المال الذي بيده لم يجب عليه الحج فكذلك الزكاة لا تجب عليه.

القول الثاني: أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، فلو كان على الإنسان دين مقداره مئة ألف ريال وعنده مئة ألف ريال وحال عليها الحول فيجب عليه أن يزكيها، وهذا القول هو الصحيح من مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة[1].

واستدلوا بعموم الأدلة الموجبة للزكاة، والتي لم تفرق بين من عليه دين أو لا.

ولأن النبي ﷺ كان يبعث العمال لقبض الزكوات من أرباب المواشي وأصحاب الثمار والزورع، ولم يأمرهم بالاستفصال هل عليهم ديون أم لا؟

ومن العلماء من فرق بين الأموال الظاهرة والأموال الباطنة[2]، فقال:

---

(١) ينظر: الأم ٢/ ٥٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ١٤٦، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٨١، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٤٨٤.

(٢) الأموال الظاهرة: هي الأموال التي يمكن لغير مالكها معرفتها وإحصاؤها، مثل =

إن الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة دون الأموال الظاهرة، وهذا هو مذهب المالكية[١].

واستدلوا بأدلة أصحاب القول الثاني وحملوها على الأموال الظاهرة.

ولأن الزكاة إنما تتعلق بعين المال، ولهذا قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣]، ولم يقل: خذ منهم، وقال النبي -عليه الصلاة والسلام- لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «...**فأعلمهم أن الله افْتَرَضَ عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وَتُرَدُّ على فقرائهم...**»[٢]، والدين إنما يجب في الذمة لا في المال، فالجهة منفكة كما يقول الأصوليون، ولا تعارض بين وجوب الزكاة على الإنسان مع ترتب الديون في ذمته.

والقول الراجح في هذه المسألة القول الأول، وهو أن الدين يمنع وجوب الزكاة إذا كان يستغرق النصاب أو ينقص منه، فإذا كان عند رجل خمسون ألف ريال وعليه دين حال بمقدار خمسين ألفًا فليس عليه زكاة،

= الزروع والثمار والمواشي. والأموال الباطنة ما لا يمكن لغير مالكه معرفته وإحصاؤه، مثل: النقود وعروض التجارة.

(١) ينظر: الاستذكار ٣/ ١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٠٤ (١٣٩٥)، ومسلم ١/ ٥٠ (١٩).

أما إذا كان عند رجل خمسون ألف ريال وعليه دين بعشرة آلاف، فيزكي أربعين ألفًا؛ وذلك لأن المال الذي سيسدد به الدين هو في الحقيقة مالٌ للدائن، ولذلك نقل عبدالله بن الإمام أحمد عن أبيه أنه قال: «إذا وجبت عليه الزكاة نظر ما كان عليه من الدين فرفعه ثم زكى بقية ماله»[(١)].

والكلام في هذه المسألة إنما هو في الدين الحال، أما الدين المؤجل فلا أثر له على الزكاة في أظهر أقوال العلماء.

وهناك مسألة أخرى لم يذكرها المؤلف وسنذكرها من باب الفائدة، وهي: زكاة الدين الذي يكون للإنسان في ذمة الآخرين، مثال ذلك: أقرضت رجلاً مئة ألف ريال، فبقيت عنده سنة أو أكثر، فهل يجب عليك أن تزكي هذا الدين؟ هذه المسألة اختلف فيها العلماء اختلافًا كثيراً:

فمنهم من قال: يجب عليك زكاة هذا الدين مطلقًا.

ومنهم من قال: لا يجب.

ومنهم من قال: يجب أن يُزكى لسنة واحدة.

وقد بُحثت هذه المسألة في مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وصدر فيها قرار، وجاء فيه: لم يرد نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ يُفصِّل زكاة الديون، وأما الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم فإنها قد تعددت، وعلى ذلك اختلفت المذاهب الإسلامية اختلافًا بيِّنًا، وسبب الخلاف في

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية عن ابنه عبدالله (ص ١٥٨).

هذه المسألة إنما بُني على اختلاف في قاعدة وهي: هل يُعطى المال الذي يمكن الحصول عليه صفة الحاصل أم لا؟

وقرر مجمع الفقه الإسلامي أنه إذا كان المَدِين مليئًا غير معسر وباذلاً غير مماطل بحيث إنه متى ما طلب الدائن الدين أعطاه إياه فتجب فيه الزكاة عن كل سنة؛ لأن هذا المال يعطى صفة الحاصل فكأنه موجود عند الدائن، أما إذا كان المَدين معسراً أو كان مماطلاً فلا زكاة على رب الدين.

وهذا هو القول الراجح، وهو الذي كان يفتي به شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

مسألة: زكاة الديون المؤجلة

وقد اختلف فيها العلماء، فمنهم من أوجب الزكاة فيها مطلقًا، ومنهم من لم يوجب الزكاة فيها مطلقًا، والقول بإيجاب الزكاة فيها مطلقًا يرد عليه إشكال، وهو أن بعض الشركات والمؤسسات التي تبيع بالمؤجل والتقسيط لو أُوجب عليها أن تزكي جميع ديونها المؤجلة لأفلست، وما كان كذلك فإن الشريعة لا تأتي به؛ لأن الزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة، وهذا القول يترتب عليه الإضرار بالدائن، وكذا القول بعدم وجوب الزكاة في الدين المؤجَّل يرد عليه إشكال كذلك؛

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٤/ ٤٠.

فإن البيع بالتقسيط وبالأجل أصبح في وقتنا الحاضر تجارة رائجة تقوم عليها مؤسسات وشركات فكيف لا تجب فيها الزكاة؟ ولذلك القول الأظهر في هذه المسألة -والله أعلم- أن الزكاة تجب في أصل الدين مع ربح السنة الحالية والتي يسدد فيها القسط أو الأقساط دون أرباح بقية السنوات التي لم تحل أقساطها بعد، وفي السنة التي بعدها يجب زكاة ما تبقى من أصل الدين مع ربح تلك السنة وهكذا.

وهذا القول هو أعدل الأقوال، وهو الذي أقره المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي وهيئة المراجعة والمحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية.

نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته: (الحادية والعشرين) المنعقدة بمكة المكرمة ، في المدة من ٢٤- ٢٨ محرم ١٤٣٤هـ التي يوافقها ٨- ١٢ ديسمبر ٢٠١٢م نظر في موضوع: (زكاة الدائن للدين الاستثماري المؤجل).

وبعد الاستماع إلى البحوث المقدمة في هذا الموضوع، والمناقشات من قبل أعضاء المجلس، والباحثين، والمشاركين، قرر ما يلي:

«**أولاً**: لا تجب الزكاة في الدين المؤجل غير المرجو سداده؛ لأي سبب كان، كالدين على المفلس أو المماطل أو الجاحد.

ثانيـًا: تجب الزكاة في الديون الاستثمارية المؤجلة المرجو سدادها، كل حول قمري، كالديون الحالة تمامـًا.

ثالثـًا: يزكى أصل الدين الاستثماري المقسط مع ربح العام الذي تخرج فيه الزكاة دون أرباح الأعوام اللاحقة .

رابعـًا: إذا كان الدين الاستثماري مؤجلاً لسنوات، ويستوفى كاملاً، فيجوز تأخير زكاته إلى حين قبضه، ويزكى للأعوام الماضية».

مثال: باع رجل سيارة ثمنها خمسون ألفًا مقسطة لخمس سنوات، بربح ٢٥ ألفًا، ففي السنة الأولى يزكي ٥٥ ألف، وفي السنة الثانية يزكي ما تبقى من أصل الدين وهو أربعون ألفًا مع ربح تلك السنة أي يزكي ٤٥ ألفًا، وفي السنة الثالثة يزكي ما تبقى من أصل الدين وهو ثلاثون ألفًا مع ربح تلك السنة أي خمسة وثلاثون ألفًا، وفي السنة الرابعة يزكي ما تبقى من أصل الدين وهو عشرون ألفًا مع ربح تلك السنة أي خمسة وعشرون ألفًا، وفي السنة الخامسة يزكي ما تبقى من أصل الدين وهو عشرة آلاف مع ربح تلك السنة، أي يزكي خمسة عشر ألفا.

قوله: «**وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ زَكَاةٌ: أُخِذَتْ مِنْ تَرِكَتِهِ**» وذلك لأنها دين لله تعالى، فقد قال الله تعالى لما ذكر المواريث: ﴿**مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ**﴾ [النساء:١١] ، فقدم الوصية والدين على قسمة التركة، وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أَفَأَحُجُّ عنها؟ قال:

«نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»[(١)]، وفي رواية لمسلم: **«فدين الله أحق بالقضاء»**[(٢)]، فلما كانت الزكاة ديناً لله ﷻ وجب إخراجها قبل قسمة التركة.

مسألة: رجل وجبت في ماله الزكاة، فلم يخرجها لسنوات، فما الحكم؟

الجواب: الواجب عليه أن يخرج الزكاة عن كل سنة مضت لم يزكِّ فيها، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا مضت عليه سنون ولم يؤد زكاتها لزمه إخراج الزكاة عن جميعها، سواء علم وجوب الزكاة أم لا»[(٣)]، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا حال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما، وجب عليه أداؤها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، وكذلك إن كان أكثر من نصاب، لم تنقص الزكاة، وإن مضى عليه أحوال، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال لم يؤد زكاتها، وجب عليه ثلاث شياه، وإن كانت مئة دينار، فعليه سبعة دنانير ونصف؛ لأن الزكاة وجبت في ذمته، فلم يؤثر في تنقيص النصاب. لكن إن لم يكن له مال آخر يؤدي الزكاة منه، احتمل أن تسقط الزكاة في قدرها؛ لأن الدين يمنع وجوب الزكاة»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٢ (١٨٥٢) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨٠٤ (١١٤٨).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٨٠٤ (١١٤٨).

(٣) المجموع ٥/ ٣٣٧.

(٤) المغني ٢/ ٥٠٦.

باب زَكَاةِ السَّائِمَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَجِبُ فِيهَا بثَلاثَةِ شُرُوطٍ:

أحَدُها: أن تُتَّخَذَ لِلدَّرِ والنَّسلِ والتَّسمِينِ؛ لا لِلعَمَلِ.

الثَّاني: أن تَسُومَ- أي: تَرعَى المُبَاحَ- أكثَرَ الحَوْلِ.

الثَّالِثُ: أنْ تَبلُغَ نِصَابًا.

فأقَلُّ نِصَابِ الإبِلِ: خَمْسٌ. وفِيها: شاةٌ. ثُمَّ في كُلِّ خَمسٍ: شَاةٌ، إلى خَمسَةٍ وعِشرِينَ، فتَجِبُ: بِنْتُ مَخَاضٍ، وهِيَ: ما تَمَّ لَها سَنَةٌ. وفي سِتٍّ وثَلاثِينَ: بِنتُ لَبُونٍ، لَها سَنَتَانِ. وفي سِتٍّ وأربَعِينَ: حِقَّةٌ، لَها ثَلاثُ سِنِينَ. وفي إحْدَى وسِتِّينَ: جَذَعَةٌ، لَهَا أربَعُ سِنِينَ. وفي سِتٍّ وسَبعِينَ: بِنْتَا لَبُونٍ. وفي إحدَى وتِسعِينَ: حِقَّتَانِ. وفي مِئَةٍ وإحدَى وعِشرِينَ: ثَلاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، إلى مِئَةٍ وثَلاثِينَ، فَيستَقِرُّ: في كُلِّ أربَعِينَ: بِنتُ لَبُونٍ، وفي كُلِّ خَمسِينَ: حِقَّةٌ].

الشــرح

السائمة المقصود بها: الراعية، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]، أي: ترعون دوابكم، والمراد بالسائمة هنا: التي ترعى العشب والكَلَأ أكثر السنة.

قوله: «تَجِبُ فِيهَا بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا: أَنْ تُتَّخَذَ لِلدَّرِّ، وَالنَّسْلِ، وَالتَّسْمِينِ، لَا: لِلْعَمَلِ» أما إذا اتخِذت للعمل كالتي يُعمل عليها قديماً في استخراج الماء أو في الحرث أو في الحمل عليها أو في تأجيرها للحمل عليها، فهذه لا زكاة فيها.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ تَسُومَ» يعني: أن تكون سائمة.

قوله: «أَيْ: أَنْ تَرْعَى الْمُبَاحَ أَكْثَرَ الْحَوْلِ» يعني: أن ترعى العشب والكلأ أكثر السنة؛ لما جاء في البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه إليه لما وجهه إلى البحرين: «**...وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة...**»[1]، وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: سمعت نبي الله ﷺ يقول: «**في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون...**»[2] وصححه الإمام أحمد.

ولابد في اعتبار السائمة أن ترعى العشب والكلأ ونحو ذلك مما ينبت من غير زرع آدمي، أما إذا كانت ترعى ما يزرعه الآدمي فلا تعتبر سائمة، فلو كان عند إنسان مزرعة وترعى فيها الإبل أو البقر أو الغنم فلا تعتبر سائمة، ولا يقال: إنها ترعى المباح أكثر السنة؛ لأنها ترعى ما ينبته

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٦ (١٤٥٤).

(٢) أخرجه أحمد ٣٣/ ٢٢٠ (٢٠٠١٦)، وأبو داود ٢/ ١٢ (١٥٧٧)، والنسائي ٥/ ١٥ (٢٤٤٤)، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٣٣٨ (٥٦٨): «وقال أحمد: «هو عندي صالح الإسناد».

الآدمي، فلابد لكونها سائمة أن ترعى العشب والكلأ الذي لم يزرعه آدمي، ولابد أن يكون ذلك أكثر السنة.

أما التي ترعى أقل الحول فهذه ليس فيها زكاة، كما لو كانت ترعى خمسة أشهر ويعلفها صاحبها سبعة أشهر، فهذه لا زكاة فيها.

قوله: «**الثَّالِثُ: أَنْ تَبْلُغَ نِصَابـًا**» هذا هو الشرط الثالث وهو النصاب، ثم بين المؤلف النصاب، فقال:

«**فَأَقَلُّ نِصَابِ الْإِبِلِ: خَمْسٌ، وَفِيهَا: شَاةٌ**» فما دون الخمس لا تجب فيها الزكاة، إلا أن يعدها صاحبها للتجارة فتزكى زكاة عروض التجارة.

قوله: «**ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ: شَاةٌ**» وفي العشر: شاتان، وفي الخمس عشرة: ثلاث شياه، وفي العشرين: أربع شياه، حتى تبلغ خمسـًا وعشرين.

قوله: «**إِلَى خَمْسٍ وَعِشْرِينَ، فَتَجِبُ: بِنْتُ مَخَاضٍ**» وفسرها المؤلف، فقال:

«**وَهِي: مَا تَمَّ لَهَا سَنَةٌ**» بنت المخاض هي: ما تم لها سنة ودخلت في الثانية، سميت بذلك؛ لأن أمها في الغالب ماخِض، أي: حامل.

قوله: «**وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ**» أي: إلى أن تبلغ ستـًا وثلاثين ففيها بنت لبون، وفسرها المؤلف، فقال:

«**لَهَا: سَنَتَانِ**» بنت اللبون: ما تم لها سنتان ودخلت في الثالثة، سميت بذلك؛ لأن أمها قد وضعت في الغالب، فهي ذات لبن.

وما بين خمس وعشرين إلى ست وثلاثين يسميه الفقهاء بالوَقْص،

ولا زكاة فيه وإنما تكون الزكاة فيه لاحقة للفرض الذي قبله؛ رفقًا بالمالك، أي أن خمسًا وعشرين فيها بنت مخاض، وستًا وعشرين فيها بنت مخاض أيضًا، وسبعًا وعشرين فيها بنت مخاض أيضًا، وهكذا إلى أن تبلغ خمسًا وثلاثين ففيها كلها بنت مخاض، فإذا بلغت ستًا وثلاثين هنا تتغير الفريضة فيكون فيها بنت لبون.

قوله: «**وَفِي سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ: حِقَّةٌ**» ما بين ست وثلاثين إلى ست وأربعين أيضًا وَقْص، ففيه بنت لبون، وفي ست وأربعين حِقَّة، وفسرها بقوله:

«**لَهَا: ثَلَاثُ سِنِينَ**» الحِقَّة: لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، سميت بذلك؛ لأنها استحقت أن يطرقها الفحل، وأن يُحمل عليها وتُركب، ولهذا جاء في البخاري عن أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه إليه لما وجهه إلى البحرين، وفيه: «...فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْجَمَلِ...»(١)، وفي لفظ عند غيره: «...حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْفَحْلِ»(٢).

قوله: «**وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ: جَذَعَةٌ**» سميت بذلك؛ لأنها تَجْذَع إذا سقط سنها، وفسرها بقوله:

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٦ (١٤٥٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣٦١ (٨٨٩)، وأحمد ١/ ٢٣٢-٢٣٣ (٧٢)، وأبو داود ٢/ ٦ (١٥٦٩)، والنسائي ٣/ ١٣ (٢٢٣٩) وغيرهم.

«لَهَا: أَرْبَعُ سِنِينَ» الجَذَعة: لها أربع سنين ودخلت في الخامسة، والجَذَعة هي أعلى سن في الزكاة، وما بعدها تسمى ثَنِيَّة، وهي: ما لها خمس سنين، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن رضي رب المال أن يخرج مكان الجَذَعة ثَنِيَّة جاز ذلك»[1].

وبنت المخاض، وبنت اللبون، والحِقَّة، والجَذَعة، هذه كلها لا تجزئ في الهدي والأضحية، لكنها تجزئ في الزكاة، وإنما يجزئ في الهدي والأضحية الثَّنِيَّة فأعلى، أي: ما له خمس سنين فأعلى.

قوله: «**وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ: بِنْتَا لَبُونٍ. وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ: حِقَّتَانِ. وَفِي مِئَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ: ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ**» وهذه الأنصباء جاءت في كتاب أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي كتبه لأنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما وجهه إلى البحرين، وهو في صحيح البخاري، ولذلك هي محل اتفاق بين أهل العلم.

قوله: «**إِلَى مِئَةٍ وَثَلَاثِينَ، فَيَسْتَقِرُّ**» أي الفرض «**فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ: حِقَّةٌ**» ففي مئة وثلاثين: حِقَّة، وبنتا لبون، وفي مئة وأربعين: حِقَّتان، وبنت لبون، وفي مئة وخمسين: ثلاث حِقاق، وفي مئة وستين: أربع بنات لبون، وفي مئة وسبعين: حِقَّة، وثلاث بنات لبون، وفي مئة وثمانين: حِقَّتان، وبنتا لبون، وفي مئة وتسعين: ثلاث حِقاق، وبنت لبون، وفي مئتين: أربع حِقاق أو خمس بنات لبون، وهكذا.

---

(١) المغني ٢/ ٤٣٣.

وهذه الأنصباء قد جاءت في صحيح البخاري من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إليه لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط، في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة، إذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْجَمَلِ، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت -يعني ستا وسبعين- إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومئة ففيها حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الْجَمَلِ، فإذا زادت على عشرين ومئة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة...»(١).



(١) صحيح البخاري ٢/ ١٤٦ (١٤٥٤).

فصل
في زكاة البقر والغنم

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وأَقَلُّ نِصَابِ البَقَرِ، أهليَّةً كانَت أو وَحشِيَّةً: ثَلاثُونَ. وفِيهَا: تَبِيعٌ، وهُو: ما لَهُ سَنَةٌ. وفي أربَعِينَ: مُسِنَّةٌ، لَها سَنَتَانِ. وفي سِتِّينَ: تَبيعَان. ثمَّ في كُلِّ ثَلاثِينَ: تَبيعٌ، وفي كُلِّ أربَعِينَ: مُسِنَّةٌ.

وأقلُّ نِصَابِ الغَنَمِ، أهلِيَّةً كانَت أو وَحشِيَّةً: أربَعُون. وفِيهَا: شَاةٌ، لَها سَنَةٌ، أو جَذَعَةُ ضَأنٍ؛ لَها سِتَّةُ أشهُرٍ. وفي مِئَةٍ وإحدَى وعِشرِينَ: شَاتَانِ. وفي مِئَتَينِ ووَاحِدَةٍ: ثَلاثُ شِيَاهٍ. وفي أربَعِ مِئَةٍ: أربَعُ شِيَاهٍ. ثُمَّ في كُلِّ مِئَةٍ: شَاةٌ].

الشـــرح

قوله: «وَأَقَلُّ نِصابِ الْبَقَرِ أَهْلِيَّةً كَانَتْ، أَوْ وَحْشِيَّةً: ثَلَاثُونَ» أي أن البقر بأنواعه تجب فيه الزكاة، وسميت البقر بقراً؛ لأنها تبقر الأرض بالحراثة، أي: تشقها.

وتشمل كذلك الجواميس؛ فإن الجواميس نوع من البقر، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن حكم الجواميس حكم البقر»[1]. وهي

(١) الإجماع ٤/ ٤٥.

المراد بقول المؤلف «وحشيَّة».

وقد أجمع العلماء -رحمهم الله- على وجوب الزكاة في البقر إذا بلغت نصاباً، فقد جاء في الصحيحين عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: انتهيت إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**والذي نفسي بيده، ما من رجل تكون له إبل، أو بقر، أو غنم، لا يؤدي حقها إلا أُتِيَ بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمنه، تَطَؤُهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، كلما جازت أخراها رُدَّتْ عليه أولاها، حتى يقضى بين الناس**»(١).

وأقل نصاب البقر -كما قال المؤلف- ثلاثون لحديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «بعثني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل أربعين مسنَّة، ومن كل ثلاثين تبيعا»(٢). وقد روي من طرق متعددة يقوي بعضها بعضاً.

قال الحافظ ابن عبدالبر: «ولا خلاف بين العلماء أن السنة في زكاة

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١١٩ (١٤٦٠)، ومسلم ٢/ ٦٨٦ (٩٩٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣٦٤ (٨٩١)، وأحمد ٣٦/ ٣٣٨ (٢٢٠١٣)، وأبو داود ٣/ ٢٧ (١٥٧٧)، والترمذي ٣/ ١١ (٦٢٣) وقال: «هذا حديث حسن»، والنسائي ٥/ ٢٦ (٢٤٥١)، وابن ماجه ٣/ ٢٢ (١٨٠٣)، والدارمي ٢/ ١٠١٠ (١٦٦٣) كلهم من طرق متعددة، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ٢/ ٢٧٥: «وقد روي عن معاذ هذا الخبر بإسناد متصل صحيح ثابت»، وقال الحاكم في المستدرك ١/ ٥٥٥ (١٤٤٩): «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

البقر على ما في حديث معاذ هذا، وأنه النصاب المجتمَع عليه فيها»[(١)]، وقال أيضـًا: وعلى ذلك مضى جماعة الخلفاء والفقهاء من أهل الرأي والأثر بالحجاز والعراق والشام وسائر أمصار المسلمين إلى اليوم الذي جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه على ما في حديث معاذ رضي الله عنه[(٢)].

ولاحظ أن الفرق بين الإبل والبقر في الزكاة فرق عظيم، فنصاب الإبل يبدأ بخمس، ونصاب البقر يبدأ بثلاثين، بينما هما في الهدي والأضحية متساويان ويجزئ كل واحد منهما عن سبعة؛ لما جاء في صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «نحرنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية البَدَنَةَ عن سبعة، والبقرة عن سبعة»[(٣)].

قوله: **«وَفِيهَا: تَبِيعٌ، وَهُوَ: مَا لَهُ سَنَةٌ»** وسمي بذلك؛ لأنه يتبع أمه في المسرح وفي الـمُراح ونحو ذلك.

قوله: **«وَفِي أَرْبَعِينَ: مُسِنَّةٌ، لَهَا: سَنَتَانِ»** ويقال لها: الثَّنِيَّة.

قوله: **«وَفِي سِتِّينَ: تَبِيعَانِ»** أو تبيعتان.

قوله: **«ثُمَّ»** تستقر الفريضة.

قوله: **«فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ: تَبِيعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ: مُسِنَّةٌ»** فيكون في سبعين

---

(١) الاستذكار ٣/ ١٨٨.

(٢) ينظر: التمهيد ٢/ ٢٧٥.

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٩٥٥ (١٣١٨).

تبيعٌ ومُسِنَّة، وفي ثمانين مُسِنَّتَان، وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وهكذا.

قوله: «وَأَقَلُّ نِصَابِ الْغَنَمِ أَهْلِيَّةً كَانَتْ أَوْ وَحْشِيَّةً: أَرْبَعُونَ» ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إليه لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة، فإذا زادت على عشرين ومئة إلى مئتين شاتان، فإذا زادت على مئتين إلى ثلاثمئة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاثمئة ففي كل مئة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها...»(١)، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم، فما دون الأربعين لا تجب فيه الزكاة إلا أن يعدها صاحبها للتجارة، فتزكى زكاة عروض التجارة.

قوله: «وَفِيهَا: شَاةٌ لَهَا سَنَةٌ، أَوْ جَذَعَةُ ضَأْنٍ لَهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ» فالسنُّ هنا معتبر، فإذا كانت من الضأن فلا بد أن يكون لها ستة أشهر، وإذا كانت من المعز يكون لها سنة؛ لحديث سعر بن ديسم، وفيه: «...كنت في شعب من هذه الشعاب على عهد رسول الله ﷺ في غنم لي، فجاءني رجلان على بعير، فقالا لي: إنا رسولا رسول الله ﷺ إليك لتؤدي صدقة غنمك.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٦ (١٤٥٤).

فقلت: ما علي فيها؟ فقالا: شاة. فأعمد إلى شاة قد عرفت مكانها ممتلئة مخاضا وشحما فأخرجتها إليهما. فقالا: هذه شاة الشافع، وقد نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ شافعا -والشافع التي في بطنها ولدها-. قلت: فأي شيء تأخذان؟ قالا: عناقا؛ جذعة أو ثنية...»[1]، ولكن هذا الحديث في سنده مقال، وله طرق وشواهد يقوي بعضها بعضاً.

قوله: «**وَفِي مِئَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ: شَاتَانِ**» أي أنه من أربعين إلى مئة وعشرين فيها شاة واحدة، فإذا بلغت مئة وإحدى وعشرين ففيها شاتان.

قوله: «**وَفِي مِئَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ: ثَلَاثُ شِيَاهٍ. وَفِي أَرْبَعِ مِئَةٍ: أَرْبَعُ شِيَاهٍ. ثُمَّ فِي كُلِّ مِئَةٍ: شَاةٌ**» لاحظ أن الفرق بين مئتين وواحد وأربعمئة هو (١٩٩)، وهذا هو أعلى وَقْص في زكاة بهيمة الأنعام، ثم في كل مئة شاة ففي أربعمئة من الغنم أربع شياه، وفي خمسمئة خمس شياه، وفي ستمئة ست شياه، وفي ألف عشر شياه، وهكذا.

مسألة: جاء في صحيح البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه إليه لما وجهه إلى البحرين: «...ولا يخرج في الصدقة

(١) أخرجه أحمد ٢٤/ ١٥٦ (١٥٤٢٧)، وأبو داود ٢/ ١٤ (١٥٨٣)، والنسائي ٣/ ٢٢ (٢٢٥٤)، قال النووي في خلاصة الأحكام ٢/ ١٠٩٥ (٣٨٧٩): «رواه أبو داود، ولم يضعفه»، وينظر: البدر المنير ٥/ ٤٣٩، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٣/ ٢٣ (١٤٩١).

هَرِمَةٌ، ولا ذات عَوَارٍ، ولا تيس، إلا ما شاء الْمُصَدِّقُ»[1]، والهَرِمة معناها: الكبيرة التي سقطت أسنانها، وذاتُ العَوار: المعيبة، فلا تؤخذان في الزكاة لا الهَرِمة ولا المعيبة؛ لكونهما من رديء المال، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٢٦٧]، فقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟﴾ أي: لا تقصدوا، وقوله: ﴿ٱلْخَبِيثَ﴾ أي: الرديء من المال، فلا يجوز إخراج الرديء من المال، كما لا يجب إخراج النفيس من المال، وإنما الواجب الوسط، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام- لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «...فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»[2]، فالواجب هو الوسط، إلا إن شاء صاحب المال أن يخرج من النفيس فهذا مستحب، لكن لا يجب عليه ذلك.

وقوله في الحديث: «ولا تيس»، قيل: لا يؤخذ التيس؛ لنقصه وفساد لحمه إلا أن يشاء المصدق، واختلف في تشديد الصاد وتخفيفها في قوله: «المصدق» على قولين:

فقيل: بتخفيف الصاد «الْمُصَدِّقُ» أي: الساعي، بأن يكون جميع المال من جنس التيس فيأخذه.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٧ (١٤٥٥).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٥٨-١٥٩ (١٤٩٦)، ومسلم ١/ ٥٠ (١٩).

وقيل: بتشديد الصَّاد «الْمُصَّدِّقُ» أي: المالك؛ فيكون معنى الحديث أنه لا يؤخذ التيس الذي هو فحل الغنم إلا برضا المالك؛ لكونه يحتاج إليه.

وهذا القول -الأخير- وهو: أن المقصود به المالك وليس الساعي هو الأقرب، ولهذا قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اختلف في ضبطه، فالأكثر على أنه بالتشديد، والمراد المالك، وهذا اختيار أبي عبيد، وتقدير الحديث: لا تؤخذ هَرِمة ولا ذاتُ عيب أصلاً، ولا يؤخذ التيس وهو فحل الغنم إلا برضا المالك؛ لكونه يحتاج إليه، ففي أخذه بغير اختياره إضرار به»[1].



(١) فتح الباري ٣/ ٣٢١.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وإذا اختَلَطَ اثنَانِ، فأَكثَرُ، مِنْ أهلِ الزَّكَاةِ، في نِصَابِ ماشِيَةٍ لَهُم، جَمِيعَ الحَولِ.

واشتَرَكا في المَبيتِ، والمَسْرَحِ، والمَحْلَبِ، والفَحْلِ، والمَرعَى: زُكِّيَا كالوَاحِدِ.

ولا تُشتَرَطُ: نِيَّةُ الخُلْطَةِ. ولا: اتِّحَادُ المَشرَبِ والرَّاعِي. ولا: اتِّحَادُ الفَحْلِ، إنْ اختَلَفَ النَّوعُ، كالبَقَرِ والجَامُوسِ، والضَّأنِ والمَعْزِ.

وقد تُفيدُ الخُلْطَةُ؛ تَغلِيظًا، كاثنَين اختَلَطَا بأَربَعِينَ شاةً، لِكُلِّ واحِدٍ عِشرُونَ: فَيَلزَمُهُمَا شَاةٌ. وتَخفِيفًا، كثَلاثَةٍ اختَلَطُوا بمِئَةٍ وعِشرِينَ شاةً، لِكُلِّ واحِدٍ أربَعُونَ: فَيَلزَمُهُم شَاةٌ.

ولا أَثَرَ لِتَفرِقَةِ المَالِ، ما لَم يَكُن سائِمَةً. فإن كانَت سائِمَةً بِمَحَلَّينِ بَينَهُمَا مَسافَةُ قَصْرٍ: فلِكُلٍّ حُكمٌ بنَفسِهِ. فإذا كانَ لَهُ شِيَاهٌ بمَحَالَّ مُتباعِدَةٍ، في كُلِّ مَحَلٍّ أربَعُونَ: فعَلَيهِ شِيَاهٌ بعَدَدِ المَحَالِّ.

ولا شَيءَ عليهِ إنْ لَم يَجتَمِع لَهُ في كُلِّ مَحَلٍّ أربَعُونَ، ما لَم يَكُن خُلْطَةً].



الشـــرح

قوله: «وَإِذَا اخْتَلَطَ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ فِي نِصَابِ مَاشِيَةٍ لَهُمْ جَمِيعَ الْحَوْلِ» الخُلطة بضم الخاء من خَلَط يخلِطُ خِلْطة. وهي: اشتراك شخصين فأكثر من أهل الزكاة في نصابٍ من الماشية حولاً فأكثر.

ويقسمها الفقهاء إلى قسمين(١):

القسم الأول: خلطة الأعيان، وهي: أن يكون المال مشتركًا بين اثنين في الملك.

مثال ذلك: رجل مات عن ابنين وخَلَّف ثمانين شاة، فهذه الثمانون مشتركة بينهما مناصفة شركة أعيان، مثال آخر: اشترى رجلان مئة من الغنم لكل منهما نصفها، فهذه تسمى خلطة أعيان، وتكون بالإرث أو بالشراء أو بغير ذلك.

وخلطة الأعيان تُصيِّر المالين كالمال الواحد، وهي محل اتفاق بين أهل العلم في الجملة، ففي المثال الأول تجب فيها شاة واحدة ما دام أنهما لم يقسما الأغنام، لكن لو قسماها واستقل كل واحد منهما بنصيبه بحيث أخذ هذا أربعين وهذا أربعين فالواجب فيها شاتان، ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه

(١) ينظر: الحاوي ٣/ ١٣٦، المغني ٢/ ٤٥٤.

الذي كتبه إليه لما وجهه إلى البحرين: «...وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ»[١].

القسم الثاني: خلطة أوصاف، وهي: أن يتميز مال كل واحد منهما عن الآخر، ولكن يشتركان في أمور.

قوله: «وَاشْتَرَكَا فِي» أمور، وهي:

قوله: «الْمَبِيتِ» ويعبر عنه بعض الفقهاء بالمراح، وهو مكان المبيت للماشية، فيكون مراحهما واحداً.

قوله: «وَالْمَسْرَحِ» والمراد: أن تسرح الماشية جميعًا وترجع جميعًا، فلا يُسرِّح أحد غنمه يوم السبت والآخر يوم الأحد، وإنما تَسْرح الأغنام جميعًا وترجع جميعًا.

قوله: «وَالْمَحْلَبِ» أي: يكون مكان الحلب واحداً، فلا تحلب غنم هذا هنا وغنم ذاك هناك.

قوله: «وَالْفَحْلِ» أي: يكون لهذه الماشية فحل واحد مشترك.

قوله: «وَالْمَرْعَى» أي: يكون المرعى واحدا لهذه الماشية جميعًا، فلا يكون لماشية هذا مرعى خاص، ولماشية الآخر مرعى خاص.

هذه الأمور الخمسة إذا اشتركا فيها، قال:

«زُكِّيَا كَالْوَاحِدِ» أي: أن الخلطة تُصيِّر ماليهما كالمال الواحد، وهذا

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٨١ (٢٤٨٧).

هو المذهب عند الحنابلة(١)، قال الزركشي: «وهذه الشروط لا نزاع في المذهب في اشتراطها فيما أعلمه»(٢).

واستدلوا بما جاء عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «...**وَالْخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَ عَلَى الْحَوْضِ، وَالرَّاعِي، وَالْفَحْلِ**»(٣) ولكن هذا حديث ضعيف من جهة الإسناد، ضعفه الإمام أحمد ولم يره حديثاً.

القول الثاني: أن المرجع في ذلك إلى العرف، فما عده الناس خلطة فهو كذلك، وما لم يعدوه خلطة فليس بخلطة.

وهذا القول قد رجحه صاحب الفروع من الحنابلة(٤)، وهو شمس الدين ابن مفلح من أبرز تلاميذ الإمام ابن تيمية -رحمهما الله-.

وهذا القول هو الراجح؛ لأن الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول حديث ضعيف، والتحديد بهذه الأمور الخمسة يحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل صحيح يدل لما ذكروه.

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٩٤، المغني ٢/ ٤٥٥.

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٤٠٧.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٤٩٤ (١٩٤٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٧٨ (٧٣٣٣)، وقال ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٦٠٩ (٦٣٥): «قال أبي: هذا حديث باطل عندي، ولا أعلم أحدا رواه غير ابن لهيعة. وقال أبي: ويروى هذا من كلام سعد فقط»، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٤٤٨.

(٤) ينظر: الفروع ٤/ ٤١.

وعلى القول الراجح وهو أن المرجع في ذلك للعرف، فما عده الناس في عرفهم خلطة فهو خلطة وما لم يعدوه خلطة وأن مال هذا مستقل عن مالِ ذاك فلا يكون خلطة.

قوله: «**وَلَا تُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْخُلْطَةِ**» أي: متى ما حصل هذا الاختلاط وكان في عرف الناس أنه خلطة فهذه الخلطة تُصيِّر المالين كالمال الواحد ولو من غير نية الخلطة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لأن النية لا تؤثر في الخلطة، فلا تؤثر في حكمها، ولأن المقصود بالخلطة من الارتفاق يحصل بدونها، فلم يتغير وجودها معه»[1].

قوله: «**وَلَا اتِّحَادُ الْمَشْرَبِ**» أي: لا يشترط اتحاد المشرب، وهو الحوض والمكان الذي تشرب منه الماشية.

قوله: «**وَالرَّاعِي**» فلا يشترط كذلك أن يكون الراعي واحداً.

قوله: «**وَلَا اتِّحَادُ الْفَحْلِ، إِنْ اخْتَلَفَ النَّوْعُ: كَالْبَقَرِ، وَالْجَامُوسِ، وَالضَّأْنِ، وَالْمَعْزِ**» وهذا تفريع على قولهم إن الخلطة في الأمور الخمسة المذكورة، لكن على القول الراجح -وهو أن المرجع في ذلك إلى العرف- لا نحتاج لذلك.

قوله: «**وَقَدْ تُفِيدُ الْخُلْطَةُ: تَغْلِيظًا: كَاثْنَيْنِ اخْتَلَطَا بِأَرْبَعِينَ شَاةً: لِكُلِّ وَاحِدٍ عِشْرُونَ، فَيَلْزَمُهُمَا: شَاةٌ**» الخلطة قد تفيد تغليظاً وقد تفيد تخفيفاً،

---

(١) المغني ٢/٤٥٦.

ففي المثال الذي ذكره المؤلف: اثنان اشتركا في غنم لكل واحد منهما عشرون، فلما خلطاها أصبحت أربعين، فأفادت الخلطة هنا تغليظاً؛ لأنه لولا هذه الخلطة لم يجب عليهما شيء، فكانت هذه الخلطة سبباً لأن يجب عليهما شاة من الغنم.

وقد تفيد العكس، قال:

قوله: «وَتَخْفِيفًا: كَثَلَاثَةٍ اخْتَلَطُوا بِمِئَةٍ وَعِشْرِينَ شَاةً: لِكُلِّ وَاحِدٍ أَرْبَعُونَ، فَيَلْزَمُهُمْ شَاةٌ» ثلاثة خلطوا ما عندهم من المواشي: أربعون، وأربعون، وأربعون، فأصبحت مئة وعشرين من الغنم، فالواجب فيها شاة واحدة، ولولا هذا الخلطة لأخرج كل واحد منهم شاة، فتكون ثلاث شياه، فأفادت الخلطة هنا تخفيفاً.

لكن يجب أن يكون هذا من غير قصد الاحتيال والفرار من الزكاة، أما إذا كان بقصد ذلك فإن هذا لا يجوز؛ لما جاء في صحيح البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه إليه لما وجهه إلى البحرين، وفيه: «**ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع؛ خشية الصدقة**»[1].

فقوله ﷺ: «**ولا يجمع بين متفرق**» كأن يكونوا ثلاثة لكل واحد أربعون من الغنم، فإذا أتى الساعي يأخذ من كل واحد شاة، قاموا بجمع هذه الشياه كلها أربعون وأربعون وأربعون حتى تصبح مئة وعشرين

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٤ (١٤٥٠).

فلا يأخذ منهم إلا شاة واحدة، فإذا كان هذا بقصد الحيلة والفرار من الزكاة فإن هذا لا يجوز.

وقوله ﷺ: «**ولا يفرق بين مجتمع**» كأن يكون اثنان عندهم أربعون من الغنم، فبدلا من أن يأخذ الساعي منهما شاة واحدة فرقا هذه الأغنام، فأخذ كل منهما عشرين فلم يأخذ منهما شيئا، وهذا لا يجوز.

قوله: «**وَلَا أَثَرَ لِتَفْرِقَةِ الْمَالِ**» ولا خلطته.

قوله: «**مَا لَمْ يَكُنْ سَائِمَةً**» يشير المؤلف إلى مسألة، وهي: هل الخلطة خاصة بالسائمة من بهيمة الأنعام، أم إنها تشمل جميع الأموال؟

قرر المؤلف أنها خاصة بالسائمة من بهيمة الأنعام، وما عدا السائمة لا تؤثر الخلطة فيها، قال في الإنصاف: «هذا هو الصحيح المشهور في المذهب، وعليه جماهير الأصحاب»[(١)]، فلو خلطتُ مالي ومالك فلا تُصيِّر هذه الخلطة المالين كالمال الواحد، كأن تكون الخلطة في الخارج من الأرض من الحبوب والثمار، أو في الذهب والفضة، أو في الأوراق النقدية، أو في عروض التجارة، وإنما تؤثر الخلطة فقط في السائمة من بهيمة الأنعام، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل العلم[(٢)]، بل عده بعضهم إجماعـًا.

---

(١) الإنصاف ٣/ ٨٣.

(٢) ينظر: الكافي ١/ ٣٩٤، الشرح الكبير على متن المقنع ٢/ ٥٤٦.

قوله: «فَإِنْ كَانَتْ سَائِمَةً بِمَحَلَّيْنِ: بَيْنَهُمَا مَسَافَةُ قَصْرٍ: فَلِكُلٍّ حُكْمُ بِنَفْسِهِ» مثال ذلك: رجل عنده أغنام سائمة في الرياض وأغنام سائمة في مكة، فبينهما مسافة قصر بلا شك، فيقول المؤلف: «**فَلِكُلٍّ حُكْمُ بِنَفْسِهِ**» أي: أن كلاً منهما مال مستقل، فلا تجب فيه الزكاة إذا كان كل منهما لا يبلغ نصابا، وهذا هو القول الأول، وهو من المفردات. قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا أعلم هذا القول عن غير الإمام أحمد» (١).

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**وَلاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ؛ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ**»(٢)، قالوا: «وهذا مُفرَّق فلا يُجمع، ولأنه لما أثَّر اجتماعُ مالين لرجلين في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثِّر افتراق مال الرجل الواحد حتى يجعله كالمالين» (٣).

القول الثاني: أنهما كالمال الواحد، وأنه إذا كان للإنسان سائمة بمحلَّين أو بمحالّ فهي كالمال الواحد، وإليه ذهب أكثر العلماء، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة(٤)، قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أحسن ما سمعت في من كانت له غنم على راعِيَيْن متفرقَيْن، أو على رِعَاءٍ متفرِّقين، في بلدان شتى. أن ذلك يُجمع كلُّه على

---

(١) نقله عنه الموفق بن قدامة في المغني ٢/ ٤٦٢.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٦٦.

(٣) المغني ٢/ ٤٦٢، وينظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٤١١.

(٤) ينظر: الاستذكار ٣/ ١٩٠، الحاوي الكبير ٣/ ٢١٦، المغني ٢/ ٤٦٢.

صاحبه، فيؤدي صدقته»[(١)]، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا هو الصحيح، إن شاء الله تعالى»[(٢)].

وهذا هو القول الراجح؛ لعموم الأدلة، كحديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «...**وَفِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**...»[(٣)]، وهذا الرجل يملك أربعين شاة في محلين متفرقين فكيف نسقط عنه الزكاة؟ ولأنه مُلك واحد، أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة، أو غير السائمة[(٤)].

ومما يدل لذلك أنه لو كان عندك مال في الرياض، ومال في مكة، ومال في المدينة، فإنه يجب عليك أن تعتبر هذه الأموال كلها مالاً واحداً وتزكيها، وهكذا أيضاً إذا كانت لديك غنم سائمة متفرقة.

---

(١) الموطأ ٢/ ١٦٤.

(٢) المغني ٢/ ٤٦٢.

(٣) أخرجه أبوداود ٢/ ٨ (١٥٧٠)، والترمذي ٢/ ١٠-١١ (٦٢١) وقال: «حديث ابن عمر حديث حسن، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء»، ونقل عنه البيهقي قوله: «سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: أرجو أن يكون محفوظا»، وقال الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد ٢٠/ ١٣٩ إنه أحسن الأحاديث الواردة في هذا ا.هـ، وأصله في البخاري (١٤٥٤) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وينظر: البدر المنير ٥/ ٤١٧، نصب الراية ٢/ ٣٣٨ـ تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٣/ ٩ (١٤٦٩).

(٤) ينظر: المغني ٢/ ٤٦٢.

قوله: «فَإِذَا كَانَ لَهُ شِيَاهٌ بِمَحَالَّ مُتَبَاعِدَةٍ: فِي كُلِّ مَحَلٍّ أَرْبَعُونَ: فَعَلَيْهِ شِيَاهٌ بِعَدَدِ الْمَحَالِّ» وهذا تفريع على قول المذهب، مثال ذلك: رجل عنده في الرياض أربعون، وفي مكة أربعون، وفي المدينة أربعون، فعلى قول المذهب: عليه ثلاث شياه، وعلى قول الجمهور: عليه شاة واحدة، وهو الراجح.

قوله: «وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَجْتَمِعْ لَهُ فِي كُلِّ مَحَلٍّ أَرْبَعُونَ: مَا لَمْ يَكُنْ خُلْطَةٌ» وهذا أيضًا تفريع على قول المذهب، مثال ذلك: رجل عنده في الرياض عشرون، وفي مكة عشرون، فعلى قول المذهب: لا شيء عليه، وعلى قول الجمهور: عليه شاة واحدة، وهو الراجح.

وهنا مسألة لم يذكرها المؤلف، وهي: إذا جاء الساعي ليأخذ الفرض من الخليطين، فمن أيهما يأخذ؟

نقول: يأخذ من مال أي الخليطين شاء، سواء دعت الحاجة إلى ذلك كأن تكون الفريضة عينًا واحدة لا يمكن أخذها من المالين جميعًا، أو لا يجد فرضهما جميعًا إلا في أحد المالين، مثل أن يكون مال أحدهما صحاحًا كباراً، ومال خليطه صغاراً أو مِراضًا، فإنه تجب صحيحة كبيرة، أو لم تدع الحاجة إلى ذلك بأن يجد فرض كل واحد من المالين فيه[1]، ويدل لذلك ما جاء في كتاب أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي كتبه لأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٤٥٩.

وجهه إلى البحرين: «...وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ»[1].



(١) سبق تخريجه ص: ٢٦٣.

باب زكاة الخارج من الأرض

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[تَجِبُ: في كُلِّ مَكِيلٍ مُدَّخَرٍ، مِن الحَبِّ:كالقَمْحِ، والشَّعِيرِ، والذُّرَةِ، والأُرْزِ، والحِمِّصِ، والعَدَسِ، والباقلَّا، والكِرْسَنَّةِ، والسِّمْسِمِ، والدُّخْنِ، والكَرَاوِيا، والكُزْبَرَةِ، وبِزْرِ القُطْنِ والكَتَّان والبِطِّيخ ونَحوِه. ومِنَ الثَّمَرِ: كالتَّمْرِ، والزَّبِيبِ، واللَّوزِ، والفُستُقِ، والبُنْدُقِ، والسُّمَّاقِ.

ولا زَكَاةَ: في عُنَّابٍ، وزَيتُونٍ، وجَوزٍ، وتِينٍ، ومِشْمِشٍ، ونَبْقٍ، وزُعرُورٍ، ورُمَّان.

وإنَّمَا تَجِبُ فِيمَا تَجِبُ بشَرطَينِ:

الأوَّلُ: أنْ يَبلُغَ نِصَابًا. وقَدرُه، بَعدَ تَصفِيَةِ الحَبِّ، وجَفَافِ الثَّمَرِ: خَمسَةُ أوسُقٍ. وهِيَ: ثَلاثُ مِئَةِ صَاعٍ. وبِالأَرَادِبِ: سِتَّةٌ ورُبعٌ. وبالرِّطْلِ العِرَاقِيِّ: ألفٌ وسِتُّ مِئَةٍ. وبالقُدسِيِّ: مِئَتَانِ وسَبعَةٌ وخَمسُونَ وسُبُعُ رِطْلٍ.

الثَّاني: أن يَكُونَ مالِكًا للنِّصابِ وَقْتَ وُجُوبِها. فَوَقتُ الوُجُوبِ في الحَبِّ: إذا اشتَدَّ. وفي الثَّمَرَةِ: إذا بدَا صَلاحُها].



الشرح

الأصل فيها قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٤١]، وحَقُّه: زكاته المفروضة، في قول كثير من المفسرين، وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًّا العُشْرُ، وما سُقي بِالنَّضْحِ نصف العشر**»[1]، وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**فيما سقت الأنهار والغيم الْعُشُورُ، وفيما سُقي بِالسَّانِيَةِ نصف العشر**»[2]. إلى غير ذلك من الأدلة.

لكن هل تجب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض، أو في قدر مخصوص منها؟

ذهب الحنفية إلى أن الزكاة تجب في كل ما يخرج من الأرض قليله وكثيره[3]، واستدلوا بعموم الأدلة الموجبة لزكاة الخارج من الأرض.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٦ (١٤٨٣).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٦٧٥ (٩٨١).

(٣) ينظر: الحجة على أهل المدينة ١/ ٤٩٧، المبسوط ٣/ ٢.

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الزكاة تجب في نوع وقدر مخصوص من الخارج من الأرض.

وهذا هو الصواب؛ إذ إن هناك أنواعًا تخرج من الأرض لم تكن تؤدى فيها الزكاة على عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- كالخضروات والفواكه ونحو ذلك، فدل ذلك على أن الزكاة إنما تجب في نوع وقدر مخصوص.

وقد أجمع العلماء من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم على وجوب الزكاة في الحِنْطة، والشعير، والتمر، والزبيب[(١)]، واختلف العلماء فيما عدا ذلك، والأقرب -والله أعلم- ما ذهب إليه الحنابلة من أن الزكاة تجب في الحبوب كلها وفيما يُكال ويُدّخر من الثمار[(٢)]، هذا هو الضابط فيما تجب فيه الزكاة من الحبوب والثمار.

ومعنى الادخار: أنه يمكن أن يُيَبَّس ويبقى فترة من الزمن دون أن يفسد، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «...**وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[(٣)]، فقوله: «**خمسة أوسق**» فيه دلالة على اعتبار التوسيق، فما لا توسيق فيه لا زكاة

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٥، المجموع شرح المهذب ٥/ ٤٥١.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٣، الشرح الكبير ٢/ ٥٤٩، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٤٦٩.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١١٦ (١٤٤٧)، ومسلم ٢/ ٦٧٣ (٩٧٩).

فيه، والتوسيق: التحميل من الوسق، والوسق: الحمل، وقدره ستون صاعا وهو مكيل، فدل ذلك على اعتبار الكيل فيما تجب فيه الزكاة، فما لا كيل فيه لا زكاة فيه، والحبوب كلها مكيلة، فتجب الزكاة فيها كلها.

والثمار تجب الزكاة فيما يكال ويدخر منها، فلا بد من اجتماع هذين الوصفين معا، ولا تجب فيما عدا ذلك، فما يكال تجب فيه الزكاة باعتبار التوسيق والكيل، وكذلك ما يدخر؛ لأنه تكمل به النعمة، فإن ما لا يدخر لا تكمل فيه النعمة؛ لعدم الانتفاع به مآلا.

فالقول الراجح -والله أعلم- أن الزكاة تجب في الحبوب كلها وفيما يُكال ويدخر من الثمار، فما جمع هذه الأوصاف من الحبوب والثمار: الكيل، والبقاء، واليبس، وجبت فيه الزكاة.

قوله: «**تَجِبُ فِي كُلِّ: مَكِيلٍ، مُدَّخَرٍ: مِنَ الْحَبِّ**» ومثَّل المؤلف له فقال: «**كَالْقَمْحِ، وَالشَّعِيرِ، وَالذُّرَةِ، وَالْأُرْزِ**» وهذه الأنواع معروفة.

قوله: «**وَالْحِمَّصِ**» بكسر الحاء وفتح الميم، وبعضهم يكسر الميم.

قوله: «**وَالْعَدَسِ، والباقلَّا**» وهذه الأنواع معروفة.

قوله: «**وَالْكِرْسَنَّةِ**» هذا نوع من الحبوب يشبه العدس.

قوله: «**وَالسِّمْسِمِ، وَالدُّخْنِ، وَالْكَرَاوِيَا، وَالْكُزْبَرَةِ، وبِزْرِ: الْقُطْنِ، وَالكَتَّانِ، وَالْبِطِّيخِ، وَنَحْوِهِ**» فجميع الحبوب تجب فيها الزكاة، ولذلك يدخل فيها الحبة السوداء مثلاً، والقهوة كذلك.

وقوله: «وَبِزْرِ» أي: بُذور هذه الأشياء المذكورة فقط هو الذي تجب فيه الزكاة، أما هي نفسها فلا ينطبق عليها الضابط؛ لأنها لا تكال ولا تدخر.

قوله: «**وَمِنَ الثَّمَرِ**» يعني: ما يكال ويدخر.

قوله: «**كَالتَّمْرِ**» وهو من أبرز الثمار التي تجب فيها الزكاة.

قوله: «**وَالزَّبِيبِ، وَاللَّوْزِ، وَالْفُسْتُقِ، وَالْبُنْدُقِ، وَالسُّمَاقِ**» والقاعدة: أن كل ما يكال ويدخر من الثمار تجب فيه الزكاة.

قوله: «**وَلَا زَكَاةَ فِي: عُنَّابٍ**» العُنَّاب: ثمرُ شجر شائك من الفصيلة السدرية، وَهُوَ أَحْمَر لذيذ الطّعْم على شكل ثَمَرَة النبق[١].

واختلف الحنابلة في وجوب الزكاة في العُنَّاب، فذهب بعضهم- ومنهم المؤلِّف- إلى عدم وجوبها فيه[٢]، وعللوا بأن العادة لم تجر بادخاره، وجزم المرداوي بأن الصحيح وجوب الزكاة فيه[٣].

ووقع في نسخة (منار السبيل) بدل العُنّاب (عِنب)، ويظهر أنه تصحيف؛ لمخالفته للنسخ المحققة من دليل الطالب، ولأنه لا خلاف

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ٦٣٠.

(٢) ينظر: كشاف القناع ٢/ ٢٠٤، شرح منتهى الإرادات ١/ ٤١٤، مطالب أولي النهى ٢/ ٥٦، كشف المخدرات ١/ ٢٥١.

(٣) ينظر: الإنصاف ٣/ ٩٠.

في المذهب في وجوب الزكاة في العنب[١]. قال ابن قدامة - رحمه الله-: «ويجب إخراج زكاة الحب مصفى والثمر يابساً، فإن .. كان رطباً لا يجيء منه تمر أو عنباً لا يجيء منه زبيب، أخرج منه عنبًا ورطبًا»[٢]. قال المرداوي تعليقا على هذه العبارة: « أفادنا المصنف - رحمه الله تعالى - وجوب الزكاة في ذلك مطلقا، وهو المذهب. وعليه الأصحاب قاطبة، والأئمة الأربعة»[٣].

قوله: «وَزَيْتُونٍ» لا تجب الزكاة في الزيتون، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

وقد اختلف العلماء في حكم وجوب الزكاة في الزيتون:

فالقول الأول -وهو ما مشى عليه المؤلف-: أن الزكاة لا تجب في الزيتون، وهو قول الشافعي في الجديد[٤]، والمذهب عند الحنابلة[٥]؛ قالوا: لأنه لا يُدخر يابساً، والزكاة إنما تجب فيما يدخر.

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ١٩، الشرح الكبير ٢/ ٥٦٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/ ٤٣٩.
(٢) ينظر: المقنع (ص: ٩٠).
(٣) ينظر: الإنصاف (٣/ ١٠٥).
(٤) ينظر: الأم ٢/ ٣٧، الحاوي الكبير ٣/ ٢٣٥، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٢٣٠.
(٥) ينظر: المغني٣/ ٧، الشرح الكبير ٢/ ٥٥٣، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٤٧٣.

وذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الزكاة في الزيتون، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، واختار هذا القول المجد بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام:١٤١] ، فذكر الله تعالى في هذه الآية الزيتون، ثم قال: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، قال الزهري: «هُوَ مُكَالٌ فيه الْعشْرُ»[(٢)]، وقال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنما يؤخذ من الزيتون العُشْر، بعد أن يُعصرَ ويبلغَ زيتونُه خمسة أوسق، فما لم يبلغ زيتونُه خمسة أوسق، فلا زكاة فيه»[(٣)]، ولأنه يمكن ادخار غلته أشبه التمر والزبيب، بل في وقتنا الحاضر يمكن ادخار الزيتون نفسه بوضعه في سائل ذي مواصفات معينة.

والراجح هو القول الثاني قول الجمهور وهو أن الزكاة تجب في الزيتون.

---

(١) ينظر: المبسوط ٣/ ٢، الموطأ ٢/ ٣٨٤ (٩٣٧)، المدونة ١/ ٣٧٩، الاستذكار ٣/ ٢٢٠، مسائل الإمام أحمد ٩/ ٤٩٠، المغني ٣/ ٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٧٣ (١٠٠٩١)، قال البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٢١١ (٧٤٥٦): «أصح ما روي فيه قول ابن شهاب الزهري».

(٣) الموطأ ٢/ ٣٨٤ (٩٣٧).

قوله: «وَجَوْزٍ، وَتِينٍ، وَمِشْمِشٍ» أي لا تجب فيها الزكاة ولكن في الوقت الحاضر يمكن ادخار الجوز والمشمش بطريقة معينة، ولذا فالأقرب -والله أعلم- أنه تجب الزكاة فيهما.

أما التين فقد اختلف العلماء: هل تجب الزكاة فيه أم لا؟

المؤلف يرى أنه لا تجب الزكاة في التين، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وبه قال الإمام مالك، والشافعية(١).

والقول الثاني في المسألة: تجب الزكاة في التين، وهو قول كثير من المالكية، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره الحافظ ابن عبدالبر والإمام ابن تيمية -رحمة الله على الجميع-(٢).

قالوا: لأن التين يمكن ادخاره، والأصل أن ما أمكن ادخاره من الثمار تجب فيه الزكاة، وهذا القول هو الراجح -والله أعلم-.

قوله: «وَنَبْقٍ وَزُعْرُورٍ» النبق ثمر السدر، والزُّعرور: ثمر أحمر يشبه النبق ويُسمى نبق البادية، فلا تجب الزكاة فيهما؛ لأنهما ليسا مكيلين.

قوله: «وَرُمَّانٍ» فالرمان لا تجب فيه الزكاة، وهو معدود من الفواكه،

---

(١) ينظر: الموطأ ٢/ ٣٩٢ (٩٥٩)، الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٣٠٤، المجموع ٥/ ٤٥٢، الشرح الكبير على متن المقنع ٢/ ٥٥٣، الإنصاف ٣/ ٩٠.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٣٠٤، بداية المجتهد ٢/ ١٥، التاج والإكليل ٣/ ١٢٠، الشرح الكبير على متن المقنع ٢/ ٥٥٣.

وهذا مذهب جمهور العلماء[١].

لكن يشكل على ذلك الآية الكريمة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ [الأنعام:١٤١] ، وأجابوا عن ذلك: بأن الآية جاءت في سياق الامتنان ولم يُرد بها الزكاة؛ لأنها مكية وقد نزلت قبل وجوب الزكاة.

ومما يدل لذلك قول الله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [الرحمن:٦٨]، والنخل والرمان من الفواكه، والعطف هنا لا يقتضي المغايرة؛ بل لتشريفهما وتخصيصهما، وهو من عطف الخاص على العام[٢]، وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه: «وقال بعضهم: ليس الرمان والنخل بالفاكهة، وأما العرب فإنها تعدها فاكهة، كقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ فأمرهم بالمحافظة على كل الصلوات، ثم أعاد العصر تشديداً لها، كما أعيد النخل والرمان»[٣].

ولا تجب الزكاة في الخضروات، كالباذنجان والخيار والجزر والبطيخ والبُقوليّات من البصل والثُّوم والكُرَّاث ونحوها، ولا تجب

---

(١) ينظر: التمهيد ٢٠/ ١٥٣، الحاوي الكبير ٣/ ٢٣٤، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٩٨، المبدع ٢/ ٣٣٥.

(٢) ينظر: فتح الباري ١٣/ ٤٦٨، المبدع في شرح المقنع ٨/ ٩٧.

(٣) صحيح البخاري ٦/ ١٨٠-١٨١.

الزكاة في الفواكه كالبرتقال والتفاح والموز والكمثرى ونحو ذلك إلا ما أمكن ادخاره منها كالتين.

وقد روي في ذلك أحاديث لكنها ضعيفة[(١)]، فقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس في الخضراوات صدقة...**»[(٢)]، وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة**»[(٣)]، وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس في الخضراوات صدقة**»[(٤)]، وعن موسى بن طلحة عن أبيه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس في الخضراوات زكاة**»[(٥)]، وعن معاذ رضي الله عنه: «أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول؟ فقال: **ليس فيها شيء**»[(٦)].

فهذه الأحاديث جميع طرقها ضعيفة لا تثبت، قال الترمذي: «وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً»[(٧)]، وقال الدارقطني بعد ذكر

(١) ينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٣٦٤، نصب الراية ٢/ ٣٨٨، التحقيق في مسائل الخلاف ٢/ ٣٦، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٣/ ٤٩.
(٢) أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٧٦ (١٩٠٧)، وهو ضعيف.
(٣) أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٧٧ (١٩٠٨)، وهو ضعيف.
(٤) أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٧٩ (١٩١٢) وضعفه.
(٥) أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٧٨ (١٩١٠)، وهو ضعيف.
(٦) سنن الترمذي ١/ ٢٣.
(٧) أخرجه الترمذي ١/ ٢٣ (٦٣٨) وضعفه.

الروايات: «وأصحها كلها المرسل» (١) يعني رواية موسى بن طلحة، وقد وردت تلك الأحاديث من طرق متعددة يقوي بعضها بعضـاً، ولهذا قال البيهقي: «هذه الأحاديث كلها مراسيل، إلا أنها من طرق مختلفة فبعضها يؤكد بعضـاً...ومعها قول بعض الصحابة رضي الله عنهم » (٢)، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله: «ولم يكن من هديه ﷺ أخذ الزكاة من الخيل والرقيق، ولا البغال ولا الحمير، ولا الخَضْراوات، ولا المَباطخ والمَقاثي والفواكه التي لا تُكال ولا تُدَّخر إلا العنب والرُّطَب، فإنه كان يأخذ الزكاة منه جملة ولم يفرق بين ما يَبِس منه وما لم يَيْبس» (٣)، وقد كانت لا تؤدى زكاتها في عهد النبي ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم من بعده مع أنها كانت تُزرع بجوارهم، وهذا يدل على عدم وجوب الزكاة فيها، وقال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم أنه ليس في الخضراوات صدقة» (٤).

قوله: «وَإِنَّمَا تَجِبُ فِيمَا تَجِبُ بِشَرْطَيْنِ» أي: تجب الزكاة في الحبوب والثمار بشرطين:

الشرط الأول:

قوله: «الْأَوَّلُ: أَنْ يَبْلُغَ نِصَابـًا. وَقَدْرُهُ:» يعني قدر النصاب.

---

(١) علل الدارقطني ٤/ ٢٠٤.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٢١٧ (٧٤٨٢).

(٣) زاد المعاد ٢/ ١١.

(٤) أخرجه الترمذي ١/ ٢٣ (٦٣٨) وضعفه.

قوله: «**بَعْدَ تَصْفِيَةِ الْحَبِّ وَجَفَافِ الثَّمَرِ-: خَمْسَةُ أَوْسُقٍ**» هذا قيد لابد منه، فاعتبار النصاب بعد التصفية والجفاف، وبناءً على ذلك لو كان عنده عشرة أوسق عنباً لا يجيء منها خمسة أوسق زبيباً لم يجب عليه شيء؛ لأنه حال وجوب الإخراج لم يبلغ نصاباً، والنصاب يعتبر بحاله حينئذٍ.

قوله: «**وَهِيَ: ثَلَاثُ مِئَةِ صَاعٍ**» أي: أنها تساوي ثلاثمئة صاع، لأن الوَسْق ستون صاعاً.

والصاع: أربعة أمداد، والـمُدُّ -كما ذكر صاحب القاموس-: «ملءُ كَفَّي المعتدل الخِلْقة إذا مَدَّهما»، هذا يقال له: مُدّ.

ثم ذكر المؤلف بعض التقديرات الموجودة في زمنه:

قوله: «**وَبِالْأَرَادِبِ: سِتَّةٌ وَرُبُعٌ. وَبِالرَّطْلِ الْعِرَاقِيِّ: أَلْفٌ وَسِتُّ مِئَةٍ. وَبِالْقُدْسِيِّ: مِئَتَانِ وَسَبْعَةٌ وَخَمْسُونَ، وَسُبْعُ رِطْلٍ**» والناس في الوقت الحاضر يتعاملون بالكيلو جرامات. ونصاب الحبوب والثمار بالكيلو جرامات يعادل (٦١٢ كجم) فإذا بلغت هذا القدر أو أكثر منه وجب فيها الزكاة.

الشرط الثاني:

قوله: «**الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَالِكاً لِلنِّصَابِ وَقْتَ وُجُوبِهَا**» فلابد أن يكون الحب أو الثمر مملوكاً في وقت الوجوب، وبناءً على ذلك لو باعه قبل ذلك فلا زكاة فيه، ولو ملكه بعد ذلك فلا زكاة عليه، مثال ذلك: رجل

اشترى مزرعة بعد أن بدا الصلاح في ثمارها فلا يجب عليه زكاتها، وإنما تجب على البائع؛ لأنه هو المالك لهذه الثمار وقت وجوب الزكاة.

قوله: «فَوَقْتُ الْوُجُوبِ فِي الْحَبِّ: إِذَا اشْتَدَّ، وَفِي الثَّمَرَةِ: إِذَا بَدَا صَلَاحُهَا».

وقوله: «فِي الْحَبِّ: إِذَا اشْتَدَّ» بحيث إذا غُمزت لم تنغمز، بل تكون مشتدَّة.

وقوله: «وَفِي الثَّمَرَةِ: إِذَا بَدَا صَلَاحُهَا» وهو يختلف بحسب نوع الثمرة، فمثلاً في ثمر النخيل أن تحمرَّ أو تصفرَّ.

وهنا مسألة يذكرها الفقهاء ولم يشر إليها المؤلف، وهي: استقرار وجوب الزكاة.

يقولون: لا يستقر وجوب الزكاة إلا بجعل الحبوب والثمار في موضع تجفيفها وتيبيسها، ويسمى بالبَيْدر والـمِرْبَد والجَرِين، كل هذه أسماء له، وبناءً على هذا لو تلفت الحبوب والثمار بعد بُدوِّ الصلاح وقبل جعلها في البَيْدر فلا تجب عليه الزكاة، ما لم يكن ذلك التلف بتَعدٍّ أو تفريط منه، وإذا تلفت بعد وضعها في البَيْدر فإن الزكاة تجب عليه حتى ولو كان التلف بغير تَعدٍّ منه ولا تفريط؛ قالوا: لأنه قد استقر الوجوب في ذمته فصارت الزكاة ديناً عليه، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[1].

(١) ينظر: المغني ٢/ ٥٠٨.

وقال بعض العلماء: إذا تلفت بعد وضعها في البَيْدر بغير تَعدٍّ منه ولا تفريط فإنه لا تجب عليه الزكاة؛ وذلك لأنه قد اجتهد في حفظها ولم يحصل منه تَعدٍّ ولا تفريط، فهو كالأمين الذي يحفظ المال لصاحبه، وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم-.

بناءً على ذلك يكون لتلف الثمار والزروع ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تتلف قبل وجوب الزكاة، أي: قبل اشتداد الحب وبُدوِّ الصلاح في الثمر، فلا شيء على المالك مطلقـًا، سواءً كان التلف بتَعدٍّ وتفريط أو لم يكن بتَعدٍّ ولا تفريط.

الحال الثانية: أن تتلف بعد وجوب الزكاة وقبل جعلها في البَيْدر، فإذا كان بتعدٍّ أو تفريط وجب عليه إخراج الزكاة، وإذا كان بدون تَعدٍّ ولا تفريط لم يضمن.

الحال الثالثة: أن يتلف الحب أو الثمر بعد جعله في البَيْدر، ففيه خلاف كما سبق، فالمذهب عند الحنابلة أنه تجب عليه الزكاة مطلقـًا؛ لأنها قد استقرت في ذمته، والقول الراجح: أن هذه الحال كالحالة الثانية، إن كان التلف بتَعدٍّ أو تفريط وجب عليه إخراج الزكاة، وإن كان بغير تَعدٍّ ولا تفريط لم تجب عليه الزكاة.



فصل

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَجِبُ فيما يُسقَى بِلا كُلفَةٍ: العُشرُ. وفِيمَا يُسقَى بكُلفَةٍ: نِصفُ العُشْرِ.

ويَجِبَ: إخرَاجُ زَكَاةِ الحَبِّ مُصَفًّى، والثَّمَرِ يابِسًا. فلو خَالَفَ وأخرَجَ رَطْبًا: لَم يُجزِئْهُ، وَوَقَعَ نَفْلًا.

وسُنَّ للإِمَامِ: بَعْثُ خارِصٍ لِثَمَرَةِ النَّخْلِ والكَرْمِ، إِذَا بَدَا صَلاحُهَا.

ويَكفِي: واحِدٌ. وشُرِطَ: كَونُهُ مُسلِمًا، أمِينًا، خَبيرًا.

وأُجْرَتُهُ: على رَبِّ الثَّمَرَةِ.

ويَجِبُ علَيهِ: بَعْثُ السُّعَاةِ قُرْبَ الوُجُوبِ؛ لِقَبضِ زَكَاةِ المَالِ الظَّاهِرِ.

ويَجتَمِعُ العُشْرُ والخَرَاجُ: في الأَرْضِ الخَرَاجِيَّةِ. وهِيَ: ما فُتِحَتْ عَنْوَةً، ولم تُقْسَم بَينَ الغَانِمِين، كَمِصْرَ، والشَّامِ، والعِرَاقِ.

وتَضمِينُ أموَالِ العُشْرِ، والأَرضِ الخَرَاجِيَّةِ: باطلٌ.

وفي العَسَلِ: العُشْرُ. ونِصَابُهُ: مِئَةٌ وسِتُّونَ رِطْلًا عِرَاقِيَّةً.

وفي الرِّكَازِ، وهُو: الكَنْزُ، ولَو قَلِيلًا: الخُمُسُ. ولا يَمنَعُ مِنْ وجُوبِهِ الدَّينُ].



الشـــرح

قوله: «**وَيَجِبُ: فِيمَا يُسْقَى بِلَا كُلْفَةٍ: الْعُشْرُ**» أي: ما سُقي بلا مؤونة، وذلك كالذي يسقى بمياه الأمطار والأنهار والعيون، وكذلك إذا كان يشرب بعروقه وهو ما ورد تسميته في بعض الأحاديث (عَثَرِيًّا)، فالعَثَري: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي، فهذه يجب فيها العشر، أي: عشرة في المئة؛ لما جاء في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًّا العُشْرُ، وما سقي بِالنَّضْحِ نصف العشر**»[1].

قوله: «**وَفِيمَا يُسْقَى بِكُلْفَةٍ: نِصْفُ العُشْرِ**» كالذي يسقى في الزمن السابق بالنَّواضح والسَّواني ونحوها، وفي وقتنا الحاضر بالمكائن الرَّافعة للماء، فالواجب فيها نصف العشر، ويساوي بالنسبة المئوية خمسة في المئة (٥٪).

وتفريق الشارع بين ما يسقى بِمُؤْنَةٍ وما يسقى بلا مؤونة فيه حكمة ظاهرة؛ وهي: أن ما يسقى بلا مؤونة لم يتعب فيه الإنسان، فكان الواجب فيه أكثر، بينما ما سُقي بمؤونة وبتكلُّف وتعب ففيه نصف العشر، فراعى الشارع التخفيف على المكلف في هذا، ونظير ذلك أن الشارع أوجب الزكاة في السائمة من بهيمة الأنعام، ولم يوجبها في غير السائمة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٧٣.

وأما ما يكون مناصفة بحيث يُسقى نصف العام بمؤونة ونصفه بغير مؤونة فيقول الفقهاء: فيه ثلاثة أرباع العشر؛ لأن الواجب في النصف الأول نصفُ نصفِ العشر أي: ربع العشر، وفي النصف الثاني نصف العشر، فإذا أضفت ربع العشر إلى نصف العشر أصبحت ثلاثة أرباع العشر.

وإن تفاوتت المدة ولم يمكن ضبطها بحيث يسقى تارة بمياه الأمطار وتارة بمؤونة، فالعبرة بأكثرها نفعـًا للزرع والشجر إن أمكن تحديده، فإن جهل أيهما أكثر نفعـًا، فيقول الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإن جُهل المقدار، غلَّبنا إيجاب العشر احتياطـًا. نص عليه أحمد في رواية عبدالله؛ لأن الأصل وجوب العشر، وإنما يسقط بوجود الكُلْفة، فما لم يتحقق الـمُسْقِط يبقى على الأصل، ولأن الأصل عدم الكُلْفة في الأكثر، فلا يثبت وجودها مع الشك فيه» (١)، وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ إن الأصل في الزروع والثمار عدم الكلفة بحيث يسقى بمياه الأمطار والأنهار والعيون هذا إنما كان في زمنه، فإنه توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ستمئة وعشرين وموطنه في الشام، فيظهر أن مياه الأمطار في ذلك الزمن كانت كثيرة وغزيرة، وكذلك الأنهار والعيون في بلاد الشام، فهو تكلم عن بيئته وعن زمنه، لكن في وقتنا الحاضر أصبح الغالب في الحبوب والثمار أنها تسقى بمؤونة وبكلفة، فالأصل فيها أنها تسقى بمؤونة وكلفة، فيتجه القول بوجوب نصف العشر والاحتياط العشر.

---

(١) المغني ٣/ ١٠.

قوله: «**وَيَجِبُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ الْحَبِّ مُصَفًّى، وَالثَّمَرِ يَابِسًا**» قال في الإنصاف: «هذا المذهب مطلقاً، وعليه جماهير الأصحاب»(١)، فلابد من هذا الشرط وإخراج الحب مُصفًّى، أي: مُنقًّى من التِّبْن والقِشْر ونحو ذلك، لما جاء عن عَتَّاب بن أَسيد رضي الله عنه قال: «أمر رسول الله ﷺ أن يُخْرَصَ العنب كما يُخْرَصُ النخل، وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا»(٢)، ولكن هذا الحديث ضعيف، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب» وإذا قال الترمذي «غريب» فهذا إشارة إلى ضعفه، ولكن العمل عليه عند أهل العلم، فيخرج الحب مُصفًّى والثمر يابساً.

قوله: «**فَلَوْ خَالَفَ وَأَخْرَجَ رَطْبًا لم يُجزِئْهُ، وَوَقَعَ نَفْلاً**» فلابد من إخراجه يابساً، ولابد من إخراج الحب مصفى.

قوله: «**وَسُنَّ لِلْإِمَامِ بَعْثُ خَارِصٍ لِثَمَرَةِ النَّخْلِ، وَالْكَرْمِ إِذَا بَدَا صَلَاحُهَا**» الكَرْم: العنب، السنة للإمام أن يبعث من يخرص الثمرة إذا

---

(١) الإنصاف ٣/ ١٠٤، وينظر: الشرح الكبير ٢/ ٥٦٦.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١١٠ (١٦٠٣)، والترمذي ٣/ ٢٧ (٦٤٤)، وابن ماجه ١/ ٥٨٢ (١٨٩١)، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٣٣١ (٨٤٧): «ومداره على سعيد بن المسيب»، وقال أبو داود بعد ذكره الحديث: «سعيد لم يسمع من عتاب شيئا»، وأكثر أهل العلم على انقطاعه، وصحح النووي وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم إرساله من حديث الزهري «أن النبي ﷺ أمر عتاب»... وينظر: المجموع ٥/ ٤٥١، العلل لابن أبي حاتم ٢/ ٥٨٩-٥٩٠ (٦١٧)، البدر المنير ٥/ ٥٣٧، التلخيص الحبير ٢/ ٣٣١ (٨٤٧)، نخب الأفكار ٨/ ١٦٩.

بدا صلاحها، والخَرْص معناه: التقدير، وحَزْرُ ما على النخل من الرطب تمراً، قال الترمذي: «والخَرْص إذا أدركَت الثمارُ من الرُّطب والعنب مما فيه الزكاة بعثَ السلطانُ خارصـًا يخرِصُ عليهم،

والخَرْص: أن ينظرَ من يُبْصِر ذلك فيقول: يَخرج من هذا الزَّبيب كذا وكذا، ومن التمر كذا وكذا، فيُحصي عليهم وينظر مبلغَ العُشْر من سذلك فيُثبِت عليهم، ثم يُخلِّي بينهم وبين الثمار، فيصنعون ما أحبوا، فإذا أدركَت الثمارُ، أُخذ منهم العُشْر، هكذا فسَّره بعض أهل العلم»[1]، وقال البخاري في صحيحه: «باب خَرْص التمر»، ثم ساق بسنده عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: «غزونا مع النبي ﷺ غزوة تبوك، فلما جاء وادي القرى إذا امرأة في حديقة لها، فقال النبي ﷺ لأصحابه: «**اخْرُصُوا**». وخرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق، فقال لها: «**أحصي ما يخرج منها**...» فلما أتى وادي القرى قال للمرأة: «**كم جاء حديقَتك؟**» قالت: عشرة أوسق، خرص رسول الله ﷺ...»[2] الحديث، وروى أبو داود بإسناده عن عائشة رضي الله عنها «أنها قالت - وهي تذكر شأن خيبر-: كان النبي ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه»[3].

---

(١) سنن الترمذي ٣/ ٢٦.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٥ (١٤٨١)، ومسلم ٤/ ١٧٨٥ (١٣٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود ٢/ ١١٠ (١٦٠٦)، والدارقطني ٣/ ٥٢ (٢٠٥٢) وقال: «وأرسله مالك، ومعمر، وعقيل، عن الزهري، عن سعيد، عن النبي ﷺ مرسلا»، وقال =

وفائدة الخَرْص: التوسعة على أرباب الأموال في التناول والبيع منها؛ لأن في منعهم من التصرف فيها حتى تُخرج منها الزكاة تضييقاً وحرجاً.

والقول بالخرص قال به عمر بن الخطاب وسهل بن أبي حَثْمة رضي الله عنهما، وجماهير الفقهاء، وأكثر أهل العلم[١]؛ لأن هذا هو عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم من بعده.

وخالف في ذلك الحنفية، فقالوا: الخرص ظَنٌّ وتخمين، وليس بمعيار شرعي، ولا يجوز عندنا[٢]. والجواب عنه: أن الخرص اجتهاد في معرفة قدر الثمر وإدراكها به، وهو نوع من المقادير والمعايير، فهو كتقويم المتلفات[٣].

وجاء في حديث سهل بن أبي حَثْمة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث، فدعوا الربع**»[٤] وهو

= في العلل ١٤/ ١١١ (٣٤٥٩): «والمرسل عن سعيد أصح»، وينظر: البدر المنير ٥/ ٥٤٢، التلخيص الحبير ٢/ ٣٧٩ (٨٤٨).

(١) ينظر: الأم ٢/ ٣٤، مصنف عبدالرزاق ٤/ ١٢١ (٧١٩٩)، المغني ٣/ ١٤.

(٢) ينظر: المبسوط ٢٣/ ٦، البناية شرح الهداية ٣/ ٤٣٢.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ١٥.

(٤) أخرجه أحمد ٢٤/ ٤٨٥ (١٥٧١٣)، وأبو داود ٢/ ١١٠ (١٦٠٧)، والترمذي ٣/ ٢٦ (٦٤٣)، والنسائي ٥/ ٤٢ (٢٤٩١)، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٠ (١٤٦٤) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، وله شاهد بإسناد متفق على صحته؛ عمر بن الخطاب =

حديث صحيح، قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعمل على حديث سهل بن أبي حَثْمة عند أكثر أهل العلم في الخَرْص»[١].

وقد اختلف العلماء في المقصود بهذا الحديث على قولين:

القول الأول: أن المراد إسقاط الزكاة في هذا القدر من الثمر، أي: أن يُترك الثلث أو الربع قبل أن يُعشَّر، فإذا خَرَص وقَدَّر فيُسقِط الثلث أو الربع من هذا التقدير، فإذا قدَّره بألف كيلو جرام فيسقط الربع فيكون سبعمئة وخمسين.

القول الثاني: أن المعنى أن يُجعل الثلث أو الربع من الزكاة للمالك كي يتصرف فيه، فلا يأخذ الساعي الزكاة كلها، وإنما يترك للمالك الثلث أو الربع لكي يتصرف في توزيعه.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أن المراد بالخرص ترك الثلث أو الربع للمالك وليس من باب إسقاط جزء من الزكاة؛ لأن القول بإسقاط جزء من الزكاة لا يتفق مع النصوص، ويخالف قول النبي ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًّا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»[٢]، وإذا أسقطنا الثلث أو الربع من الزكاة لم

= أمر به»، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٣٨٠ (٨٤٩)، البدر المنير ٥/ ٥٤٥، بيان الوهم والإيهام ٤/ ٢١٤.

(١) سنن الترمذي ٣/ ٢٦ (٦٤٣).

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٧٣.

يصبح لدينا عشر، والمعنى الصحيح أن هذا الثلث أو الربع محسوب من عشر الزكاة لكنه ترك للمالك من باب جعل التصرف فيه إليه؛ لأنه قد يكون له أقارب أو جيران أو أصحاب فيحب أن يعطيهم بنفسه من الزكاة، ولهذا قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «يُترك لهم الثلث أو الربع من الزكاة؛ ليتولوا إخراجه في فقراء جيرانهم»[1]، ورجح هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

وإن قال قائل: هل الخرص خاص بزكاة الثمار أم يكون لكل أنواع الزكاة، كعروض التجارة ونحوها؟.

نقول: الذي ورد به النص إنما هو في الثمار فقط، لكن يبقى النظر في غيرها هل تقاس عليها؟ هذا محتمل، والقول به متجه، خاصة وأن الإنسان الذي له أموال ظاهرة يكون محط أنظار وتطلع المحتاجين من أقاربه ومعارفه فترك جزء من الزكاة له ليتولى توزيعها بنفسه يحقق المقاصد الشرعية وفيه تطييب لنفوس المحتاجين من أقاربه وأصحابه.

قوله: «وَيَكْفِي وَاحِدٌ» أي: يجزئ خارص واحد، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن النبي ﷺ كان يبعث عبدالله بن رواحة رضي الله عنه للخَرْص ولم يذكر معه غيره، ولأن الخارص يفعل ما يؤديه اجتهاده إليه، فهو كالحاكم والقائف[3].

---

(١) الحاوي الكبير ٣/ ٢٢٢.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٦/ ٩١.

(٣) ينظر: المجموع ٥/ ٤٨٠، المغني ٣/ ١٥.

قوله: «وَشُرِطَ كَوْنُهُ: مُسْلِمًا، أَمِينًا، خَبِيراً»، فليس أي إنسان يخرص، وإنما لابد أن يكون مسلمًا عدلًا أمينًا ومن ذوي الخبرة.

قوله: «وَأُجْرَتُهُ عَلَى رَبِّ الثَّمَرَةِ» إلا إذا رأى الإمام أن يعطيه أجرته من عنده، وهذا هو الذي عليه العمل أن الأجرة على الإمام وليس على رب الثمرة، لكن عند المشاحة تكون على رب الثمرة.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَيْهِ بَعْثُ السُّعَاةِ قُرْبَ الْوُجُوبِ لِقَبْضِ زَكَاةِ الْمَالِ الظَّاهِرِ» أي يجب على الإمام أن يبعث السعاة لقبض الزكوات من أرباب الأموال، وقد كان هذا عمل النبي ﷺ، فقد جاء في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلا على صدقات بني سُلَيْم...»[1] الحديث، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا هنا في المملكة العربية السعودية أن السعاة يُبعثون لقبض زكوات الأموال الظاهرة، كالسائمة من بهيمة الأنعام -زكاة السائمة- وزكاة الحبوب والثمار.

قوله: «وَيَجْتَمِعُ الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ فِي الْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ، وَهِيَ: مَا فُتِحَتْ عَنْوَةً وَلَمْ تُقْسَمْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ: كَمِصْرَ، وَالشَّام، وَالْعِرَاقِ» الأرض إما أن تكون فُتحت صلحًا أو فُتحت عَنْوة، فإن كانت فُتحت صلحًا فيُضرب عليها الخراج؛ حتى يُسلم أهلها فيُرفع عنهم.

أما إذا فُتحت عَنوة -كما مثَّل المؤلف بأرض مصر والشام والعراق-

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٣٦ (٦٩٧٩)، ومسلم ٣/ ١٤٦٣ (١٨٣٢).

فهذه أوقفها عمر رضي الله عنه على المسلمين وضَرب عليها الخراج، فيقول المؤلف: إنه يجتمع العُشْر والخراج فيها، العُشْر في غَلَّتها والخراج في رقبتها -أي: عينها-، فيجتمع فيها عُشْران، وهذه المسألة في وقتنا الحاضر نظرية أكثر من كونها عملية.

قوله: «وَتَضْمِينُ أَمْوَالِ الْعُشْرِ وَالْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ بَاطِلٌ» وعللوا لذلك بأن ضمانها بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك ما زاد عن القدر المضمون به وغُرْم ما نقص عنه، وهذا مناف لموضوع العمالة وحكم الأمانة.

والمؤلف رحمه الله يتكلم عن أمر موجود في زمنه، فكان بعضهم يُضمِّن أموال العُشْر والأرض الخَراجيَّة من غير تقدير، فيكون في هذا نوع من عدم الدقة في الاقتصار عليه في تملك ما زاد وتغريم أصحاب هذه الأراضي ما نقص فيما إذا حصل نقص.

ثم انتقل المؤلف رحمه الله للكلام عن زكاة العسل، فقال:

قوله: «وَفِي الْعَسَلِ: الْعُشْرُ. وَنِصَابُهُ: مِئَةٌ وَسِتُّونَ رِطْلاً عراقيّةً» اختلف العلماء في وجوب الزكاة في العسل:

فالمؤلف يرى أن الزكاة تجب في العسل، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١)، وهو قول الحنفية(٢).

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٢٠.

(٢) ينظر: المبسوط ٢/ ٢١٦، بدائع الصنائع ٢/ ٦٢.

قال عبدالله بن الإمام أحمد: «سألت أبي عن العسل هل تجب فيه الزكاة؟ قال: في العسل العشر» [(١)]، قال في الإنصاف: «هذا المذهب رواية واحدة، وعليه الأصحاب. وهو من مفردات المذهب» [(٢)]، ولكن قال ابن مفلح: «وأما أحمد فإنما احتج بقول عمر...قيل لأحمد: إنهم تطوعوا به. قال: لا، بل أُخذ منهم. وهذا منه يدل على أنه لا حجة عنده في خبر مرفوع في ذلك؛ لضعف إسناده أو دلالته، أو لهما...ومن تأمل هذا وغيره ظهر له ضعف المسألة، وأنه يتوجه لأحمد رواية أخرى: لا زكاة فيه» [(٣)]، قال صاحب الإنصاف: «ففي كلام صاحب الفروع إيماء إلى عدم الوجوب، وما هو ببعيد» [(٤)].

وقد روي في زكاة العسل عدة أحاديث عن النبي ﷺ، منها: ما جاء عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «أنه أخذ من العسل العشر»[(٥)]، وعن أبي سَيَّارة الـمُتَعي قال: «قلت: يا رسول الله، إن لي نحلا. قال: «أَدِّ الْعُشْرَ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، احْمِ لِي جَبَلَهَا. فحماه لي»[(٦)]، قال البيهقي: «وهذا أصحُّ ما روي في وجوب العُشْر فيه، وهو

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ١٦٥.

(٢) الإنصاف ٣/ ١١٧.

(٣) الفروع ٤/ ١٢٣.

(٤) الإنصاف ٣/ ١١٧.

(٥) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٥٨٤ (١٨٢٤)، وهو مختلف فيه، ينظر: الإلمام بأحاديث الأحكام ١/ ٢٢٧ (٤٨٦)، البدر المنير ٥/ ٥١٩.

(٦) أخرجه أحمد ٢٩/ ٦١٠ (١٨٠٦٩)، وابن ماجه ١/ ٥٨٤ (١٨٢٣)، والبيهقي في =

منقطع»، إلى غيرها من الأحاديث، وكلها ضعيفة لا يثبت منها شيء، قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس في زكاة العسل شيء يصح» (١)، وقال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء» (٢)، وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس في وجوب صدقة العسل حديث يثبت عن النبي ﷺ، ولا إجماع، فلا زكاة فيه» (٣)، وقال العُقَيلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما زكاة العسل فليس يثبت فيه عن النبي ﷺ شيء، وإنما يصح عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فعله» (٤)، وقال ابن الملقِّن رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد صرح جماعات من الحفاظ بأنه لا يصح شيء في إيجاب زكاته» (٥)، وقال البخاري في صحيحه: «ولم ير عمر بن عبدالعزيز في العسل شيئًا» (٦).

= السنن الكبرى ٤/ ٢١٢ (٧٤٥٨)، وضعفه البخاري، وابن عبدالبر، وابن عبدالهادي، وابن الملقن، والبوصيري، وغيرهم، ينظر: العلل الكبير للترمذي ١/ ١٠٢، البدر المنير ٥/ ٢٠، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٣/ ٥٧-٥٨ (١٥٣٩)، مصباح الزجاجة ٢/ ٩١ (٦٥٥).

(١) العلل الكبير للترمذي ١/ ١٠٢.

(٢) سنن الترمذي ٣/ ١٥ (٦٢٩).

(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي ٦/ ١٢١-١٢٢ (٢٤٧٤)، وينظر: المغني ٤/ ١٨٣، ٧/ ٢٣.

(٤) الضعفاء الكبير ٢/ ٣٠٩.

(٥) البدر المنير ٥/ ٥٢٣.

(٦) رواه معلقا بصيغة الجزم ٢/ ١٥٥ ترجمة (باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري).

والقول بعدم وجوب الزكاة في العسل هو القول الراجح، وهو الذي عليه أكثر العلماء وقول جماهير الفقهاء[١]، وقد اختار هذا القول ابن مفلح صاحب الفروع[٢]، وهو الذي يرجحه سماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهم الله-[٣].

وذلك لعدم ثبوت ما يدل على وجوب الزكاة فيه، والأحاديث التي ذُكرت في إيجاب الزكاة في العسل كلها ضعيفة كما ذكر ذلك جماعة من الأئمة الحفاظ[٤]، والأصل براءة ذمة المكلف، وقد جاء عن نافع بإسناده صحيح قال: «بعثني عمر بن عبدالعزيز على اليمن، فأردت أن آخذ من العسل العشر، قال مغيرة بن حكيم الصنعاني: ليس فيه شيء. فكتبت إلى عمر بن عبدالعزيز فقال: صدق، وهو عَدْلٌ رَضِيٌّ»[٥]، وقال الترمذي: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم»[٦].

---

(١) ينظر: الأم ٢/ ٤١، الاستذكار ٣/ ٢٤١.

(٢) ينظر: الفروع ٤/ ١٢٣.

(٣) ينظر: مسائل الإمام ابن باز ص: ١١٧، الشرح الممتع ٦/ ٨٧، مجموع الفتاوى والرسائل ١٨/ ٨٧.

(٤) ينظر: سنن الترمذي ٢/ ١٨.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٧٣ (١٠٠٥٦)، وعبدالرزاق في المصنف ٤/ ٦٠ (٦٩٦٥)، وصححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٣٤٨، وابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ص ٤٩.

(٦) سنن الترمذي ٢/ ١٨.

لكن نصابه عند الحنابلة -الذين يرون وجوب الزكاة فيه- مئة وستون رطلاً عراقية، وتعادل اثنين وستين كيلو جرام تقريباً، والواجب عندهم فيه العشر -كما ذكر المؤلف-: «**وَفِي الْعَسَلِ: الْعُشْرُ**».

ولكن ننبه هنا إلى أن العسل إذا قصد به التجارة فيجب أن يزكى زكاة عروض التجارة، وبناءً على ذلك أصحاب محلات العسل عليهم زكاة؛ لأنهم يقصدون به التجارة، فيزكون زكاة عروض التجارة، لكن أصحاب المزارع التي فيها عسل وفيها مناحل لا زكاة عليهم فيها على القول الراجح.

قوله: «**وَفِي الرِّكَازِ - وَهُوَ الْكَنْزُ، وَلَوْ قَلِيلاً-: الْخُمُسُ**» الرِّكاز: ما وُجد من دفن الجاهلية -يعني: قبل الإسلام-، كأن يجد رجل كنزاً مدفوناً وعليه علامات تدل على أنه قبل الإسلام، وهذا في الوقت الحاضر معدوم أو نادر جداً، والغالب أن ما يجده الإنسان من كنز توجد عليه علامات الإسلام أو لا توجد عليه علامات، لكن وجود علامات الجاهلية عليه هذا من الأمور النادرة جداً.

ويجب فيه الخمس؛ لما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٠ (١٤٩٩)، ومسلم ٣/ ١٣٣٤ (١٧١٠).

وهل إخراج الخُمُس في الرِّكاز على سبيل الزكاة أو على سبيل الفيء؟

القول بأنه على سبيل الزكاة ترد عليه إشكالات؛ لأنه لا يشترط له النصاب ولا حولان الحول، ولهذا المؤلف يقول: «**وَلَوْ قَلِيلاً**»، ومن المعلوم أن الزكاة يشترط فيها النصاب وحولان الحول، ثم إن الخُمُس قدر كبير لا نظير له في باب الزكاة؛ فإن أكثر ما ورد في القدر المخرَج من أنصباء الزكاة هو العُشُر.

ولهذا فالقول الراجح -والله أعلم- أن إخراج الخُمُس من الرِّكاز على سبيل الفيء وليس على سبيل الزكاة، وأن مصرفه مصرف خُمُس الغنيمة الذي يصرف في مصالح المسلمين العامة، ورجح هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١).

قوله: «**وَلَا يَمْنَعُ مِنْ وُجُوبِهِ: الدَّيْنُ**» أي لا يمنع الدين خمس الركاز، وهذا يؤيد القول بأن إخراجه على سبيل الفيء وليس على سبيل الزكاة، لأنه لو كان على سبيل الزكاة لكان للدين أثرٌ على إخراجه كما سبق.



(١) ينظر: الشرح الممتع ٦/ ٨٩.

باب زَكاةِ الأَثمانِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: الذَّهَبُ والفِضَّةُ. وفِيها: رُبُعُ العُشْرِ، إذا بَلَغَت نِصَابًا.

فنِصَابُ الذَّهَبِ: بالمَثَاقِيلِ: عِشرُونَ مِثقَالًا. وبالدَّنَانِيرِ: خَمسَةٌ وعِشرُونَ، وسُبُعَا دِينَارٍ، وتُسُعُ دِينَارٍ.

ونِصَابُ الفِضَّةِ: مِئَتَا دِرْهَم. والدِّرْهَمُ: اثنَتَا عَشرَةَ حَبَّةَ خَرُّوبٍ. والمِثقَالُ: دِرهَمٌ، وثَلاثَةُ أسبَاعِ دِرهَمٍ.

ويُضَمُّ الذَّهَبُ إلى الفِضَّةِ في تَكمِيلِ النِّصَابِ، ويُخْرِجُ مِنْ أَيِّهِمَا شَاءَ.

ولا زَكَاةَ: في حُلِيٍّ، مُبَاحٍ، مُعَدٍّ لاستِعمَالٍ، أو إعَارَةٍ. وتَجِبُ: في الحُلِيِّ المُحَرَّمِ. وكَذَا: في المُبَاحِ المُعَدِّ للكِرَاءِ، أو النَّفَقَةِ، إذا بلَغَ نِصَابًا وَزْنًا. ويُخْرِجُ عن قِيمَتِهِ إنْ زَادَت].

الشـــرح

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بَابُ زَكَاةِ الأَثْمَانِ» وفَسَّر المقصود بها، فقال:

قوله: «وَهِيَ: الذَّهَبُ، وَالْفِضَّةُ» الذهب والفضة من المعادن النفيسة من قديم الزمان، وأودع الله تعالى فيهما من الخصائص ما لا يوجد في

غيرهما من المعادن، وقد ذكرهما الله تعالى في القرآن الكريم في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة:٣٤]، ومن اللطائف في هذه الآية: أن الله تعالى ذكر ﴿ٱلْأَحْبَارِ﴾ وهم علماء اليهود، ﴿وَٱلرُّهْبَانِ﴾ وهم عباد النصارى، ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ وهم التجار، لأن هؤلاء هم الذين يقودون الناس، وبقية الناس لهم تبع.

وذكر الله تعالى أن علماء السوء وكذلك من يتبعهم من العباد يأكلون أموال الناس بالباطل، ويأكلون الدنيا بالدين من قديم الزمان، ويصدون عن سبيل الله، وعن الدعوة إلى الله تعالى، ثم ذكر التجار الذين يبخلون بما أعطاهم الله تعالى من فضله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة:٣٤].

والذهب أنفس من الفضة، وقد قال ابن قتيبة: «وكنت أحسب أن قول الأصمعي: إن الفضة لا تنتن صحيحا، حتى أخبرني بعض أهل الخبرة أن الذهب لا يبليه الثرى، ولا يصدئه الندى، ولا تنقصه الأرض، ولا تأكله النارأ فأما الفضة فإنها تبلى، وتصدأ، ويعلوها السواد، وتنتن»(١)

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٧٥) غريب الحديث لا بن قتيبة (١/ ٢٨١).

وحين بُعث النبي ﷺ كانت العرب تتعامل بالذهب والفضة، الذهب في صورة دنانير، والفضة في صورة دراهم، ولكن كانت الدراهم مختلفة الأوزان، ما بين كبار وصغار، وخِفاف وثِقال، ولهذا لم يكن أهل مكة يتعاملون بالدراهم عَدًّا، وإنما كانوا يتعاملون بها وزنًا كأنها قطع وسبائك غير مضروبة، ولهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**الوزن وزن أهل مكة**»(١)، أما أهل المدينة فكانوا يتعاملون بها عَدًّا(٢).

وفي الصحيحين من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما في قصة بيع جمله للنبي ﷺ، وفيه: «...فأمر بلالا أن يزن لي أوقية، فوزن لي بلال، فَأَرْجَحَ في الميزان»(٣)، وفي السنن عن أبي صفوان بن عَميرة رضي الله عنه بسند حسن قال: «بِعْتُ من رسول الله ﷺ رجل سراويل قبل الهجرة، فوزن لي، فَأَرْجَحَ لِي»(٤)، فكانوا يتعاملون بالدراهم موزونة لا معدودة.

---

(١) أخرجه أبوداود ٣/ ٢٤٦ (٣٣٤٠)، والنسائي ٥/ ٥٤ (٢٥٢٠)، وصححه ابن حبان والدارقطني والنووي وابن الملقن وغيرهم، ينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٣٨٣ (٨٥٢)، البدر المنير ٥/ ٥٦٢، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٤/ ٢٨-٢٩ (٢٣٢٢).

(٢) ينظر: معالم السنن ٣/ ٦١-٦٢.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٦٢ (٢٠٩٧)، ومسلم ٢/ ١٠٨٩ (٧١٥).

(٤) أخرجه أحمد ٣١/ ٤٤٦ (١٩٠٩٩)، وأبو داود ٣/ ٢٥٠ (٣٣٣٩)، والنسائي في السنن الكبرى ٤/ ٣٥ (٦١٨٥)، وابن ماجه ٢/ ٤٧٨ (٢٢٤١) بألفاظ متقاربة، وقد اختلف فيه بين شعبة وسفيان الثوري، قال أبو داود: «والقول قول سفيان»، وقال النسائي: «وحديث سفيان أشبه بالصواب من حديث شعبة»، وقال أبو حاتم في العلل لابنه عن هذا الحديث ٦/ ٦٥٦ (٢٨٣٨): «سفيان أحفظ الرجلين». =

وقد أجمع العلماء على وجوب الزكاة في الذهب والفضة(١)، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾ [التوبة:٣٤]، ومن السنة أحاديث كثيرة، ومنها: ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صُفِّحَتْ له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوي بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما**

= قال ابن الأثير في معنى قوله في الحديث «رجل سراويل»: «هذا كما يقال: اشترى زوج خف، وزوج نعل، وإنما هما زوجان، يريد رجلي سراويل؛ لأن السراويل من لباس الرجلين، وبعضهم يسمي السراويل رجلا «النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٢٠٤.

وأخرجه أحمد ٣١/ ٤٤٤ (١٩٠٩٨)، وأبو داود ٣/ ٢٥٠ (٣٣٣٨)، والترمذي ٢/ ٥٨٩ (١٣٠٥)، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ٤٢٥ (٩٥٩٢)، وابن ماجه ٢/ ٧٤٨ (٢٢٢٠) من حديث سفيان، عن سماك بن حرب، عن سويد بن قيس قال: «جلبت أنا ومخرمة العبدي ثيابا من هجر، قال: فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا في سراويل، وعندنا وزانون يزنون بالأجر، فقال للوزان: «**زِنْ وأرجح**»، قال الترمذي: «حديث سويد حديث حسن صحيح».

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٦، المغني ٣/ ٥٣.

إلى الجنة، وإما إلى النار»[١].

وفي الوقت الحاضر أصبح الناس يتعاملون بالأوراق النقدية بعدما كانوا يتعاملون بالدنانير والدراهم.

والأوراق النقدية أول ما برزت كانت مُغطَّاة بالذهب أو الفضة تغطية كاملة، ولذلك كان الريال السعودي قديمًا يكتب عليه: «تتعهد مؤسسة النقد العربي السعودي أن تدفع لحامل هذا السند قيمته»، لكن فيما بعد أصبحت التغطية غير كاملة للأوراق النقدية، بل ربما الجزء الأكبر غير مغطى، وأصبحت الأوراق النقدية تخضع لاقتصاد الدولة، والتعامل بالعملات الصعبة، وبعض الأمور المتعلقة بالاقتصاد العالمي، فأصبحت ليست مرتبطة بالغطاء من الذهب والفضة ارتباطًا كاملاً.

وقد بحث الفقهاء المعاصرون التكييف الفقهي للأوراق النقدية، وقد اختلفوا في أول الأمر اختلافًا كثيراً، ولذلك ربما تجد بعض الآراء الغريبة كرأي الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث اعتبرها كالفلوس (وهي ما صُنع من النقود من معدن غير الذهب والفضة)، ولو فتحنا هذا المجال لقيل: إن البنوك ليس فيها ربا بإطلاق، لكن كان هذا الرأي في أول ظهور الأوراق النقدية، ثم بعد ذلك استقر رأي أكثر العلماء المعاصرين والمجامع الفقهية والهيئات العلمية على أن الأوراق النقدية نقد قائم

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٦٨ (٩٨٧).

بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة تماماً، وأن الورق النقدي أجناس تتعدد بتعدد جهات الإصدار، فالريال السعودي جنس، والدولار جنس، واليورو جنس، والجنيه جنس، وهكذا.

وعلى هذا تجب الزكاة في الأوراق النقدية كما تجب في الذهب والفضة.

ونصاب الأوراق النقدية للعلماء المعاصرين فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يقدر بالذهب.

القول الثاني: أنه يقدر بالفضة.

القول الثالث: أنه يقدر بأدنى النصابين من الذهب والفضة.

والراجح القول الثالث وهو الذي أقره المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي وهيئة كبار العلماء، أما من قال إن نصاب الأوراق النقدية بالذهب نظر إلى أن الذهب هو وحدة التقدير في كل العصور وقيمته أكثر ثباتًا من الفضة، ولأن الأصل براءة ذمة المكلف، ومن ذهب إلى أن نصاب الأوراق النقدية هو الفضة نظر إلى الغالب والتعامل في عهد النبي ﷺ هو التعامل بالدراهم وأن ذلك هو الأحظ للفقراء والمساكين، وبين القولين فرق كبير.

أما القول الثالث وهو أنه يقدر بأدنى النصابين من الذهب أو الفضة فمؤداه في الوقت الحاضر التقدير بالفضة؛ لأن الفضة أرخص من

الذهب بكثير، وهذا هو القول الراجح، لأن الأصل هو وجوب الزكاة في الذهب والفضة وكذا الأوراق النقدية، والذهب والفضة هما أصلا النقد ومع التفاوت بينهما يؤخذ بالأقل وهو الفضة.

أما القول بأن الذهب هو وحدة التقدير في كل العصور، فيقال: وكذا الفضة فهي وحدة تقدير في كل العصور، وقيمتها مرتبطة بقيمة الذهب في الجملة، أما القول: بأن الأصل براءة ذمة المكلف، ففي باب الذهب والفضة الأصل وجوب زكاتهما؛ للآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة:٣٤]، وليس الأصل براءة ذمته.

أما ما ذكره أصحاب القول الثاني بأن التقدير بالفضة هو الأحظ للفقراء والمساكين فيعارض بأصل آخر، وهو أن الأصل في أموال الناس الحرمة فلا توجب الزكاة عليهم إلا بدليل ويبقى القول الثالث وهو التقدير بأدنى النصابين قولًا وسطًا بين القولين، وهو الأقرب في هذه المسألة، وبناء عليه إذا أردنا أن نحسب نصاب الأوراق النقدية فنأخذ عملة كالريال السعودي وننظر إلى سعر الجرام من الفضة، ونضربه في نصاب الفضة (٥٩٥)، وإذا خرج مقدار النصاب بالريال فيعادل به بقية العملات.

قوله: «وَفِيها» - يعني: الأثمان، وهي الذهب والفضة- «رُبُعُ الْعُشْرِ» لما جاء في صحيح البخاري من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب

أبي بكر رضي الله عنه إليه لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سُئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سُئل فوقها فلا يعط......وَفِي الرِّقَّةِ رُبْعُ العُشْرِ»(١)، وهذا الحديث ذكر صاحب منار السبيل أنه متفق عليه، والصواب أنه تفرد به البخاري، ولم يخرجه مسلم في صحيحه، وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم بسند صحيح «أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار، ومن الأربعين دينارا دينارا»(٢)، وهذا يعادل ربع العشر، وقال الإمام مالك رحمه الله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين دينارا عينا، كما تجب في مئتي درهم»(٣)، وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «ولا أعلم اختلافًا في أن ليس في الذهب صدقة حتى يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغت عشرين مثقالاً ففيها الزكاة»(٤).

وربع العشر يعادل بالنسبة المئوية: اثنين ونصفًا في المئة ٢،٥٪، أي: واحد من أربعين. ولهذا نذكر قاعدة مفيدة لطالب العلم في كيفية

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه ١/ ٥٧١ (١٧٩١)، والدارقطني ٢/ ٤٧١ (١٨٩٦)، وقال الحافظ ابن حجر في الدراية ١/ ٢٥٨: «وسنده ضعيف»، لكن معناه صحيح.

(٣) الموطأ ٢/ ٣٤٥ (٨٤١).

(٤) معرفة السنن والآثار للبيهقي ٦/ ١٣٦ (٢٤٩٢).

حساب ربع العشر، وهي: أيُّ مبلغ نقدي تريد معرفة زكاته اقسمه على أربعين، مثال ذلك: ألف ريال نقسمها على أربعين تساوي خمساً وعشرين، وألفان فيها خمسون، وخمسة آلاف فيها مئة وخمسة وعشرون، وهكذا.

قوله: «إِذَا بَلَغَتْ نِصَاباً» ثم بيَّن النصاب، فقال:

قوله: «فَنِصَابُ الذَّهَبِ: بِالْمَثَاقِيلِ: عِشْرُونَ مِثْقَالاً» ويدل لذلك ما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «...**وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كان لك عشرون دينارا، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك**»(١) وهو حديث صحيح، والدينار: هو المثقال في الاصطلاح العام، لكن أحياناً يكون للدينار مصطلح آخر -سيذكره المؤلف-، لكن المراد به في هذا الحديث هو المثقال.

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١٠٠ (١٥٧٣) ثم قال: «فلا أدري أعلي يقول: «فبحساب ذلك» أو رفعه إلى النبي ﷺ «وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول». إلا أن جريرا قال: ابن وهب يزيد في الحديث عن النبي ﷺ: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول»، وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٤٤ (٦٠٦): «وهو حسن، وقد اختلف في رفعه»، ونقل الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٢٨ عن النووي قوله: «وهو حديث صحيح أو حسن»، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٣٨٢ (٨٥١)، البدر المنير ٥/ ٥٥٨، الأحكام الوسطى ٢/ ١٦٧، المحرر في الحديث لابن عبدالهادي ١/ ٣٣٩ (٥٦٩).

والدينار لم يتغير في جاهلية ولا في إسلام، وقد وُجد الدينار الإسلامي الـمَسْكوك في عهد عبدالملك بن مروان، وهو موجود الآن في أكثر من دار للمتاحف والآثار، ومنها متحف في أسبانيا، واتفقت جميعها على أن دينار عبدالملك بن مروان يزن أربع جرامات ورُبعًا، ويكاد يكون هذا محل اتفاق بين العلماء المعاصرين.

فإذا كان لدينا أربع جرامات وربع، ونريد أن نضربها في عشرين يصبح لدينا ثمانون، وربع نضربه في عشرين يصبح لدينا خمسة، فالمجموع: خمسة وثمانين جراماً، هذا هو نصاب الذهب.

قوله: «**وَبِالدَّنَانِيرِ: خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ، وَسُبُعَا دِينَارٍ، وتُسُعُ دِينَارٍ**» الدينار الذي يعنيه المصنف هنا ليس الدينار المعروف، وإنما هو دينار موجود في زمنه زِنَته درهم وثُمُن درهم، لكن الدينار الذي ورد في الحديث يعادل المثقال.

وبكل حال الذي يعنينا هو الموازين المعاصرة التي يستعملها الناس اليوم وهي الجرامات، ونحن قلنا إن نصاب الذهب بالجرامات خمسة وثمانون جراماً.

قوله: «**وَنِصَابُ الْفِضَّةِ: مِئَتَا دِرْهَمٍ**» ويدل لذلك ما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «...**فإذا كانت لك مئتا درهم وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم**...»[1].

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١٠٠ (١٥٧٣).

قال ابن خلدون رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعي هو الذي تَزِن العشرةُ منه سبعة مثاقيل من الذهب، والأوقية منه أربعين درهمًا»[1]، فعلى هذا تكون النسبة بين الدراهم والدنانير: كل سبعة دنانير تعادل عشرة دراهم، والدينار يعادل أربع جرامات ورُبُعًا، فنضرب هذا الرقم في سبعة ثم نقسم الناتج على عشرة سنجد أن المجموع يعادل جرامين وتسعمئة وخمسة وسبعين من الألف من الجرام (٢،٩٧٥جم)، وهو مقدار الدرهم بالجرامات.

وإذا ضربنا هذا الرقم في نصاب الفضة الذي هو مئتا درهم، يكون الناتج خمسمئة وخمسة وتسعين جرامًا (٥٩٥جم)، هذا هو نصاب الفضة بالجرامات.

فالحاصل أن نصاب الذهب بالجرامات (٨٥) جرامًا، ونصاب الفضة بالجرامات (٥٩٥) جرام.

ثم ذكر المؤلف تقديرات موجودة في زمنه، فقال:

قوله: «**وَالدِّرْهَمُ: اثْنَتَا عَشْرَةَ حَبَّةَ خَرُّوبٍ**» الخَرُّوب: نبات شامي، حلوٌ يُؤكل، وكان معروفا في زمن المؤلف.

قوله: «**وَالْمِثْقَالُ: دِرْهَمٌ وَثَلَاثَةُ أَسْبَاعِ دِرْهَمٍ**» وهذا على تقدير

(١) تاريخ ابن خلدون ١/ ٣٢٥.

المؤلف، ونحن نقدرها بالجرامات؛ لأنها هي المستعملة اليوم.

وبعد أن عرفنا نصاب الذهب والفضة، ورجحنا أن نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الفضة، فكيف نعرف نصاب الأوراق النقدية بالريالات؟

نقول: ننظر كم تساوي خمسمئة وخمسة وتسعون جراماً من الفضة الخالصة بالريالات فنأخذ سعر الجرام من الفضة بالريال، ونضربه في ٥٩٥ يخرج نصاب الزكاة بالريالات.

وهناك مواقع على الإنترنت مخصصة لحساب سعر الجرامات من الفضة بالريالات، وتُحدَّث على مدار الساعة فيمكن الإفادة منها، ومثل ذلك بقية العملات.

قوله: «**وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ، وَيُخْرِجُ مِنْ أَيِّهِمَا شَاءَ**» هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم: هل الذهب والفضة جنسان فلا يضم أحدهما إلى الآخر، أم أنهما جنس واحد فيضم أحدهما إلى الآخر؟

المؤلف ذهب إلى أنه يُضم أحدهما إلى الآخر وأنهما كالجنس الواحد، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١)، ومذهب الحنفية

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٣٣، الإنصاف ٣/ ١٣٤، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٤٠٥، المبدع ٢/ ٣٥٩.

والمالكية[1]؛ قالوا: لأنهما نقدان تُقوَّم بهما الأشياء، والمقصود منهما واحد وهو الشراء، فلذلك تضم الفضة إلى الذهب والذهب إلى الفضة في تكميل النصاب، فلو كان عند رجل عشرة مثاقيل ذهب ومئة درهم من الفضة فيضم أحدهما إلى الآخر، ونقول: تجب عليك الزكاة بناءً على هذا القول.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يضم أحدهما إلى الآخر، بل هما جنسان مختلفان؛ وهو رواية عن الإمام أحمد[2]، وبه قال الإمام الشافعي[3]؛ وذلك لعموم الأدلة، ومنها ما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «...**وليس فيما دون خمس أواق صدقة...**»[4]، وهذا يشمل ما إذا كان عنده من الذهب ما يكمل به الخمس أواقٍ أو لا، ولأن الشعير لا يضم إلى البر في تكميل النصاب بالاتفاق، مع أن المقصود منهما في عهد النبي ﷺ واحد وهو أنهما قوت، فكذا الذهب والفضة لا يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، ولأن الأدلة وردت باعتبار أن كلاً منهما جنس مستقل، ففي صحيح مسلم

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ١٩٢، بدائع الصنائع ٢/ ١٩، بداية المجتهد ٢/ ١٨.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٣٦-٣٧، الإنصاف ٣/ ١٣٤-١٣٥، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٤٠٥، المبدع ٢/ ٣٥٩، وروي عنه التوقف في هذه المسألة.

(٣) ينظر: الأم ٢/ ٤٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٢٨٥، المجموع ٦/ ٨.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢٢٨.

عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة**...»(١)، ولذلك عند بيع الذهب بالفضة لا يشترط التساوي وإنما يشترط التقابض؛ فهما جنسان مختلفان، وجاء هذا في عدة أحاديث في الصحيحين وغيرهما، ولا دليل يدل على أن أحدهما يكمَّل بالآخر في النصاب.

وهذا القول هو الراجح -والله أعلم-، ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)، فيكون الصواب خلاف ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

فإن قال قائل: هل الأوراق النقدية تضم إلى الفضة باعتبار أننا قلنا إن نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الفضة أم لا؟

نقول: نحن اعتبرنا أن الأوراق النقدية نقد قائم بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة، فإذا رجحنا أن الفضة لا تضم للذهب، فكذلك الأوراق النقدية لا تضم لا للذهب ولا للفضة، لكن مقتضى المذهب عند الحنابلة أن الأوراق النقدية تضم للذهب وللفضة، فيجري فيها الخلاف الذي ذكره المؤلف.

قوله: «وَلَا زَكَاةَ فِي حُلِيٍّ مُبَاحٍ مُعَدٍّ لِاسْتِعْمَالٍ، أَوْ إِعَارَةٍ»

اختلف الفقهاء في حكم الزكاة في الحلي المعدّ للاستعمال على قولين:

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٢١١ (١٥٨٧).

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٦/ ١٠٢.

القول الأول: لا تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، ومثل ذلك الإعارة. وقد رُوي هذا عن خمسة من الصحابة ﷺ: جابر، وابن عمر، وأنس، وعائشة، وأسماء، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة(١)، وهذا القول هو الذي قرره المؤلف.

واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن زينب امرأة عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يا معشر النساء، تصدَّقن ولو من حُلِيِّكُنَّ**»(٢)، وجه الدلالة: أنه لو كانت الزكاة واجبة في الحلي لما ضرب به النبي ﷺ المثَل في صدقة التطوع، فدل ذلك على أن الزكاة لا تجب فيه، فكأنه يقول: إن الزكاة لا تجب في هذا الحلي فتصدقن منه، فإنه لا يحسن أن يقال: تصدق ولو من سائمة بهيمة الأنعام؛ لأن السائمة من بهيمة الأنعام تجب فيها الزكاة أصلاً، ولأن قاعدة الشريعة أن ما كان مُعدّاً للاستعمال والقنْية وليس مُرْصداً للنماء لا زكاة فيه؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة**»(٣).

(١) ينظر: المدونة ١/ ٣٠٦، بداية المجتهد ١/ ٣٠٦، الأم ٢/ ٤٤، المجموع ٦/ ٣٢، المغني ٣/ ٤٢.
(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٢١ (١٤٢٦)، ومسلم ٢/ ٦٩٤ (١٠٠٠).
(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٢١ (١٤٦٤)، ومسلم ٢/ ٦٥٧ (٩٨٢).

وهذا القول هو المأثور عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين[١]، فقد روى مالك في الموطأ بإسناد صحيح «أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلي، فلا تخرج من حليهن الزكاة»[٢]، وعن الحسن البصري قال: «لا نعلم أحدا من الخلفاء قال: في الحلي زكاة»[٣]، وعن يحيى بن سعيد قال: «سألت عمرة عن زكاة الحلي، فقالت: ما رأيت أحدا يزكيه»[٤]، وقال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لم يختلف قول مالك وأصحابه في أن الحلي المتخذ للنساء لا زكاة فيه وأنه العمل المعمول به في المدينة خارج عن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**ليس فيما دون خمسِ أواقٍ من الوَرِقِ صدقة**»، كأنه قال: الصدقة واجبة من الورق فيما بلغ خمس أواق ما لم يكن حليا متخذا لزينة النساء، بدليل ما انتشر في المدينة عند علمائها من أنه لازكاة في الحلي... »[٥].

(١) ينظر: موطأ الإمام مالك ٢/ ٣٥٢، والمصنف لابن أبي شيبة ٢/ ٣٨٣، والأموال لأبي عبيد ٣/ ٩٧٩، البدر المنير ٥/ ٥٨٢.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٣٥١ (٨٥٨)، والشافعي في مسنده ١/ ٩٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٢٣٢ (٧٥٣٥)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٥٨٢.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٨٣ (١٠١٨١)، وابن زنجويه في الأموال ٣/ ٩٧٩ (١٧٩٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٨٣ (١٠١٨٠)، وابن زنجويه في الأموال ٣/ ٩٧٩ (١٧٨٥).

(٥) الاستذكار ٣/ ١٥٠.

والقول الثاني: وجوب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، وهو مذهب الحنفية، وإليه ذهب ابن حزم، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره من المعاصرين شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين[1] -رحمهما الله-.

واستدل أصحاب هذا القول بعموم الأدلة الواردة في إيجاب الزكاة في الذهب والفضة من غير تفريق بين ما كان معدا للاستعمال وغيره، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾ [التوبة:٣٤]، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيُكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما إلى الجنة، وإما إلى النار**»[2].

كما استدلوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه: أن

---

(١) ينظر: الحجة على أهل المدينة ١/ ٤٥٢، بدائع الصنائع ٢/ ١٧، البناية شرح الهداية ٣/ ٣٧٩، المغني ٣/ ٤٢، مجموع فتاوى ابن باز ١٤/ ٩٩، الشرح الممتع ٦/ ١٢٦.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٦٨ (٩٨٧).

امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مَسَكَتَانِ[١] غليظتان من ذهب، فقال لها: «**أتعطين زكاة هذا؟**» قالت: لا. قال: «**أيسرك أن يُسَوِّرَكِ الله بهما يوم القيامة سِوَارَيْنِ من نار؟**» قال: فخلعتهما، فألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت: هما لله ﷻ ولرسوله[٢].

والجواب عنه: قال أبو عبيد القاسم بن سلَّام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا الحديث لا نعلمه يروى إلا من وجه واحد بإسناد قد تكلم الناس فيه قديماً وحديثاً، فإن يكن الأمر على ما رُوي، وكان عن رسول الله ﷺ محفوظاً، فقد يحتمل معناه أن يكون أراد بالزكاة العاريَّة...ولو كانت الزكاة في الحليِّ فرضاً كفرض الرِّقَة ما اقتصر النبي ﷺ من ذلك على أن يقوله لامرأة يخُصُّها به عند رؤيته الحليَّ عليها دون الناس، ولكان هذا كسائر الصدقات الشائعة المنتشرة عنه في العالَم من كُتبه وسُنَّته، ولفعلته الأئمة بعده، وقد كان الحليُّ من فعل الناس في آباد الدهر، فلم نسمع له ذكراً في شيءٍ من كُتب صدقاتهم»[٣].

وقال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء»[٤]، وقد صحح الحديثَ السابقَ بمجموع طرقه بعضُ المعاصرين

---

(١) الـمَسَكَة: السوار. النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٣١.

(٢) أخرجه أحمد ٦/ ٢٢٤ (٦٦٦٧)، وأبو داود ٣/ ١٣ (١٥٦٣)، والترمذي ٣/ ٢٠ (٦٣٧)، والنسائي ٥/ ٣٨ (٢٤٧٩) والدارقطني ٣/ ١٠ (١٩٨٢).

(٣) الأموال ١/ ٥٤٣.

(٤) سنن الترمذي ٣/ ٢٠ (٦٣٧).

كسماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ الألباني -رحمهما الله-، لكن الراجح عند المحققين ضعفه من جهة الإسناد، ومن جهة المتن فإن الحديث ترد عليه إشكالات كثيرة؛ فهل الـمَسَكتان اللتان في يد تلك المرأة تعادل النصاب وهو خمسة وثمانون جراماً؟ ثم على تقدير ذلك فالواجب في زكاة الذهب ربع العشر، وفي الحديث يقول: «فَأَلْقَتْهُمَا»! وفي هذا إشكال أيضاً؛ فإذا كانت هذه المرأة تجهل وجوب الزكاة في الذهب فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ ولو كان الحديث صحيحاً لقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: الواجب فيهما ربع العشر، أي اثنان ونصف في المئة فقط، مع أن المقام مقام بيان وإيضاح.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فَتَخَاتٍ[1] من ورق، فقال: «**ما هذا يا عائشة؟**» فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله. قال: «**أتؤدين زكاتهن؟**» قلت: لا، أو ما شاء الله. قال: «**هو حَسْبُكَ من النار**»[2]. وهذا الحديث سنده ضعيف، ومن جهة المتن فإنه ترد عليه إشكالات كثيرة، منها: ما رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح «أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات أخيها

(١) جمع فتخة، وهي خواتيم كبار تلبس في الأيدي، وربما وضعت في أصابع الأرجل. وقيل: هي خواتيم لا فصوص لها. النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٠٨.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٩٥ (١٥٦٥)، والدارقطني ٢/ ٤٩٧ (١٩٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٣٥(٧٥٤٧).

يتامى في حجرها لهن الحلي، فلا تخرج من حليهن الزكاة»(١)، فلو كان النبي -عليه الصلاة والسلام- قد قال لها: «**هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ**» لكانت أخرجت زكاة الحلي عن بنات أخيها، ولانتشر عنها القول بالوجوب والعمل به، ثم هل يعقل أن الفَتَخات التي في يد عائشة رضي الله عنها تبلغ خمسمئة وخمسة وتسعين جراماً؟ هذا لا يعقل ولا حتى نصف هذا الرقم، ومن المعلوم أن بيت النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يمر عليه الشهر والشهران والثلاثة وما أوقد فيه نار، ثم إنه يشترط لوجوب الزكاة في الذهب والفضة أن يحول عليها الحول، وعائشة رضي الله عنها هي زوج النبي -عليه الصلاة والسلام- وظاهر القصة أنه رأى هذه الفَتَخات عليها لأول مرة، ولهذا قال الحافظ ابن عبدالبر: «ولكن حديث عائشة في الموطأ بإسقاط الزكاة عن الحلي أثبتُ إسناداً وأعدلُ شهادة، ويستحيل في العقول أن تكون عائشة تسمع مثله من هذا الوعيد في ترك زكاة الحلي وتخالفه، ولو صح ذلك عنها عُلم أنها قد علمت النسخ من ذلك»(٢).

واستدلوا أيضاً بما جاء عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كنت ألبس أَوْضَاحًا(٣) من ذهب، فقلت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: «**ما بلغ أن**

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣١٦.

(٢) الاستذكار ٣/ ١٥٣.

(٣) نوع من الحلي يعمل من الفضة، سميت بها؛ لبياضها، واحدها: وضح. النهاية في غريب الحديث ٥/ ١٩٦.

تؤدى زكاته، فزكي فليس بكنز»[١]، وهذا حديث ضعيف، ومن جهة المتن فيه إشكال أيضا؛ لأنها قالت: «أَوْضَاحـًا من ذهب»، والأوضاح إنما تكون من الفضة[٢].

ثم على تقدير صحة هذه الأحاديث وسلامتها من الإشكالات، فكما قال الإمام أحمد: «خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: «ليس في الحلي زكاة»، ويقولون: «زكاته عَارِيَّتُهُ»[٣]» فتُحمل الزكاة في هذه الأحاديث -إن صَحَّت- على أن المقصود بها العاريَّة، والذي حملها على ذلك خمسة من الصحابة ﭫ كما قال الإمام أحمد -كما سبق- وهم أعلم الناس بمراد الشارع ومدلول لغة العرب، فلولا أنه يسوغ حمل الزكاة على العاريَّة لما قال به هؤلاء الصحابة.

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو أنه لا تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، لقوة أدلته ولأن قاعدة الشريعة أن

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٩٥ (١٥٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٣٦ (٧٥٥٠) وقال: «وهذا يتفرد به ثابت بن عجلان»، وقال ابن عبدالبر في الاستذكار ٣/ ١٧٥: «في إسناده مقال»، وقال عبدالحق الإشبيلي في الأحكام الوسطى ٢/ ١٦٩: «في إسناد هذا الحديث ثابت بن عجلان، ولا يحتج به»، وينظر: بيان الوهم والإيهام ٥/ ٣٦٣، نصب الراية ٢/ ٣٧١-٣٧٢، طرح التثريب ٤/ ٧.

(٢) جاء في لسان العرب (٢/ ٦٣٦): الوضح: حلي من فضة، والجمع أوضاح، سميت بذلك لبياضها، واحدها: وضح.

(٣) ذكره الموفق بن قدامة في المغني ٢/ ٤٢.

كل ما كان معدًّا للاستعمال والقنْية لا تجب فيه الزكاة، ولذلك السيارة التي تستعملها لا تجب فيها الزكاة، والبيت الذي تسكنه ليس فيه زكاة، والأثاث الذي تستخدمه ليس فيه زكاة، وبناءً على ذلك: الحلي المعد للاستعمال ليس فيه زكاة -والله أعلم-.

قوله: «وَتَجِبُ فِي الْحُلِيِّ الْمُحَرَّمِ» الحلي المحرم تجب فيه الزكاة، وقد حُكي الاتفاق على هذا(١).

قوله: «وَكَذَا فِي الْمُبَاحِ الْمُعَدِّ: لِلْكِرَاءِ أَوْ النَفَقَةِ» يعني: للتأجير، فتجب فيه الزكاة؛ لأن الزكاة إنما سقطت عما أُعِدَّ للاستعمال؛ لعدم النماء فيه، ففي ما عداه يبقى على الأصل.

وهكذا إذا كان معداً للنفقة فتجب فيه الزكاة، فإن بعض النساء يكون عندها ذهب ولا تريد أن تلبسه، لكن تقول: إذا احتجت بعت منه؛ فتدخره لأجل النفقة، فهذا تجب فيه الزكاة.

قوله: «إِذَا بَلَغَ نِصَابًا» سبق الكلام عنه، لكن المؤلف قال هنا:

قوله: «وَزْنًا» يعني: لابد أن يزن الذهب خمسة وثمانين جرامًا، والفضة خمسمئة وخمسة وتسعين جرامًا.

قوله: «وَيُخْرِجُ عَنْ قِيمَتِهِ إِنْ زَادَتْ» أي أن الحلي المحرم أو المعد

---

(١) ينظر: الشرح الكبير ٢/ ٦٠٨، الإنصاف ٣/ ١٣٩.

للكراء إذا زادت قيمته بصناعته عن وزنه فإن زكاته تخرج عن قيمته لا باعتباز وزنه، فمثلا: إذا كان وزن الحلي ٩٠ جراما، وقيمته باعتبار الوزن ١٣٥٠٠ ريالا، وقيميته مع اعتبار الصنعة ١٥٠٠٠ ريالًا، فإنه يزكى عن قيمته بالاعتبار الثاني؛ لأن ذلك أحظ للفقراء.

ثم انتقل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ للكلام عن بعض المسائل المتعلقة بالتحلي بالذهب والفضة، وبعض الفقهاء -رحمهم الله- يتكلمون عن هذه الأحكام في هذا الباب.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَحرُمُ: تَحلِيَةُ المَسجِدِ، بِذَهَبٍ أو فِضَّةٍ.

ويُباحُ للذَّكَرِ مِن الفِضَّةِ: الخَاتَمُ، ولَو زَادَ على مِثقَالٍ. وجَعْلُهُ بِخِنْصَرِ يَسَارٍ: أفضَلُ.

وتُبَاحُ قَبِيعَةُ السَّيفِ فَقَط، ولَو مِنْ ذَهَبٍ. وحِلْيَةُ المِنْطَقَةِ، والجَوشَنِ، والخُوذَةِ. لا: الرِّكَابِ، واللِّجَامِ، والدَّوَاةِ.

ويُبَاحُ للنِّساءِ: ما جَرَتْ عادَتُهُنَّ بلُبسِهِ، ولو زَادَ على ألفِ مِثقَالٍ.

وللرَّجُلِ والمَرأَةِ: التَّحلِّي بالجَوْهَرِ، واليَاقُوتِ، والزَّبَرْجَدِ.

وكُرِه: تَخَتُّمُهُما بالحَدِيدِ. والرَّصَاصِ. والنُّحَاسِ. ويُستَحَبُّ: بالعَقِيقِ].

الشــرح

قوله: «تَحْرُمُ تَحْلِيَةُ الْمَسْجِدِ: بِذَهَبٍ، أَوْ فِضَّةٍ» وذلك لأنه سَرَف مذموم، والإسراف والتبذير محرمان؛ قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء:٢٧]، وتجب إزالته كسائر المنكرات، إلا إذا استُهلك بحيث لا يجتمع منه شيء فلا تجب

إزالته؛ لأنه لا فائدة في إتلافه؛ وماليَّته قد ذهبت، وقد روي أن عمر بن عبدالعزيز لما ولي الخلافة أراد جمع ما في مسجد دمشق مما مُوِّه به من الذهب، فقيل له: إنه لا يجتمع منه شيء، فتركه(١).

وينبغي أن تصان بيوت الله ﷻ عن الزخرفة والمبالغة في بنائها؛ لأنها ليست محلا للسرف والتفاخر بها، ومن ذلك إنشاء أكثر من منارة للمسجد فقد يدخل في هذا؛ فما الفائدة من وضع أكثر من منارة للمسجد؟ المنارة الواحدة تكفي، وبالإمكان تقوية الصوت عن طريق مكبرات الصوت، ومما قد يدخل أيضا: وضع القبب والمبالغة في زخرفتها.

وقد وردت أدلة في النهي عن ذلك، ومنها: ما جاء عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**»(٢)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**ما أمرت بتشييد المساجد**». قال ابن عباس: لَتُزَخْرِفُنَّهَا كما زخرفت اليهود والنصارى(٣) والمراد

---

(١) ذكره البهوتي في كشاف القناع ٢/ ٢٣٨.

(٢) أخرجه أحمد ١٩/ ٣٧٢ (١٢٣٧٩)، وأبو داود ١/ ١٢٣ (٤٤٩)، والنسائي ٢/ ٣٢ (٦٨٩)، وابن ماجه ١/ ٢٤٤ (٧٣٩)، والدارمي ٢/ ٨٨٣ (١٤٤٨)، وصحح إسناده النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٣٠٥ (٨٧٩) والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة ٦/ ٢٢٢ (٢٢٣٥).

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ١٢٢ (٤٤٨)، وابن حبان ٤/ ٤٩٤ (١٦١٥)، وقال النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٣٠٥ (٨٧٨): «رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم»، وروى البخاري في صحيحه قول ابن عباس رضي الله عنهما معلقا بصيغة الجزم ١/ ٩٦. =

بالتشييد هنا: رفع البناء وتطويله، وقال البخاري في صحيحه: «وأمر عمر ببناء المسجد وقال: أَكِنَّ الناس من المطر، وإياك أن تُحَمِّرَ أو تُصَفِّرَ فتفتن الناس»[(١)]، وعن أنس رضي الله عنه قال: «يتباهون بها ثم لا يَعْمُرُونَهَا إلا قليلا»[(٢)].

وبالإمكان وضع هذا المبلغ الذي يوضع في الزخرفة والمبالغة في مسجد آخر، أو يوضع في أمور تنفع المسلمين.

قوله: «وَيُبَاحُ لِلذَّكَرِ الْخَاتَمُ مِنَ الْفِضَّةِ، وَلَوْ زَادَ عَلَى مِثْقَالٍ» ويدل لذلك أن النبي ﷺ كان يتختَّم بالفضة، وكان أول ما اتخذ خاتماً من ذهب فاتخذ الناس خواتم من ذهب، فنزعه ثم اتخذ خاتماً من فضة، ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتما من ذهب وكان يلبسه، فيجعل فصه في باطن كفه، فصنع الناس خواتيم، ثم إنه جلس على المنبر فنزعه، فقال: **«إني كنت ألبس هذا الخاتم، وأجعل**

= قال البغوي في شرح السنة ٢/ ٢٤٩-٣٥٠: «والمراد من التشييد: رفع البناء وتطويله، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿في بروج مشيدة﴾ وهي التي طول بناؤها...وقول ابن عباس معناه: أن اليهود والنصارى إنما زخرفوا المساجد عندما حرفوا وبدلوا أمر دينهم، وأنتم تصيرون إلى مثل حالهم، وسيصير أمركم إلى المراءات بالمساجد، والمباهاة بتشييدها وتزيينها».

(١) رواه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة الجزم ١/ ٩٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة الجزم ٩٦/١، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٧٤ (٣١٤٦).

فصَّه من داخل». فرمى به ثم قال: «**والله لا ألبسه أبدا**». فنبذ الناس خواتيمهم[(١)].

وكان سبب ذلك أن النبي ﷺ كان يكتب إلى رؤساء وملوك العالم يدعوهم إلى الإسلام، فقيل له: إنهم لا يقبلون الكتب والرسائل إلا مختومة، فعن أنس رضي الله عنه قال: «لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم، قيل له: إنهم لا يقرءون كتابا إلا أن يكون مختوما، فاتخذ خاتما من فضة، فكأني أنظر إلى بياضه في يده، ونقش فيه: محمد رسول الله»[(٢)]، وفي رواية للبخاري عن أنس رضي الله عنه: «أن أبا بكر رضي الله عنه لما اسْتُخْلِفَ بعثه إلى البحرين وكتب له هذا الكتاب، وختمه بخاتم النبي ﷺ، وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر»[(٣)]، وفي رواية في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: «كان خاتم النبي ﷺ في يده، وفي يد أبي بكر بعده، وفي يد عمر بعد أبي بكر، فلما كان عثمان جلس على بئر أَرِيسَ، قال: فأخرج الخاتم فجعل يعبث به فسقط، قال: فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان، فَنَزَحَ البئر فلم يجده»[(٤)]، ولله تعالى الحكمة في هذا.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٣ (٦٦٥١)، ومسلم ٣/ ١٦٥٥ (٢٠٩١).
(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٤٥ (٢٩٣٨)، ومسلم ٣/ ١٦٥٦ (٢٠٩٢).
(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٤٥ (٢٩٣٨)، ومسلم ٣/ ١٦٥٦ (٢٠٩٢).
(٤) أخرجه البخاري ٧/ ١٥٨ (٥٨٧٩).

وهذا يقودنا إلى بيان حكم التختم بالذهب أو الفضة:

أما التختم بالذهب للرجال فإنه لا يجوز بالإجماع[1]، ففي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «نهانا النبي ﷺ عن سبع: نهانا عن خاتم الذهب...»[2]، وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ رأى خاتما من ذهب في يد رجل، فنزعه فطرحه، وقال: «**يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده**». فقيل للرجل بعد ما ذهب رسول الله ﷺ: خذ خاتمك، انتفع به. قال: لا والله، لا آخذه أبدا وقد طرحه رسول الله ﷺ»[3]، وهذا يدل على أن الشدة في التعامل أحيانا تكون هي الحكمة، وليس دائما الرفق هو الحكمة؛ فانظر كيف تعامل النبي -عليه الصلاة والسلام- مع هذا الرجل؟ كان تعامله معه فيه شيء من الشدة، لكن هذا الأسلوب نفع مع هذا الرجل، ولهذا تأثر، وقيل له: «خذ خاتمك، انتفع به. قال: لا والله، لا آخذه أبدا وقد طرحه رسول الله ﷺ» ولهذا فإن الحكمة هي: وضع الشيء في موضعه، فقد تكون الحكمة هي: اللين في التعامل -وهو الغالب-، وقد تكون الحكمة هي: استخدام القسوة أو الشدة في التعامل مع الغير.

---

(١) ينظر: التمهيد ١٧/ ٩٨، المجموع ٤/ ٤٤٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/ ٦٣.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٥٥ (٥٨٦٣)، ومسلم ٣/ ١٦٣٥ (٢٠٦٦).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٥٥ (٢٠٩٠).

وأما حكم التختم بخاتم الفضة للرجل فقد اختلف العلماء فيه، مع اتفاقهم على جوازه[(١)]:

فمن العلماء من قال: إنه سنة مطلقًا.

وقال الجمهور: إنه مباح.

وقال آخرون: إنه مباح، إلا لمن يتخذه لحاجة فهو سنة في حقه، وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أنه مباح إلا لمن يتخذه لحاجة فيكون في حقه سنة، كأن يتخذه وينقش عليه ختمًا ليختم به على أمور تخصه، فمن يتخذه لحاجة يكون في حقه سنة؛ لأن النبي ﷺ لم يتخذه للزينة وإنما اتخذه للحاجة، ولذلك جعل فَصَّه إلى باطن كفه، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم ينقل عنهم أنهم كانوا يتخذونه، وإنما اتخذه النبي -عليه الصلاة والسلام- وأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لما وَلُوا الخلافة، ولم ينقل عن بقية الصحابة أنهم كانوا يتخذونه، فدل ذلك على أنه سنة في حق من احتاج إليه.

قوله: «وَجَعْلُهُ بِخِنْصِرٍ» لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يلبسه في الخِنْصِر؛ ففي صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: صنع النبي ﷺ خاتما، قال: «**إنا اتخذنا خاتما، ونقشنا فيه نقشا، فلا ينقشن عليه أحد**». قال: فإني لأرى بريقه في خنصره[(٢)].

---

(١) ينظر: التمهيد ١٧/ ١٠١.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٥٧ (٥٨٧٤).

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع المسلمون على أن السنة جعل خاتم الرجل في الخنصر[(١)]، والحكمة من كونه في الخنصر أنه أبعد عن الامتهان فيما يتعاطى باليد لكونه طرفًا، ولأنه لا يشغل اليد عما تتناوله من أشغالها بخلاف غير الخنصر.

لكن هل يكون في اليمين أو في اليسار؟ المؤلف يقول:

«يَسَارٍ: أَفْضَلُ» أكثر الأحاديث على أن التختم في اليد اليسرى؛ ففي صحيح مسلم عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «كان خاتم النبي ﷺ في هذه، وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى»[(٢)]، ولهذا قال الدارقطني عن تختم النبي ﷺ في يده اليسرى: «وهو المحفوظ عن أنس»[(٣)]، وذكر ابن مفلح في الفروع[(٤)] أن الإمام أحمد ضعف حديث التختم في اليد اليمنى، وقال المرداوي في الإنصاف[(٥)]: «والصحيح من المذهب: أن التختم في اليسار أفضل، نص عليه في رواية صالح، والفضل بن زياد، وقال الإمام أحمد: هو أقرب وأثبت، وأحب إلي»، وهذا هو المأثور عن أبي بكر وعمر بن الخطاب وغيرهم من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين[(٦)].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤، ٧١).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٥٩ (٢٠٩٥).

(٣) العلل للدارقطني ١٢/ ١٧٨.

(٤) ينظر: الفروع ٤/ ١٥١.

(٥) الإنصاف ٣/ ١٤٣، وينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح ٢/ ٢٠٨ (٧٨١).

(٦) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ١٩٦، شرح معاني الآثار ٤/ ٢٦٦، التمهيد ١٧/ ١١١-١١٢.

وأما التختم في اليد اليمنى فقد جاء في صحيح مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ لبس خاتم فضة في يمينه، فيه فص حبشي، كان يجعل فصه مما يلي كفه»(١)، وعموم الأحاديث التي فيها أنه -عليه الصلاة والسلام- تختم في اليد اليمنى وردت من طرق متعددة يقوي بعضها بعضا، فالأقرب أنها محفوظة، فيكون قد ورد هذا وهذا، وإن كان الأكثر على أنه تختم في اليد اليسار.

ومن أحسن الأقوال في الجمع بين هذه الأحاديث ما اختاره الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري، فإنه لما ذكر الأقوال وسرد الروايات، قال: «ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد؛ فإن كان اللبس للتزين به فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أولى؛ لأنه كالمودَع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين، وكذا وضعه فيها»(٢)، فحاصل كلامه رحمه الله أنه إذا كان المقصود من التختم الزينة فاليمين أفضل، وإذا كان المقصود منه الحاجة وليس الزينة فاليسار أفضل، وهذا هو الأقرب في هذه المسألة.

---

(١) صحيح مسلم ٣/ ١٦٥٨ (٢٠٩٤).

وأخرج البخاري ٧/ ١٥٧ (٥٨٧٦) من حديث جويرية، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ اصطنع خاتما من ذهب، وجعل فصه في بطن كفه إذا لبسه، فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقي المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: إني كنت اصطنعته، وإني لا ألبسه. فنبذه، فنبذ الناس. قال جويرية: ولا أحسبه إلا قال: في يده اليمنى».

(٢) ١٠/ ٣٢٧.

وهنا مسألة لم يذكرها المؤلف، وهي: هل يجوز وضع الخاتم في السبابة أو الوسطى؟

يكره ذلك للرجال وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]؛ لما في صحيح مسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «نهاني رسول الله ﷺ أن أتختم في إصبعي هذه أو هذه. قال: فأومأ إلى الوسطى والتي تليها»[(٢)] والنهي الوارد في هذا الحديث محمول على كراهية التنزيه كما قال النووي وغيره.

ويتفرع عن كلام المؤلف مسألة من المسائل المعاصرة، وهي: هل الأفضل لبس الساعة في اليد اليمنى أو في اليد اليسرى؟

الجواب: الساعة كالخاتم، وعلى ذلك فالأقوال التي ذكرناها في الخاتم تنطبق على الساعة، فتكون الأقوال فيها ثلاثة:

القول الأول: أنها في اليسار أفضل.

القول الثاني: أنها في اليمين أفضل.

القول الثالث: التفصيل الذي ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله: إن كان لبس الساعة للزينة ففي اليمين أفضل، وإن كان للحاجة -كمعرفة الوقت مثلا- ففي اليسار أفضل وهذا هو القول الراجح.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ١٤٣.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٥٩ (٢٠٩٥).

قوله: «وَتُبَاحُ قَبِيعَةُ السَّيْفِ فَقَطْ» القَبيعة: ما يكون على رأس مقبض السيف، فهذه تباح أن تكون من الفضة؛ لما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كانت قَبِيعَةُ سيف رسول الله ﷺ من فضة»(١)، وجاء مثله عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف(٢).

قوله: «وَلَوْ مِنْ ذَهَبٍ» أي: تباح قَبيعة السيف ولو كانت من الذهب، هذا هو المذهب عند الحنابلة(٣)؛ لما روى نافع قال: «كان سيف عمر ابن الخطاب الذي شهد بدرا فيه سبائك من ذهب»(٤)، لكن الروايات المحفوظة أنها كانت من فضة(٥)، وقالوا: إن السيف من آلة الحرب،

---

(١) أخرجه أحمد ٣٢، ٢٧٦ (١٩٥١٥)، والترمذي ٣/ ٢٦٩ (١٧٢٠) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٨/ ٤٦٨ (٩٧٢٩) من طريق عمران بن يزيد، عن عيسى بن يونس، عن عثمان بن حكيم، عن أبي أمامة بن سهل. وصحح إسناده ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٦٣٩، والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٢١٠ (٥٠).

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٤٦، المغني ٣/ ٤٦، الشرح الكبير ٢/ ٦١٧.

(٤) أخرجه ابن وهب في الجامع في الحديث ١/ ٦٩٨ (٦٠٢) من طريق أسامة بن زيد الليثي، عن نافع.
وأخرجه أحمد في الفضائل ١/ ٢٥٦ (٣٥٢) واللفظ له بإسناده وفيه سعيد بن مسملة، قال عنه البخاري في الضعفاء الصغير ١/ ٦٨: «منكر الحديث».

(٥) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٥/ ٢٩٦ (٩٦٦٥)، المصنف لابن أبي شيبة ٥/ ١٩٧ (٢٥١٧٩).

وبتحليته بالفضة أو الذهب إغاظة للعدو، وإغاظة الأعداء ممدوحة؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾ [التوبة:١٢٠].

على أن الفضة أوسع من الذهب في ذلك، كما قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وباب اللباس أوسع من باب الآنية؛ فإن آنية الذهب والفضة تحرم على الرجال والنساء. وأما باب اللباس: فإن لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق، ويباح للرجل ما يحتاج إليه من ذلك... »[1]، وقال في موضع: «...لم يجيء عن النبي ﷺ لفظ عام بتحريم لبس الفضة كما جاء عنه لفظ عام بتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال؛ حيث قال: «هذان حرام على ذكور أمتي، حل لإناثها»، وكما جاء عنه لفظ عام في تحريم آنية الذهب والفضة...فأما لبس الفضة: إذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم لم يكن لأحد أن يُحرِّم منه إلا ما قام الدليل الشرعي على تحريمه، فإذا جاءت السنة بإباحة خاتم الفضة كان هذا دليلاً على إباحة ذلك وما هو في معناه وما هو أولى منه بالإباحة، وما لم يكن كذلك فيحتاج إلى نظر في تحليله وتحريمه»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٦٥.

واختار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن اليسير من الذهب مباح، واستدل بحديث معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس الذهب إلا مُقَطَّعًا»[(١)]، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويباح يسير الفضة للزينة، وكذلك يسير الذهب التابع لغيره، كالطُّرُز ونحوه في أصح القولين في مذهب أحمد وغيره؛ فإن النبيَّ ﷺ «نهى عن لبس الذهب إلا مُقَطَّعًا»»[(٢)]، وقال في موضع[(٣)]:

(١) أخرجه أبو داود ٦/ ٢٩١ (٤٢٣٩) من طريق حميد بن مسعدة، عن إسماعيل، عن خالد الحذاء، عن ميمون القناد، عن أبي قلابة، عن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهذا الإسناد ضعيف؛ قال أبو داود بإثر هذا الحديث: «أبو قلابة لم يلق معاوية»، وقال البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣٤٠ (١٤٦٠) عن حديث ميمون القناد عن أبي قلابة: «مرسل».

وله طرق متعددة، فأخرجه أحمد ٢٨/ ٤٥ (١٦٨٣٣) من طريق عفان، عن همام، عن قتادة، عن أبي شيخ الهنائي، عن معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه ٢٨/ ٧٨ (١٦٨٦٤) من طريق عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة، به، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى ٨/ ٣٥٩ (٩٣٩٠) من طريق محمد بن المثنى، عن ابن أبي عدي، عن سعيد،عن قتادة، به، وأخرجه أحمد ٢٨/ ١٠٩ (١٦٩٠١) من طريق وكيع، عن بيهس بن فهدان، عن أبي شيخ الهنائي، به، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى ٨/ ٣٦٢ (٩٣٩٨) من طريق إسحاق بن إبراهيم، عن النضر بن شميل، عن بيهس بن فهدان، به، وقال بإثر حديث (٩٣٩٩): «وحديث النضر بن شميل أشبه بالصواب»، واختلف على يحيى بن أبي كثير فيه، قال النسائي في السنن الكبرى ٨/ ٣٦٢ بإثر حديث (٩٣٩٧): «قتادة أحفظ من يحيى بن أبي كثير، وحديثه أولى بالصواب»، وذكر الدارقطني في العلل ٧/ ٧٢-٧٣ (١٢٢٥) الاختلاف في هذا الحديث ثم قال: «واضطرب يحيى بن أبي كثير فيه، والقول عندنا قول قتادة وبيهس بن فهدان».

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٦٤.

(٣) شرح عمدة الفقه ١/ ٣٠٨.

«واحتج به أحمد، وفسر قوله: «إِلَّا مُقَطَّعًا» باليسير[(١)]»، ومما يدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري عن ابن أبي مليكة أن النبي ﷺ أهديت له أقبية من ديباج مزرّرة بالذهب فقسمها في ناس من أصحابه وعزل واحدًا منها لمخرمة بن نوفل فلما جاءه أعطاه إياه وقال: «**خبأت لك هذا**»، وعلى هذا فيسير الذهب يعفى عنه.

مسألة: القَصَب الموجود على المشالح، فبعض الناس يقول: إنه من ذهب، لكن هذا غير صحيح، وقد ذكر الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قد اختُبر ووُجد أنه ليس ذهبًا، ثم لو كان ذهبًا لتضاعفت قيمة المشالح، لكنه في الحقيقة لمعة، ولذلك تتغير مع مرور الوقت، ولو كانت ذهبًا لما تغيرت، لكن على تقدير أن فيه شيئًا من الذهب، فعلى القول الراجح أنه لا بأس به؛ لأن الذهب اليسير يجوز، وأما الفضة فالأمر فيها واسع.

قوله: «وَحِلْيَةُ الْمِنْطَقَةِ» المِنْطقة: هي ما يُشد به الوسط، فيجوز أن تكون من الفضة.

قوله: «وَالْجَوْشَنِ» هو الدرع الذي يلبس في الحروب.

قوله: «وَالْخُوذَةِ» هي البيضة التي تلبس في الحروب.

قوله: «لَا الرِّكَابِ» فلا يجوز أن يُحلَّى به الفضة، والرِّكاب: حَلَقة تعلق بسَرْج الدابة، يَجعل الراكب فيها رجله إذا ركب.

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ٤٤٦ (١٦١٩).

قوله: «وَاللِّجَامِ» وهو أداة من حديد توضع في فم الدابة ولها سُيور، تمكِّن الراكب من السيطرة عليها، فلا يجوز تحليتها بالفضة على رأي المؤلف.

قوله: «وَالدَّوَاةِ» وهي ما يوضع فيه الحبر ويكتب منه، فلا يجوز تحليتها بالفضة على رأي المؤلف.

لكن على القول الراجح أن ذلك كله جائز ما دام من الفضة، وأن الأمر في الفضة واسع، وأما الذهب فالأمر فيه أشد.

مسألة: حكم اتخاذ الرجل قلمًا من فضة أو ذهب؟

أما إذا كان من فضة فلا بأس به، وأما إذا كان من ذهب ففيه خلاف، فالجمهور يمنعون منه، وبعض أهل العلم - ومنهم الشيخ محمد بن عثيمين- يجيزه، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: إن النص إنما ورد في النهي عن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة، ولو كان المنع عامًا لأتى النبي -عليه الصلاة والسلام- بصيغة تشمل الأكل والشرب وغيره، والأقرب هو قول الجمهور؛ لأن النصوص وإن جاءت بلفظ الأكل والشرب إلا أنها تشمل جميع وجوه الانتفاع كما قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة:٣] ومعلوم أن التحريم لا يختص بلحم الخنزير بل يشمل شحمه ودمه وجميع أجزائه لكن جاء النص بذكر اللحم لأنه هو المقصود غالبًا.

مسألة: حكم وضع السنّ من ذهب أو فضة؟

أما بالنسبة للفضة فالأمر فيها واسع ولا بأس باتخاذ السن من الفضة، وأما بالنسبة للذهب فالأصل أنه لا يجوز اتخاذ الأسنان من الذهب إلا للضرورة، والدليل لذلك ما جاء عن عبدالرحمن بن طَرَفة «أن جده عَرْفَجَةَ بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفا من وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب»(١)، فلم يرخص له في اتخاذ الأنف من ذهب إلا بعدما أنتن الأنف من الفضة، ولهذا فاتخاذ السن من ذهب الأصل أنه لا يجوز إلا عند الضرورة.

وقد كان كثير من العلماء سابقًا يفتون الناس بالجواز؛ لأنه لم يكن هناك بدائل غير أسنان الذهب، وأما في الوقت الحاضر فقد وُجدت بدائل كثيرة، كالبلاتين والمرمر وغيرها، ولهذا ففي الوقت الحاضر نقول لا يجوز اتخاذ أسنان من ذهب لعدم الحاجة إليها مع وجود البدائل.

قوله: «**وَيُبَاحُ لِلنِّسَاءِ: مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِلُبْسِهِ**» من غير إسراف، وإلا فإن الذهب والفضة مباحان للنساء بالإجماع(٢)؛ لحديث أبي موسى رضي الله عنه

---

(١) أخرجه أحمد ٣٣/ ٣٩٧ (٢٠٢٦٩)، وأبو داود ٤/ ١٤٨ (٤٢٣٤)، والترمذي ٣/ ٢٩٢ (١٧٧٠)، والنسائي ٨/ ١٦٣ (٥١٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٥٩٧ (٤٢٢١)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، ينظر: البدر المنير ٥/ ٥٧٠، نصب الراية ٤/ ٢٣٥، التلخيص الحبير ٢/ ٣٨٧ (٨٥٧)، الدراية ٢/ ٢٢٤ (٩٤٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/ ٦٤.

عن النبي ﷺ أنه قال: «**حُرِّمَ لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأُحِلَّ لإناثهم**»[(١)].

قوله: «**وَلَوْ زَادَ عَلَى أَلْفِ مِثْقَالٍ**» ما لم يصل إلى حد السرف والخيلاء والتبذير.

قوله: «**وَلِلرَّجُلِ، وَالْمَرْأَةِ: التَّحَلِّي بِالْجَوْهَرِ، وَالْيَاقُوتِ، وَالزَّبَرْجَدِ**» والأصل في ذلك هو الحل والإباحة، فلو لبس رجل ساعة من جوهر ثمين فلا بأس بذلك ما لم يصل إلى حد الإسراف، وكذلك لو لبس ساعة من ألماس فيجوز، وكذلك لو لبس ساعة من فضة فيجوز؛ لأننا قلنا إن الخاتم من الفضة يجوز، فكذلك الساعة، إنما الممنوع هو أن يلبس الخاتم والساعة من الذهب.

قوله: «**وَكُرِهَ تَخَتُّمُهُمَا بِالْحَدِيدِ، وَالرَّصَاصِ، وَالنُّحَاسِ**» اختلف العلماء في التختم بالحديد والرصاص والنحاس على قولين:

القول الأول: أنه مكروه، وهذا ما مشى عليه المؤلف، وهو المذهب عند الحنابلة[(٢)]، ومذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، وقول عند الشافعية[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد ٣٢/ ٢٧٦ (١٩٥١٥)، والترمذي ٣/ ٢٦٩ (١٧٢٠) وقال: حسن صحيح.

(٢) ينظر: الفروع ٤/ ١٦٤، الإنصاف ٣/ ١٤٦.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٣٣، المقدمات الممهدات ٣/ ٤٣٠، الذخيرة ١٣/ ٢٦١، الفواكه الدواني ٢/ ٣٠٩، البيان في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٥٣٦.

واستدلوا لذلك بحديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه: «أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ...» وفيه: «...ثم جاء وعليه خاتم من حديد، فقال: «**ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟**» فطرحه...»[(١)]، ولكن هذا الحديث ضعيف.

القول الثاني: أنه مباح، وهو المعتمد عند الشافعية[(٢)].

واستدلوا بما جاء في الصحيحين عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني وهبت من نفسي. فقامت طويلا، فقال رجل: زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة. قال: «**هل عندك من شيء تُصْدِقُهَا؟** قال: ما عندي إلا إزاري. فقال: إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك، فالتمس شيئا. فقال: ما أجد شيئا. فقال: «**التمس ولو خاتمًا من حديد...**»[(٣)]، الشاهد قوله ﷺ: «**التمس ولو خاتمًا من حديد...**»، قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «فدل على جواز استعماله

---

(١) أخرجه أحمد ٣٨/ ١٤١ (٢٣٠٣٤)، وأبو داود ٤/ ٩٠ (٤٢٢٣)، والترمذي ٤/ ٢٤٨ (١٧٨٥) وقال: «هذا حديث غريب»، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ٣٧٦ (٩٤٤٢) وقال: «هذا حديث منكر»، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٢٠٦ (١١٦١): «هذا حديث لا يصح»، وقال الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد ١٧/ ١١٤: «وعن عمر بن الخطاب أنه قال في خاتم الذهب وخاتم الحديد: «جمرة من نار» أو قال: «حلية أهل النار»، وقد روي مثل هذا مرفوعا، ولا يتصل عن النبي ﷺ ولا عن عمر، وليس بثابت، والأصل أن الأشياء على الإباحة حتى يثبت النهي، وهذا في كل شيء».

(٢) ينظر: المجموع ٤/ ٤٦٦، أسنى المطالب (١/ ٢٧٨).

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٢٢ (٥١٣٤)، ومسلم ٤/ ١٤٣ (٣٥٥٣).

والانتفاع به»[(١)].

وهذا هو القول الراجح أنه يجوز التختم بالخاتم من الحديد من غير كراهة؛ وذلك لأن حديث: «**التمس ولو خاتما من حديد...**» في الصحيحين، وأما حديث أن الحديد «**حلية أهل النار**» فحديث ضعيف لا يثبت، ويجوز كذلك التختم بخاتم الرصاص والنحاس.

قوله: «وَيُسْتَحَبُّ: بِالْعَقِيقِ» يعني: يستحب التختم بالعَقيق، والعَقيق: ضَرْبٌ من الخَرَز الأحمر، واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ: «**تختموا بالعقيق؛ فإنه مبارك**»[(٢)]، ولكن هذا الحديث ضعيف جداً، بل قيل: إنه موضوع، وأخرجه العُقيلي في الضعفاء[(٣)]، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات[(٤)]، وعلى هذا فالقول الراجح أن العقيق كغيره من الجواهر، فلا يستحب التختم به، ولا يكره، وإنما يباح[(٥)].

---

(١) الاستذكار ٥/ ٤١٤.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٨/ ٣٦١ (٥٩٤١)، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ١/ ٢٥١ (٣١٨): «له طرق كلها واهية»، وينظر: الكامل لابن عدي ٨/ ٤٦٨-٤٦٩ (٢٠٥٦)، المجروحين لابن حبان ٣/ ١٣٨، كشف الخفاء ١/ ٣٤٤-٣٤٥ (٩٥٨)، الفوائد المجموعة ١/ ١٩٤ (٢٤).

(٣) ينظر: الضعفاء الكبير ٤/ ٤٤٨، وقال: «ولا يثبت في هذا عن النبي ﷺ شيء».

(٤) ينظر: الموضوعات ٣/ ٥٧-٥٩، وقال: «هذه الأحاديث كلها ليس فيها ما يصح».

(٥) ينظر: الفروع ٤/ ١٦٤، الإقناع ١/ ٢٧٤، كشاف القناع ٢/ ٢٣٧.

باب زكاة العروض

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

[وهِيَ: ما يُعَدُّ للبَيعِ والشِّرَاءِ؛ لأَجلِ الرِّبحِ.

فتُقَوَّمُ: إذَا حَالَ الحَول - وأَوَّلُهُ: مِن حِينِ بُلُوغِ القِيمَةِ نِصَابًا- بالأَحَظِّ للمَسَاكِينِ، مِن ذَهَبٍ أو فِضَّةٍ.

فإن بلَغَت القِيمَةُ نِصَابًا: وَجَبَ رُبُعُ العُشْرِ، وإلَّا: فَلا.

وكذَا: أموَالُ الصَّيَارِفِ.

ولا عِبرَةَ: بِقِيمَةِ آنِيَةِ الذَّهَبِ والفِضَّةِ، بل: بِوَزنِها. ولا: بِمَا فِيهِ صِنَاعَةٌ مُحَرَّمةٌ، فَيُقَوَّمُ عارِيًا عَنهَا.

ومَنْ عِندَه عَرْضٌ للتِّجَارَةِ، أو وَرِثَهُ، فَنَوَاهُ للقِنْيَةِ، ثُمَّ نَوَاهُ للتِّجارَةِ: لَم يَصِرْ عَرْضًا بمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، غيرَ: حُلِيِّ اللُّبْس.

وما استُخرِجَ مِن المَعَادِنِ، فَفِيهِ بمُجَرَّدِ إحرَازِه: رُبُعُ العُشْرِ، إنْ بَلَغَت القِيمَةُ نِصَابًا بَعدَ السَّبكِ والتَّصفِيَةِ].



الشـــرح

قوله: «وَهِيَ:» أي: العُروض، جمع: عَرْض -بإسكان الراء- وهو: المال المعدُّ للتجارة.

وأما بفتح الراء -عَرَض-: فهو المتاع، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء:٩٤]، يعني: متاع الحياة الدنيا.

والعَرْض عرَّفه المؤلف، فقال:

قوله: «**مَا يُعَدُّ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ؛ لِأَجْلِ الرِّبْحِ**» وعرفه الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ تعريفاً مختصراً فقال: «غير الأثمان من المال، على اختلاف أنواعه»[(١)]، يعني: غير النقود من المال على اختلاف أنواعه، من الحيوان، أو العقار، أو الثياب، أو سائر الأموال، فهذه كلها تسمى عُروضا، وسميت بذلك؛ لأنه مال لا يستقر، وإنما يَعْرض ثم يزول، ولأن المتَّجر لا يريد السلعة بعينها، وإنما يريد ربحها، وبهذا نعرف أن عروض التجارة هي أعم أموال الزكاة وأشملها.

وتجب الزكاة في عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، وقد حُكي إجماعاً[(٢)].

---

(١) المغني ٣/ ٥٨.

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٨، .

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين وعلى رأسهم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ إلى عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة وقالوا: إنه لا دليل يدل على وجوب الزكاة فيها(١)؛ تبعـًا لأهل الظاهر(٢)، واستدلوا بالبراءة الأصلية، وهو منقوض بالإجماع، قال الحافظ ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «احتجاج أهل الظاهر في هذه المسألة ببراءة الذمة عجب عجيب؛ لأن ذلك نقضٌ لأصولهم، وردٌّ لقولهم، وكسرٌ للمعنى الذي بنوا عليه مذهبهم في القول بظاهر الكتاب والسنة؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال في كتابه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ ولم يخص مالاً من مال، وظاهر هذا القول يوجب على أصوله أن تؤخذ الزكاة من كل مال إلا ما أجمعت الأمة أنه لا زكاة فيه من الأموال، ولا إجماع في إسقاط الزكاة عن عروض التجارة، بل القول في إيجاب الزكاة فيها إجماعٌ من الجمهور الذين لا يجوز الغلط عليهم ولا الخروج عن جماعتهم؛ لأنه مستحيل أن يجوز الغلط في التأويل على جميعهم... وفي هذا كله وما كان مثله أوضح الدلائل على تناقضهم فيما قالوه، ونقضهم لما أصَّلوه»(٣).

والقول بعدم إيجاب الزكاة في عروض التجارة فيه خطورة كبيرة؛

---

(١) ينظر: تمام المنة ١/ ٣٦٣.

(٢) ينظر: المحلى ٤/ ٣٩.

(٣) الاستذكار ٣/ ١٧٠.

لأننا لو قلنا به لتعطلت معظم الزكوات في الوقت الحاضر، فإن معظم زكوات الناس هي من عروض التجارة.

ولهذا قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن في العُروض التي يُراد بها التجارةُ الزكاةَ إذا حال عليها الحول»[1]، بل إنه لا يُعرف أن أحداً قال بعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة إلا داود الظاهري رَحِمَهُ اللَّهُ وابن حزم[2] وهما مسبوقان بالإجماع[3]، وأخذ بهذا القول الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ وأحياه، و قد كان مهجوراً.

ويدل لوجوب الزكاة في عروض التجارة دخولها في عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في المال، ومنها قول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، قال البخاري في صحيحه: «باب صدقة الكسب والتجارة؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾»[4]، ويدل لذلك أيضًا حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال لمعاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين بعثه إلى اليمن: «...**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تُؤخذ من أغنيائهم وَتُرَدُّ على فقرائهم**...»[5]،

---

(١) الإجماع ١/ ٤٨.
(٢) ينظر: المحلى بالآثار (٤/ ٤٥).
(٣) ينظر: شرح السنة للبغوي ٦/ ٥٣.
(٤) صحيح البخاري ٣/ ٣٠٧.
(٥) سبق تخريجه ص: ٢٥٩.

ولاشك أن عروض التجارة مال، بل من أعظم الأموال.

ويدل لذلك أيضا حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: «أما بعد، فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعِدُّ للبيع»[١]، وهذا أصرح ما ورد في زكاة عروض التجارة، لكن في إسناده مقالا؛ فهو من رواية الحسن عن سمرة رضي الله عنه، ولذلك ضعفه كثير من أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: «وإسناده لَيِّن»[٢]، لكن عامة أهل العلم على العمل بمعناه.

ويدل لذلك أيضـًا حديث النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٣]، ومن يتعامل بالتجارة فهو إنما يقصد قيمتها من الذهب أو الفضة أو النقد عمومـًا، ولا يقصد أعيان تلك العروض، وقد

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٩٥ (١٥٦٢)، وقال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٣/ ٨١: «انفرد أبو داود بإخراج هذا الحديث، وإسناده حسن غريب»، وضعفه ابن حزم في المحلى ٤/ ٤٠، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ١٣٩، والهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٦٩ (٤٣٧٧)، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٤٠٨: «هذا إسناد مظلم لا ينهض بحكم»، وحسن إسناده ابن عبدالبر في الاستذكار ٣/ ١٧٠، وقال النووي في المجموع ٦/ ٤٨: «وفي إسناده جماعة لا أعرف حالهم، ولكن لم يضعفه أبو داود، وقد قدمنا أن ما لم يضعفه فهو حسن عنده»، وجود إسناده ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٥٩١-٥٩٣ وأجاب عمن ضعفوه.

(٢) بلوغ المرام ١/ ٢٤٨ (٦٢٣).

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٢ (١)، ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٩٠٧).

أجمع العلماء على أن الزكاة تجب في الذهب والفضة وفي الأوراق النقدية، فكذلك أيضاً تجب في عروض التجارة.

قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد ثبت عن عمر وابن عمر زكاة عروض التجارة، ولا مخالف لهما من الصحابة رَضِوَٱللَّهُعَنْهُمْ»[1].

ثم إذا نظرنا إلى قاعدة الشريعة في الزكاة نجد أن الزكاة إنما تجب في الأموال النامية، ولاشك أن عروض التجارة من الأموال النامية فتجب فيها الزكاة كما تجب في زكاة السائمة، بل هي أولى.

وعلى ذلك نقول: تجب الزكاة في عروض التجارة بالإجماع، وقول من خالف في هذه المسألة قول شاذ مسبوق بالإجماع، وعلى هذا تجب الزكاة في جميع عروض التجارة، فتجب على أصحاب المحلات التجارية سواء أكان يباع فيها أواني أو ملابس أو فرش أو أجهزة أو غير ذلك مما يعد للبيع.

مسألة: هل الأراضي تعد من عروض التجارة؟

الأرض المملوكة لا تخلو من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن لا يريد بها التجارة، وإنما يريد أن يبني عليها مسكناً أو عقاراً لتأجيره مثلًا، فهذه لا تجب فيها الزكاة.

---

(١) ذكره ابن عبدالبر في الاستذكار ٣/ ١٧١، وغيره. وينظر: المصنف لعبدالرزاق ٤/ ٩٧ وما بعدها، المجموع ٦/ ٤٧.

القسم الثاني: أن يريد بها التجارة ويعرضها للبيع، فتجب فيها الزكاة إذا حال عليها الحول.

القسم الثالث: أن لا يعرضها للبيع، لكن يريد أن يبيعها فيما بعد، فهو يريد أن يتربص بها ارتفاع الأسعار، **مثال ذلك**: رجل عنده أرض، ويقول: لا أريد أن أبيعها إلا بعد عشر سنين أو أكثر؛ لعل أسعار الأراضي ترتفع، فهل تجب الزكاة في هذا النوع من الأراضي أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة على أن الزكاة تجب فيها، وأما المالكية فقالوا: لا تجب فيها الزكاة.

والقول الراجح هو قول الجمهور وهو أنه تجب فيها الزكاة؛ لأن هذه الأرض في الوقت الحاضر هي في الحقيقة نقد لكنه على شكل أرض.

لكن لو كان مالك الأرض متردداً بين أن يبنيها أو يبيعها فلا تجب فيها الزكاة؛ لأن من شروط وجوب الزكاة فيها الجزم بنية التجارة.

زكاة الأسهم:

الأسهم تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أسهم قصد صاحبها بها الاستثمار، أي أنه لا يقصد المتاجرة بها أو ما يسميه بعض الناس المضاربة، وإنما يريد الاستفادة

من ريعها وأرباحها، أو أنه اكتتب في أسهم شركة معينة وتركها أو كان متاجرًا في الأسهم ثم هبطت قيمتها فتركها، فإذا كانت الشركة تزكي فتكفي زكاتها عن زكاة المساهم، وعندنا في المملكة العربية السعودية جميع الشركات المساهمة ملزَمة بدفع الزكوات إلى مصلحة الزكاة والدخل.

أما إذا كانت الشركة لا تزكي فيحسب مقدار الوعاء الزكوي لكل سهم ويضرب في عدد الأسهم التي يملكها.

القسم الثاني: أسهم يقصد صاحبها المتاجرة بها، أي: يضارب فيها فيبيع ويشتري، فهذه عروض تجارة تجب زكاتها عند تمام الحول، بأن ينظر إلى قيمة الأسهم التي لديه في المحفظة عند تمام الحول ويزكيها.

والصناديق الاستثمارية هي من هذا النوع، والبنوك لا تزكيها، ولذلك تجب فيها الزكاة.

نعود إلى عبارة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قوله: «فَتُقَوَّمُ إِذَا حَالَ الْحَوْلُ» وكيفية التقويم: أن ينظر إلى قيمة ما عنده مما يعد للبيع فيعتبر نفسه كأنه يريد أن يبيعه الآن، كم تساوي قيمته؟

وعلى هذا لو كان العَرْض أرضًا فينظر كم قيمة الأرض عند تمام الحول، فلو أنه اشتراها بمئة ألف لكنها عند تمام الحول أصبحت قيمتها

مئة وخمسين ألفـًا، فيزكيها زكاة مئة وخمسين ألفـًا، ولو أنه اشتراها بمئة ألف وأصبحت قيمتها عند تمام الحول ثمانين ألفـًا، فيزكيها زكاة ثمانين ألفـًا.

قوله: «**وَأَوَّلُهُ مِنْ حِينِ بُلُوغِ الْقِيمَةِ نِصَابـًا**» أي: وأول الحول من بلوغ القيمة نصابًا، فلا بد من بلوغ النصاب في زكاة عروض التجارة.

قوله: «**بِالأَحَظِّ لِلْمَسَاكِينَ مِنْ ذَهَبٍ، أَوْ فِضَّةٍ**» والأحظ في الوقت الحاضر هو الفضة، فعلى ذلك نصاب عروض التجارة هو نصاب الفضة، فلو كان عند إنسان عروض تجارة فننظر هل تعادل قيمتها خمسمئة وخمسة وتسعين جرامـًا من الفضة فإذا بلغت قيمتها ذلك أو أكثر فقط بلغتْ نصابـًا ووجب فيها الزكاة.

قوله: «**فَإِنْ بَلَغَتْ الْقِيمَةُ نِصَابـًا وَجَبَ رُبُعُ الْعُشْرِ**» ربع العشر اثنان ونصف في المئة، أي: واحد من أربعين.

قوله: «**وَإِلَّا فَلَا**» أي: وإن لم تبلغ قيمة عروض التجارة النصابَ فلا زكاة فيها.

قوله: «**وكَذَا أَمْوَالُ الصَّيَارِفِ**» المؤلف يتكلم عما هو موجود في زمنه، وقد كانت الدراهم توزن، لكن هذه المسألة لا نحتاج لها في وقتنا الحاضر؛ لأن الصَّيارف الآن يتعاملون بالأوراق النقدية.

قوله: «**وَلَا عِبْرَةَ بِقِيمَةِ آنِيَةِ الذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بَلْ بِوَزْنِهَا**» أي: أن

النصاب معتبر بالوزن لا بالقيمة، لكونها محرمة.

قوله: «وَلَا بِمَا فِيهِ صِنَاعَةٌ مُحَرَّمَةٌ فَيُقَوَّمُ عَارِيًا عَنْهَا» ما فيه صناعة محرمة تسبعد قيمة الصناعة، فيُقوَّم خاليًا عن تلك الصناعة.

قوله: «وَمَنْ عِنْدَهُ عَرْضٌ لِلتِّجَارَةِ، أَوْ وَرِثَهُ فَنَوَاهُ للقِنية، ثُمَّ نَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ لَمْ يَصِرْ عَرْضًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ» أي: أنه إذا ملك هذه العُروض بإرث ورثه من أبيه، أو ملكها بفعله كالشراء أو الهبة مثلاً، ثم نوى بها التجارة بعد ذلك، فإنها لا تكون للتجارة فلا تجب فيها الزكاة؛ لأنه لا يصير عَرْضًا بمجرد النية، لأن الأصل في العروض القنية، فإذا صارت للقنية لم تنتقل بمجرد النية. وهذا هو قول الجمهور[1].

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا نوى بها التجارة وحال عليها الحول فتجب فيها الزكاة ولو كان قد ورثها أو اشتراها ونحو ذلك.

وهذا هو القول الراجح في المسألة -والله أعلم- أنها تصير للتجارة بمجرد النية، وتجب فيها الزكاة إذا حال عليها الحول بهذه النية، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن عقيل من الحنابلة[2]، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذهب ابن عقيل، وأبو بكر -يعني عبدالعزيز

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية ٣/ ٣١٠، الدر المختار ٢/ ٢٧٤، الشرح الكبير ٢/ ٦٢٦، مغني المحتاج ٢/ ١٠٦، الإنصاف ٣/ ١٥٣.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٥٩.

غلام الخلَّال- إلى أنه يصير للتجارة بمجرد النية. وحكوه رواية عن أحمد، قال بعض أصحابنا: هذا على أصح الروايتين؛ لأن نية القنية بمجردها كافية، فكذلك نية التجارة، بل أولى؛ لأن الإيجاب يغلب على الإسقاط احتياطًا، ولأنه أحظ للمساكين، فاعتُبر كالتَّقويم، ولأن سمرة رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نُعِدُّه للبيع»(١) وهذا داخل في عمومه، ولأنه نوى به التجارة، فوجبت فيه الزكاة، كما لو نوى حال البيع»(٢).

وقد اختار هذا القول شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهما الله تعالى-.

وأما قول الجمهور فلا دليل عليه، وأما تعليلهم الذي ذكروه فهو عليل، ولذلك اضطروا إلى استثناء حُلِيِّ اللُّبْس، فقالوا:

«غَيْرَ حُلِيِّ اللُّبْسِ» لأن الأصل وجوب زكاته، فإذا كان نواه للتجارة فقد رَدَّه للأصل.

قوله: «وَمَا اسْتُخْرِجَ مِنْ الْمَعَادِنِ، فَفِيهِ بِمُجَرَّدِ إِحْرَازِهِ رُبُعُ الْعُشْرِ» لعموم قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٤٦.

(٢) المغني ٣/ ٦٢-٦٣.

فتجب الزكاة في المعدن بعد استخراجه وإحرازه مباشرة، ولا يشترط له مرور الحول قياسًا على الخارج من الأرض من الحبوب والثمار.

قوله: «إِنْ بَلَغَتْ الْقِيمَةُ نِصَابـًا بَعْدَ السَّبْكِ، وَالتَّصْفِيَةِ» أي أن وقت استقرار الزكاة في المعدن بعد السبك والتصفية كالحبوب والثمار.



باب زَكَاةِ الفِطْرِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[تَجِبُ: بِأَوَّلِ لَيلَةِ العِيدِ.

فَمَنْ ماتَ، أو أَعسَرَ، قبلَ الغُرُوبِ: فَلا زَكَاةَ عليهِ. وبَعدَهُ: تَستَقِرُّ في ذِمَّتِهِ.

وهِي واجِبَةٌ: علَى كُلِّ مُسلِمٍ، يَجِدُ ما يَفضُلُ عن قُوتِهِ وقُوتِ عِيالِهِ، يَومَ العِيدِ ولَيلَتَهُ، بَعدَ ما يَحتَاجُهُ مِن مَسكَنٍ، وخَادِمٍ، ودَابَّةٍ، وثِيابِ بِذْلَةٍ، وكُتُبِ عِلمٍ.

وتَلزَمُهُ: عن نَفسِهِ، وعَمَّن يَمُونُهُ مِنَ المُسلِمِينَ.فإن لَم يَجِد لِجَمِيعِهِم:بَدَأَ بِنَفسِهِ، فزَوجَتِهِ، فَرَقِيقِهِ، فأُمِّهِ، فَأَبِيهِ، فَوَلَدِهِ، فأَقرَبَ في المِيرَاثِ.

وتَجِبُ: علَى مَن تَبَرَّعَ بِمُؤْنَةِ شَخْصٍ شَهرَ رمَضَانَ. لا: علَى مَنِ استَأجَرَ أَجِيرًا بطَعَامِهِ.

وتُسَنُّ: عن الجَنِينِ].



الشـــرح

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ**» فأضاف الزكاة إلى الفطر؛ لأن الفطر هو سبب وجوبها، ففي الصحيحين عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»(١)، وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر؛ طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»(٢) فأضيفت الزكاة في هذين الحديثين إلى الفطر؛ وذلك لأنه سبب وجوبها.

وفي حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إشارة إلى الحكمة من مشروعيتها، قال: «طُهْرَةً للصائم من اللغو والرفث»، فهي طهرة للصائم مما قد يقع في صيامه من اللغو والرفث، فتكون هذه الزكاة بمثابة الجُبْران لذلك النقص والخلل.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٠ (١٥٠٣)، ومسلم ٢/ ٦٧٧ (٩٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١١١ (١٦٠٩)، وابن ماجه ١/ ٥٨٥ (١٨٢٧)، والدارقطني ٣/ ٦١ (٢٠٦٧) وقال عن رواته: «ليس فيهم مجروح»، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٨ (١٤٨٨) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه»، وحسن إسناده عبدالغني المقدسي في عمدة الأحكام ١/ ٢١٧ (٣٦١)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٦١٨.

ولكن قد يَرد على هذا إشكال، وهو أن زكاة الفطر تُخرَج حتى عن الطفل غير المميز الذي عمره شهر أو سنة أو سنتان، ومعلوم أن مثل هذا لا يصح منه الصوم، فكيف تكون زكاة الفطر طهرة لهذا الطفل من اللغو والرفث؟

نقول: إن هذا الحديث خرج مخرج الغالب، وإلا فإن الأطفال غير المميزين لا يجب عليهم الصيام ولا يصح منهم.

قوله: «وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ» هذا هو الأمر الثاني من الحِكَم المستنبطة من مشروعية زكاة الفطر أنها طُعْمة للمساكين في يوم العيد الذي هو يوم فرح وسرور، حتى يشاركوا الأغنياء في فرحهم وسرورهم بالعيد، ويكون يوم العيد عيداً للجميع.

وأضاف بعض العلماء أمراً ثالثًا، وهو أن في إخراجها شكراً لنعمة الله ﷻ على إتمام شهر رمضان بصيامه وقيامه وفعل ما تيسر من الأعمال الصالحة.

فهذه ثلاثة أمور تلتمس من حكمة مشروعية زكاة الفطر:

الأمر الأول: طهرة للصائم من اللغو والرفث.

الأمر الثاني: طعمة للمساكين.

الأمر الثالث: الشكر لنعمة الله ﷻ.

قوله: «**تَجِبُ بِأَوَّلِ لَيْلَةِ الْعِيدِ**» أفادنا المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن زكاة الفطر واجبة، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم، وحكي الإجماع عليه(١)، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن صدقة الفطر فرض»(٢).

ثم بيَّن وقت وجوبها بقوله: «**بِأَوَّلِ لَيْلَةِ الْعِيدِ**»، والليل يبدأ بغروب الشمس، أي أنه غروب شمس يوم الثلاثين من رمضان إن كان الشهر تامـًا، أو التاسع والعشرين من رمضان إن كان الشهر ناقصـًا.

والدليل لما قرره المؤلف من أن زكاة الفطر تجب بغروب الشمس ليلة العيد، ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»(٣)، وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر؛ طهرة للصائم من اللغو والرفث، وَطُعْمَةً للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»(٤)، فأضاف الزكاة للفطر، والفطر يكون بأول ليلة العيد، ولأنها تسمى زكاة الفطر وصدقة الفطر فتضاف

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٣٥٠، المغني ٣/ ٧٩.

(٢) الإجماع ١/ ٤٧.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

(٤) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

إليه، والفطر من رمضان إنما يتحقق بغروب الشمس ليلة العيد.

فوقت وجوب زكاة الفطر هو غروب شمس ليلة العيد، وعلى ذلك تتفرع مسائل أشار المؤلف إلى بعضها في قوله:

«**فَمَنْ مَاتَ، أَوْ أَعْسَرَ: قَبْلَ الْغُرُوبِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ. وَبَعْدَهُ تَسْتَقِرُّ فِي ذِمَّتِهِ**» ذكر المؤلف مسألتين:

المسألة الأولى: من مات قبل الغروب، أي: قبل غروب الشمس ليلة العيد، لم يجب إخراج زكاة الفطر عنه كما قال المؤلف: «**فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ**»، حتى لو مات قبل غروب الشمس بدقيقة واحدة لم يجب إخراج زكاة الفطر عنه؛ لأنه لم يدرك وقت الوجوب، وإن مات بعد غروب الشمس ولو بدقيقة واحدة فيجب إخراج زكاة الفطر عنه؛ لأنه أدرك وقت الوجوب.

وكيف نحدد وقت الغروب؟

نقول: وقت الغروب يكون بسقوط قرص الشمس كاملاً، والتقاويم دقيقة في هذا إلا أنها تحتاط فيضيفون أحياناً دقيقة أو دقيقتين إلى سقوط القرص يسمونها دقائق التمكين، لكن العبرة بسقوط القرص كاملاً.

المسألة الثانية: ما أشار إليها المؤلف بقوله: «**أَوْ أَعْسَرَ قَبْلَ الْغُرُوبِ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَبَعْدَهُ تَسْتَقِرُّ فِي ذِمَّتِهِ**» أي أعسر قبل غروب الشمس ليلة العيد، فلم يوجد عنده شيء أو وجد عنده قوت يوم العيد وليلته فقط

أو أقل من القوت فهذا لا يجب عليه إخراج زكاة الفطر، ومن أعسر بعد غروب الشمس ليلة العيد فيجب عليه إخراج زكاة الفطر؛ لأنها قد استقرت في ذمته.

ومن المسائل التي لم يذكرها المؤلف: من عقد على امرأة بعد غروب الشمس ليلة العيد لا يجب عليه إخراج فطرتها.

أما إن عقد عليها قبل غروب الشمس ليلة العيد، فهل يجب عليه إخراج الفطرة عنها؟

هذا فيه تفصيل: إن كان قد دخل بها فعليه فطرتها، وإن كان لم يدخل بها فلا تجب عليه فطرتها؛ لأنه لا تجب عليه نفقتها حتى يتسلمها، والفطرة تابعة للنفقة، وما دامت عند أهلها فلا نفقة لها عليه.

ومن المسائل المتفرعة أيضـًا: لو ولد إنسان بعد غروب الشمس ليلة العيد لم يجب إخراج زكاة الفطر عنه، لكن يستحب -كما سيأتي-، أما لو ولد قبل غروب الشمس ليلة العيد وجب إخراج زكاة الفطر عنه.

قوله: «وَهِيَ وَاجِبَةٌ» ووجوبها كما ذكرنا محل اتفاق بين أهل العلم.

قوله: «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» أي أن زكاة الفطر إنما تجب على المسلمين ولا تجب على غير المسلمين؛ ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر،

أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[(١)]، فقوله: «من المسلمين»، إشارة إلى أنها لا تجب على غير المسلمين؛ لأن زكاة الفطر طهرة، والكافر ليس أهلاً للتطهير ولا يطهر إلا بالإسلام.

وبناء على ذلك فالعمال من الخدم والسائقين ونحوهم من غير المسلمين لا تخرج عنهم زكاة الفطر.

قوله: «يَجِدُ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ عِيَالِهِ» فزكاة الفطر تجب على كل من يجد فاضلاً، أي: زائداً عن قوته وقوت عياله.

قوله: «يَوْمَ الْعِيدِ وَلَيْلَتَهُ» وبناءً على هذا فإن كثيراً من الفقراء والمساكين اليوم يجوز لهم أخذ زكاة الفطر ويجب عليهم دفعها عن أنفسهم؛ لأن كثيراً من المساكين في الوقت الحاضر يجدون الفاضل عن قوت يوم العيد وليلته، ولا مانع من أن يأخذوا زكاة الفطر باعتبارهم مساكين، ويُخرجوها عن أنفسهم باعتبارهم يملكون فاضلاً عن قوت يوم العيد وليلته؛ فالجهة منفكة، فهو لما أخذ الزكاة أخذها باعتباره مسكينًا وتملَّكها، وما دام أنه تملكها فله أن يأكلها أو يبيعها أو يتصدق بها أو يتصرف بها كما يشاء في غير الأمور المحرمة، ولهذا لما أُهدي للنبي ﷺ لحم، فقيل له: «تُصُدِّقَ به على بَرِيرَةَ، وأنت لا تأكل الصدقة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

قال: «**هو عليها صدقة، ولنا هدية**»[(١)]، وعند العلماء قاعدة، وهي: «تبدل سبب الملك كتبدل الذات»، فما دام أن هذا الفقير أو هذا المسكين تملك هذه الزكاة فهو حر فيها فلو أراد أن يخرجها عن نفسه فلا بأس؛ لأنها قد دخلت في ملكه، ولكن لا يجوز أن يدفعها لنفسه؛ وإنما يدفعها لغيره.

قوله: «بَعْدَ مَا يَحْتَاجُهُ» يعني: أن زكاة الفطر إنما تجب بعد حوائجه الأصلية، وأشار المؤلف إلى أبرزها، فقال:

قوله: «مِنْ: مَسْكَنٍ» فالمسكن من الحوائج الأصلية.

قوله: «وَخَادِمٍ» إذا كان مثله يُخدم، فيعتبر من الحوائج الأصلية.

قوله: «وَدَابَّةٍ» أي: مركوب، وفي وقتنا الحاضر يُمثل لها بالسيارة.

قوله: «وَثِيَابِ بِذْلَةٍ» أي: الثياب التي يلبسها.

قوله: «وَكُتُبِ عِلْمٍ» إذا كان طالب علم.

فعلى كلام المؤلف: لا تجب زكاة الفطر إلا بعدما يجد فاضلاً عن حوائجه الأصلية التي أشار إلى أبرزها.

وقال بعض أهل العلم: يجب إخراج زكاة الفطر على من ملك فاضلاً عن قوته وقوت عياله يوم العيد وليلته مطلقاً من غير هذا التقييد الذي أشار إليه المؤلف، وهذا القول نقل المرداوي في الإنصاف أنه

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٨ (٥٠٩٧)، ومسلم ٢/ ٧٥٥ (١٠٧٥) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قدمه ابن حمدان في الرعايتين وكذلك صاحب الفائق[١].

وهذا هو الأظهر -والله أعلم-، وإلا لو قلنا بقول المؤلف لأسقطنا زكاة الفطر عن كثير من الناس اليوم، فإنه إذا قلنا لابد أن يحُصِّل أولاً أجرة المسكن، ولابد أن يُحصِّل أجرة الخادم، ولابد أن يُحصِّل سيارة، ولابد أن يُحصِّل الثياب والكسوة التي يحتاجها، وإذا كان طالب علم لابد أن يُحصِّل كتب علم، فتسقط زكاة الفطر عن كثير من الناس اليوم، وهذا محل نظر.

ولهذا فالأقرب -والله أعلم- خلاف ما ذهب إليه المؤلف، وأن الراجح أن زكاة الفطر تجب بمجرد أن يملك فاضلاً عن قوته وقوت عياله يوم العيد وليلته، والله تعالى أعلم.

قوله: «وَتَلْزَمُهُ عَنْ نَفْسِهِ» بالاتفاق.

قوله: «وَعَمَّنْ يَمُونُهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ» أي: عن من تلزمه نفقته من المسلمين كالزوجة والأولاد، فيجب عليه أن يخرج زكاة الفطر عنهم بالإجماع، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن صدقة الفطر تجب على المرء إذا أمكنه أداؤها عن نفسه، وأولاده الأطفال الذين لا أموال لهم، وأجمعوا أن على المرء أداء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر»[٢]،

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ١٦٥.

(٢) الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٧.

وقال ابن بَطَّال رَحِمَهُ اللَّهُ: «زكاة الفطر تتبع النفقة؛ لإجماعهم أن نفقة الصغير المعسر على أبيه، ففطرته عليه، وإذا أيسر سقطت عنه نفقته وفطرته، ولما وجبت نفقة الزوجة على زوجها وجبت فطرتها عليه»[(١)].

وقد روى نافع فقال: «...فكان ابن عمر يعطي عن الصغير والكبير، حتى إن كان يعطي عن بَنِيَّ[(٢)]...»[(٣)]، وعنه أيضا: «أن عبدالله بن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانه الذين بوادي القرى وبخيبر»[(٤)].

وقال بعض العلماء: إن زكاة الفطر واجبة على الإنسان بنفسه، ولا تجب عن غيره ممن تلزمه نفقته، وعلى هذا فالزوجة تخرج زكاة الفطر عن نفسها، والولد يخرج زكاة الفطر عن نفسه، والبنت تخرج زكاة الفطر عن نفسها، وهكذا، وهذا القول رجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[(٥)].

واستدلوا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ

---

(١) شرح صحيح البخاري ٣/ ٥٦٨-٥٦٩.

(٢) أي: عن أبناء نافع وكانوا موالي له أي عتقاء.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٦٢ (١٥١١).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٠٢ (٩٨٤)، وابن زنجويه في الأموال ٣/ ١٢٥٧ (٢٤١٧)، وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٩٧ (١٠٣٥٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٧١ (٧٦٨٠).

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٦/ ١٥٤-١٥٥.

زكاة الفطر...»[1] الحديث، قالوا: والأصل في الفرض أنه يجب على كل واحد بعينه دون غيره، كما استدلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]، فلا يجب على الإنسان أن يخرج زكاة الفطر عن غيره، وقالوا: وأما من لا يجد ما يخرج من زكاة الفطر من الزوجة أو الأولاد فإنها لا تجب عليهم ولا يأثمون بها.

والقول الراجح -والله أعلم- هو قول جمهور العلماء، وهو أن زكاة الفطر تجب على المسلم عن نفسه وعن من تلزمه نفقته من الزوجة والأولاد ونحوهم؛ لما ذكرنا من إجماعات العلماء، وأثر ابن عمر رضي الله عنهما، ولأن زكاة الفطر تابعة للنفقة وفرع عنها، فما دام أنه يجب عليه أن ينفق عليهم فيجب عليه أن يخرج زكاة الفطر عنهم.

وأما القول بأن الأصل في الفرض أنه يجب على كل واحد بعينه، فنقول: إن هذا في الواجبات الشرعية من غير النفقات، وأما النفقات فلها شأن آخر؛ فإن الرجل يجب عليه أن ينفق على زوجته ولو كانت غنية، وكذلك أيضاً يجب عليه أن ينفق على أولاده، وعلى أبيه وأمه إذا احتاجا إليه، فالنفقة لها باب آخر غير باب الواجبات الشرعية.

ثم إنه يَرِد على هذا القول المرجوح أن الأولاد إذا كانوا صغاراً ولا مال لهم كيف نقول بوجوبها عليهم؟ وأصحاب هذا القول لا يقولون

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

بوجوبها عليهم وإنما يستثنون هذه المسألة، فيقولون: الأطفال الذي لا مال لهم تجب زكاة الفطر على آبائهم، فرجعوا واستثنوا هذه المسألة، ولذلك الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ لما ذكر هذا القول قال: «لكن الأولاد الصغار الذين لا مال لهم قد نقول بوجوبها على آبائهم»[(١)]، وهذا مما يبين أن هذا القول مرجوح، وأن الصواب أن الفطرة تابعة للنفقة، فما دام أنه يجب عليه أن ينفق عليهم فيجب عليه أن يخرج زكاة الفطر عنهم.

لكن لو أن الزوجة أرادت أن تخرج زكاة الفطر عن نفسها، أو أراد الولد أن يخرجها عن نفسه خاصة إذا كان كبيراً فإن هذا هو الأفضل والأكمل، لكن من حيث الحكم الشرعي يجب على الزوج وعلى أبي الولد أن يخرج زكاة الفطر عن هؤلاء ما دام أنه ملزم بنفقتهم.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ لِجَمِيعِهِمْ» المؤلف يتكلم عن بعض الأحوال التي يكون فيها فقر شديد ومجاعة شديدة، وهذا قد مر به المسلمون في بعض الأقطار وبعض الأعصار، وقد ذكرت كتب السير والتراجم أخباراً عجيبة في هذا، حتى إن ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر أنه أصاب مصر مجاعة شديدة فأصبح الناس يأكل بعضهم بعضًا-[(٢)].

---

(١) الشرح الممتع ٦/ ١٥٥.

(٢) ينظر: البداية والنهاية ١٦/ ٧٠٣.

قوله: «بَدَأَ بِنَفْسِهِ» أي: إن لم يجد فطرة تكفي لجميع من تلزمه نفقتهم بدأ بنفسه؛ لما في صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**ابدأ بنفسك فتصدَّق عليها، فإن فضَل شيء فلأهلك، فإن فَضَلَ عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فَضَلَ عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا**»[1].

قوله: «فَزَوْجَتِهِ» أي: يلي نفسه الزوجة.

والزوجة هنا مقدمة على الأم والأب؛ وذلك لأن الإنفاق عليها على سبيل المعاوضة، أي مقابل الاستمتاع بها، ولذلك إذا كانت ناشزاً فلا تجب النفقة عليها، وتجب نفقتها في حال اليسار والإعسار، بخلاف نفقة الوالدين فإنما تجب في حال اليسار فقط دون الإعسار، ولقول النبي ﷺ: «**خير الصدقة ما كان عن ظَهْرِ غِنًى، وابدأ بمن تَعُولُ**»[2]، وقوله ﷺ: «**ابدأ بنفسك فتصدقْ عليها، فإن فَضَلَ شيء فلأهلك...**»[3].

قوله: «فَرَقِيقِهِ» أي: يلي الزوجة الرقيق المملوك؛ وذلك لأنها تجب في حال اليسار والإعسار، حتى إنها مقدمة على والديه؛ لأن النفقة على الوالدين إنما تجب في حال اليسار فقط.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٦٩٢ (٩٩٧).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٩ (١٤٢٦)، ومسلم ٣/ ٩٤ (٢٤٣٣).

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

قوله: «فَأُمِّهِ فَأَبِيهِ» وقدم المؤلفُ الأمَّ على الأب؛ وذلك لأن حق الأم آكد من حق الأب؛ لما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**ثم أبوك**»(١). فجعل للأم ثلاثة حقوق، وللأب حقًا واحداً.

قوله: «فَوَلَدِهِ» أي: يليهم الولد؛ لوجوب نفقته عليه.

ويلاحظ هنا أن المؤلف قَدَّم الأمَّ والأبَ على الولد، وهذا هو المذهب أن الأم والأب يُقدمان في النفقة على الولد؛ لأن الأم والأب آكد حقًا، وإن كانت المسألة محل خلاف؛ ومعلوم أن الولد أقرب في الميراث، ولذلك لو مات إنسان عن ابن وأب، فإن الأب يأخذ السدس، والباقي كله للابن، فالابن يأخذ الحظ الأوفر والنصيب الأكبر؛ لأن الابن أقرب في الميراث، لكن هنا في باب النفقات قدموا الأم والأب على الولد.

قوله: «فَأَقْرَبَ فِي الْمِيرَاثِ» أي: فالأقرب فالأقرب في الميراث.

ولكن كلام المؤلف هنا يقيَّد بما إذا كان يجب عليه الإنفاق عليهم؛ أما إذا كان لا يجب عليه الإنفاق عليهم، فإنه لا يلزمه إخراج زكاة الفطر عنهم.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢ (٥٩٧١)، ومسلم ٤/ ١٩٧٤ (٢٥٤٨).

فمثلًا الأخ لا تجب النفقة عليه إلا إذا كان أخوه وارثًا له، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ ، فإذا كنت وارثًا لأخيك فيجب عليك أن تنفق عليه؛ لأنك ترثه لو مات، فهنا يجب أن تخرج زكاة الفطر عنه، لكن لو كنت لا ترثه لو مات فإنه لا يجب عليك أن تنفق عليه، فلا يجب عليك إخراج زكاة الفطر عنه.

قوله: «وَتَجِبُ عَلَى مَنْ تَبَرَّعَ بِمَؤُونَةِ شَخْصٍ شَهْرَ رَمَضَانَ» وهذا قد نص عليه الإمام أحمد[1]، فلو أن أحداً تكفَّل بنفقة شخص شهر رمضان أو نزل عنده ضيف طيلة شهر رمضان فهو الذي يقوم بطعامه وشرابه، فيقولون: يجب عليه أن يؤدي زكاة الفطر عنه، واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد، ممن تَمُونُونَ»[2]، وهذا الحديث قال عنه البيهقي: «إسناده غير قوي»[3]، وقال الدارقطني: «الصواب أنه موقوف»[4]، وهذا هو الصحيح أنه موقوف على

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ١/ ١٢٥، المغني ٣/ ٩٣، الشرح الكبير ٢/ ٦٥٣.

(٢) أخرجه الدارقطني ٣/ ٦٧ (٢٠٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٧٢ (٧٦٨٥)، وضعفه أهل العلم، ينظر: علل الدارقطني ١٢/ ٣٤٢، الأحكام الوسطى ١/ ١٧٥، تنقيح التحقيق للذهبي ١/ ٣٤٨ (٣١٠)، البدر المنير ٥/ ٦٢١، التلخيص الحبير ٢/ ٣٩٨ (٨٦٩)، فتح الباري ٣/ ٣٦٩، نصب الراية ٢/ ٣٠٠.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٢٧٢ (٧٦٨٥).

(٤) سنن الدارقطني ٣/ ٦٧ (٢٠٧٨).

ابن عمر رضي الله عنهما ولا يصح مرفوعًا، قالوا: والفطرة تابعة للنفقة.

والقول الثاني: لا يجب عليه إخراج الفطرة في هذه الحال، وقد نسب الموفق بن قدامة هذا القول لأكثر أهل العلم، واختاره رحمه الله[1].

وهذا هو القول الراجح؛ وذلك لأنه لا تلزمه نفقته فلا تلزمه فطرته، فهو متبرع بنفقته أصلاً فكيف نوجب عليه فطرته؟

قوله: «لَا عَلَى مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيراً بِطَعَامِهِ» فلا يجب عليه إخراج الفطرة عنه، وهذا ظاهر.

قوله: «وَتُسَنُّ» أي: زكاة الفطر.

قوله: «عَنْ الْجَنِينِ» لما رُوي «أن عثمان رضي الله عنه كان يعطي صدقة الفطر عن الْحَبَلِ»[2]، وهذا الأثر ضعيف، لا يصح عن عثمان رضي الله عنه مع شهرته.

ولكن رُوي عن أبي قلابة أنه قال: «كانوا يعطون صدقة الفطر حتى يعطون عن الْحَبَلِ»[3]، يعني: عن الحمل، وروي مثله عن سليمان بن يسار[4]، فهذا يدل على أن إخراج زكاة الفطر عن الجنين من عمل السلف،

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٩٣.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢/ ٤٣٢ (١٠٧٣٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤٣٢ (١٠٧٣٧)، وعبدالرزاق في المصنف ٢/ ٣٩٨ (١٠٣٦٢).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٣/ ٣١٩ (٥٧٨٩).

ولهذا نقول: الأولى إخراج زكاة الفطر عن الجنين، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على أن لا زكاة على الجنين في بطن أمه، وانفرد ابن حنبل: فكان يحبه ولا يوجبه»(١)، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «المذهب أن الفطرة غير واجبة على الجنين، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لم تثبت له أحكام الدنيا إلا في الإرث والوصية، بشرط أن يخرج حياً. إذا ثبت هذا فإنه يستحب إخراجها عنه»(٢)، قال في الإنصاف: «وهذا المذهب بلا ريب، وعليه أكثر الأصحاب»(٣).

ولكن ينبغي أن يقيَّد الجنين بالذي نُفخت فيه الروح فأصبح إنسانًا وتبيَّن فيه خلق الإنسان، والجنين إنما تنفخ فيه الروح إذا مضى عليه أربعة أشهر -مئة وعشرون يومًا-؛ لحديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إن أحدكم يُجْمَعُ خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...**»(٤) الحديث، فقوله: «**يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك**» فأصبحت ثمانين، «**ثم يكون مضغة مثل ذلك**»

(١) الإجماع ١/ ٤٧.
(٢) المغني ٣/ ٩٩.
(٣) ٣/ ١٦٨.
(٤) أخرجه البخاري ٤/ ١٣٥ (٣٢٠٨)، ومسلم ٤/ ٢٠٣٦ (٢٦٤٣).

فأصبحت مئة وعشرين، ثم يأتي الملك فيؤمر بنفخ الروح فيه، وهذا دليل على أن نفخ الروح إنما يكون بعد مضي مئة وعشرين يومـًا، أي: أربعة أشهر.

وعلى هذا فزكاة الفطر إنما تخرج عن الجنين إذا كان عمره أربعة أشهر فأكثر، أما إذا كان عمره أقل من أربعة أشهر فلا تخرج زكاة الفطر عنه؛ لأنه ليس بإنسان، ولذلك لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين؛ لأنه ليس إنسانـًا وإنما هو جسد بلا روح، والإنسان مكون من جسد وروح، ولذلك قال الله ﷻ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة:٢٨]، أي: كنتم أمواتًا قبل نفخ الروح.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والأَفضَلُ: إخرَاجُها يومَ العِيدِ، قَبلَ الصَّلاةِ. وتُكَرَهُ: بَعدَهَا. ويَحرُمُ: تَأخِيرُها عن يَومِ العِيدِ مَعَ القُدرَةِ. ويَقضِيهَا. وتُجزِئُ: قَبلَ العِيدِ بِيَومَينِ.

والوَاجِبُ عَن كُلِّ شَخصٍ: صَاعُ تَمْرٍ. أو: زَبيبٍ. أو: بُرٍّ. أو: شَعِيرٍ. أو: أَقِطٍ.

ويُجزِئُ: دَقِيقُ البُرِّ والشَّعِيرِ، إذا كانَ وَزْنَ الحَبِّ.

ويُخرِجُ مَعَ عَدَمِ ذلِكَ: ما يَقُومُ مَقَامَهُ، مِنْ حَبٍّ يُقتَاتُ، كَذُرَةٍ، ودُخْنٍ، وبَاقِلَاءٍ.

ويَجُوزُ: أن تُعطِيَ الجَماعَةُ فِطرَتَهُم لِوَاحِدٍ، وأنْ يُعطِيَ الوَاحِدُ فِطرَتَهُ لِجَمَاعَةٍ.

ولا يُجزِئُ: إخرَاجُ القِيمَةِ في الزَّكَاةِ مُطلَقًا.

ويَحرُمُ على الشَّخصِ: شِرَاءُ زَكاتِهِ، وصَدَقَتِهِ، ولو اشتَرَاهَا مِنْ غَيرِ مَنْ أخَذَهَا مِنهُ].



الشـرح

قوله: «وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُهَا يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ» أي: الوقت الذي يستحب إخراج زكاة الفطر فيه هو يوم العيد قبل الصلاة؛ لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»(١)، ولأن المقصود منها إغناء الفقراء في يوم العيد عن السؤال؛ من أجل أن يشاركوا الأغنياء فرحتهم بالعيد.

قوله: «وَتُكْرَهُ بَعْدَهَا» أي: يكره إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٢)؛ وهو قول الجمهور لأنه يُفوِّت بعض المقصود من إغناء الفقراء في هذا اليوم، فإن الفقير إذا وصلت إليه الزكاة قبل الصلاة انتفع بها أكثر وشارك الغنيَّ فرحته بالعيد بخلاف ما إذا وصلت إليه بعد صلاة العيد.

وقال بعض أهل العلم: يحرم تأخير إخراجها إلى ما بعد صلاة العيد وهو قول عند الحنابلة، وقد اختاره الإمام ابن تيمية رحمه الله؛ لأن النبي ﷺ أمر بها أن تُؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة، فإذا أخرها حتى يخرج

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٨٩، الشرح الكبير ٢/ ٦٦٠.

الناس من الصلاة فقد عمل عملاً ليس عليه أمر الله ورسوله ﷺ فهو مردود، كما قال النبي ﷺ: «**من عَمِلَ عملا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ**»[(١)]، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: «...فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[(٢)].

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أن إخراجها بعد صلاة العيد محرم وغير مجزئ، وإنما تكون صدقة من الصدقات كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، وهو نظير تعليق الأضحية في العيد على صلاة العيد وأن من ذبح قبل الصلاة لم تكن ذبيحته أضحية وإنما شاة لحم.

قوله: «**وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ يَوْمِ الْعِيدِ مَعَ الْقُدْرَةِ**» للأدلة السابقة التي ذُكرت للقول الراجح في المسألة السابقة.

قوله: «**وَيَقْضِيهَا**» أي أنه لو أخرها عن يوم العيد وجب عليه أن يقضيها، فيخرجها قضاءً مع التوبة.

وأما إذا أخرها عن يوم العيد أو عن صلاة العيد -على القول الراجح- نسياناً أو خطأً، كأن يوكل غيره ثم ينسى الوكيل، فمتى ما علم

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٣٢ معلقا بصيغة الجزم، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود، ومسلم موصولا من حديث عائشة رضي الله عنها ٣/ ١٣٤٣ (١٧١٨).

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

أو ذكر الموكِّل فإنه يقضيها ولو بعد يوم العيد، وإذا كان ناسياً فلا يأثم.

قوله: «**وَتُجْزِئُ قَبْلَ الْعِيدِ بِيَوْمَيْنِ**» وذلك لما في صحيح البخاري عن نافع قال: «وكان ابن عمر رضي الله عنهما يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يُعْطُونَ قبل الفطر بيوم أو يومين»[(١)]، قال الموفق بن قدامة رحمه الله: «وهذا إشارة إلى جميعهم -يعني في قوله: «وكانوا»-، فيكون إجماعا، لأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها، فإن الظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه»[(٢)].

وعلى هذا إذا أردنا أن نضبط الوقت الدقيق لجواز إخراج زكاة الفطر، متى يبتدئ؟

نقول: يبتدئ وقت إخراج زكاة الفطر بغروب شمس اليوم الثامن والعشرين.

ولو أخرجها في اليوم الثامن والعشرين نفسه أو ليلة الثامن والعشرين، فهل تجزئ؟

ننظر: إذا تم الشهر ثلاثين يوماً فإنها لا تجزئ؛ لأنه يكون قد أخرجها قبل العيد بثلاثة أيام، أما إذا كان الشهر ناقصاً فإنها تجزئ.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٦٢ (١٥١١).

(٢) المغني ٣/ ٩٠.

قوله: «**وَالْوَاجِبُ عَنْ كُلِّ شَخْصٍ صَاعُ تَمْرٍ، أَوْ زَبِيبٍ، أَوْ بُرٍّ، أَوْ شَعِيرٍ، أَوْ أَقِطٍ**» لما في الصحيحين عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أَقِطٍ، أو صاعا من زبيب»(١)، فذكر هذه الأصناف الخمسة.

قوله: «**وَيُجْزِئُ دَقِيقُ الْبُرِّ وَالشَّعِيرِ إِذَا كَانَ وَزْنَ الْحَبِّ**» أي: إذا طُحن البر فإنه يجزئ في زكاة الفطر، وقد جاء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه السابق زيادة: «أو صاعا من دقيق»(٢)، ولكن هذه الزيادة تفرد بها ابن عيينة عن سائر الرواة، وحكم المحدثون بأنها شاذة غير محفوظة(٣).

ولكن من حيث المعنى: فإن الدقيق هو أجزاء للحب، ويمكن كيله

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٣١ (١٥٠٦)، ومسلم ٢/ ٦٧٨ (٩٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٩ (١٦٢٠) وقال: «قال حامد -شيخ أبي داود-: فأنكروا عليه، فتركه سفيان. قال أبو داود: فهذه الزيادة وهم من ابن عيينة»، والنسائي في السنن الكبرى ٥/ ٥٢ (٢٥١٤) وقال: «لا أعلم أحدا قال في هذا الحديث «دقيقا» غير ابن عيينة»، والدارقطني ٣/ ٧٧ (٢٠٩٩) وقال: «قال أبو الفضل: فقال له علي بن المديني -وهو معنا-: يا أبا محمد، أحد لا يذكر في هذا الدقيق. قال: بلى هو فيه»، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٨٨ (٧٧٢٥) وقال: «رواه جماعة عن ابن عجلان منهم حاتم بن إسماعيل، ومن ذلك الوجه أخرجه مسلم في الصحيح، ويحيى القطان، وأبو خالد الأحمر، وحماد بن مسعدة، وغيرهم، فلم يذكر أحد منهم الدقيق غير سفيان، وقد أنكر عليه فتركه، وروي عن محمد بن سيرين، عن ابن عباس مرسلا موقوفا على طريق التوهم وليس بثابت، وروي من أوجه ضعيفة لا تسوي ذكرها».

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣/ ٣٧٣.

وادخاره، وطحنه يكفي الفقير مؤنته، أشبه ما لو نزع نوى التمر فأخرجه فإنه يجزئ.

واشترط المؤلف لجواز إخراجها من الدقيق شرطًا فقال: «**إِذَا كَانَ وَزْنَ الْحَبِّ**»؛ لأن الحب إذا طُحن انتشرت أجزاؤه، فعندما نَزِنه ينقص وزنه، فالصاع من الدقيق يكون صاعًا إلا سُدسًا تقريبًا من الحب.

ولذلك نقول: لا بأس بإخراج زكاة الفطر دقيقًا بشرط أن يكون صاعًا، فيَزِنه صاعًا من دقيق، ولا يَزِنه صاعًا من الحب قبل طحنه.

قوله: «وَيُخْرِجُ مَعَ عَدَمِ ذَلِكَ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ مِنْ حَبٍّ يُقْتَاتُ كَذُرَةٍ، وَدُخْنٍ، وباقِلاءٍ» أي: إذا عَدِم هذه الخمسة فيخرج ما يقوم مقامها من الحبوب التي تُقتات كالذُّرة، والدُّخْن، ونحوها[1].

وقال بعض أهل العلم: إن الواجب في زكاة الفطر هو إخراجها طعامًا مما يقتاته أهل البلد، سواء كان من هذه الأصناف الخمسة أو من غيرها[2].

وهذا هو القول الراجح، وعلى هذا فلا بأس بإخراجها من الأرز في وقتنا الحاضر؛ لأنه طعام يقتاته الناس اليوم؛ لقول أبي سعيد رضي الله عنه:

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٨٣، الشرح الكبير ٢/ ٦٦٣.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٢، الذخيرة ٥/ ٦٩، الأم ٢/ ٧٢، الحاوي الكبير ٣/ ٣٧٨.

«كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام، وقال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير، والزبيب، والأَقِطُ، والتمر»[(١)].

فإن قال قائل: أنا أريد أن أخرج زكاة الفطر في الوقت الحاضر شعيراً؛ لأنه منصوص عليه في حديث أبي سعيد وحديث ابن عمر رضي الله عنهم، فنقول له: إن الشعير كان في عهد النبي ﷺ طعامـًا للآدميين، أما في وقتنا الحاضر فقد أصبح عندنا هنا في المملكة العربية السعودية ودول الخليج طعامـًا وعلفـًا للبهائم، ولذلك لا يجزئ إخراج زكاة الفطر شعيراً في وقتنا الحاضر في البلدان التي لا تعتبر الشعير قوتًا للآدميين.

وما قيل في الشعير يقال في الأقط، فالأقط في وقتنا الحاضر ليس طعامـًا يُقتات ويعتمد الناس عليه، ولذلك فلا يجزئ إخراجها من الأَقِط في وقتنا الحاضر؛ لأن الناس الآن يعتبرونه من الأشياء الكمالية ولا يعتمدون عليه ويقتاتونه. ولذلك لابد أن نفهم مقصود الشارع من زكاة الفطر وهو إخراجها من الطعام الذي يقتاته أهل البلد وليس من أصناف معينة من الطعام.

وأما قوله في الحديث: «**صاعا من طعام**»، ما الفرق بين الكيل والوزن؟ الكيل هو: تقدير الشيء بالحجم، والوزن هو: تقدير الشيء بالثِّقل.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٦٢ (١٥١٠)، وأخرج مسلم ٥/ ٤٧ (٤١٦٤) من حديث معمر بن عبدالله رضي الله عنه: «وكان طعامنا يومئذ الشعير».

والوزن أدق من الكيل؛ لأن الصاع يمكن أن تملأه تمراً من النوع الخفيف، أو من النوع الثقيل، وهذا صاع وهذا صاع، والبر يختلف كذلك، فيوجد بر من النوع الخفيف ويوجد بر من النوع الثقيل ومع ذلك إذا ملأت هذا الصاع من النوع الخفيف أو من النوع الثقيل فهذا يسمى صاعا وهذا يسمى صاعا.

وزكاة الفطر إنما وردت بالكيل ولم ترد بالوزن، والناس الآن يتعاملون بالوزن، فإذا أردنا أن نحول هذا الصاع إلى كيلو جرامات، فكم يعادل الصاع من الكيلو جرام؟

اختلف العلماء المعاصرون في ذلك اختلافًا كثيراً، فأكثر ما قيل في التحويل أنها ثلاثة كيلو جرامات، وذهب الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها كيلوان وأربعون جرامًا[1]، وهذا هو القول الراجح، وهو الموافق لرأي جمهور الفقهاء ووجه ذلك أن الصاع يزن بالبر الجيد خمسة أرطال عراقية وثلث رطل، والرطل يزن مئة وثمانية وعشرين درهما وثلاثة أسباع الدرهم الإسلامي، والدرهم يزن (٢،٩٧٥) جرامًا، فتكون النتيجة:

الصاع = $\frac{١}{٣}$ ٥ × $\frac{٣}{٧}$ ١٢٨ × ٢،٩٧٥= ٢٠٣٦جرامًا أي كيلوان و٣٦ جراما وهو قريب من تقديرالشيخ ابن عثيمين: ٢٠٤٠ جرامًا، وإذا

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٢/ ٧٢.

احتاط الإنسان لاختلاف أوزان ما يوضع في هذا الصاع وجعله كيلوين ورُبمًا كان ذلك حسنًا، والقول بأن زنة الصاع ثلاثة كيلو جرامات قول بعيد والله أعلم.

قوله: «وَيَجُوزُ أَنْ تُعْطِيَ الْجَمَاعَةُ فِطْرَتَهُمْ لِوَاحِدٍ» يعني: يجوز لأكثر من شخص أن يعطوا زكاة الفطر لفقير واحد أو مسكين واحد، ونُقل اتفاق العلماء على ذلك.

قوله: «وَأَنْ يُعْطِيَ الْوَاحِدُ فِطْرَتَهُ لِجَمَاعَةٍ» لأن النبي ﷺ قَدَّر الـمُعطى ولم يقدِّر الآخذ، فدل ذلك على جواز الأمرين: أن تعطيَ الجماعةُ فطرتهم لواحد، وأن يعطيَ الواحدُ فطرته لجماعة.

قوله: «وَلَا يُجْزِئُ: إِخْرَاجُ الْقِيمَةِ فِي الزَّكَاةِ مُطْلَقًا» وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول: لا يجزئ إخراج القيمة في زكاة الفطر، وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[(١)].

قالوا: لأن السنة إنما وردت بإخراج زكاة الفطر من الطعام، ولأن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم إنما كانوا يخرجونها طعاماً ولم يخرجوها نقداً، مع أن النقود موجودة في عهد النبي ﷺ وكان الناس يتعاملون بالدراهم والدنانير، قال أبوداود رحمه الله عن زكاة الفطر: «قيل لأحمد

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٣٨٣، المجموع ٥/ ٤٢٩، المغني ٣/ ٨٧.

-يعني ابن حنبل- وأنا أسمع: يعطي دراهم؟ قال: أخاف أن لا يجزئه؛ خلاف سنة رسول الله ﷺ »[١]، ولأن زكاة الفطر شعيرة، ولا تظهر هذه الشعيرة إلا بإخراجها طعاماً، فإنها لو أُخرجت نقوداً لأصبحت كالصدقة الخفية، بينما إذا أخرجت طعاماً ظهرت هذه الشعيرة ورآها الناس كلهم صغيرهم وكبيرهم، وهذا أمر مقصود شرعاً، ولأنه لو جاز إخراجها نقداً لم يكن هناك فرق بينها وبين زكاة المال، ومعلوم أن الشريعة أتت بالتفريق بين زكاة المال وزكاة الفطر.

القول الثاني: يجوز إخراجها نقداً، وإليه ذهب الحنفية[٢].

وعللوا ذلك بأن المقصود من زكاة الفطر هو إغناء الفقراء يوم العيد، وإعطاؤها نقداً أبلغ في الإغناء من إعطائها طعاماً؛ لأن الفقير يشتري بهذا النقد ما يحتاج إليه من طعام أو كسوة أو غيره، بخلاف الطعام.

ونوقش بأن إخراجها نقدًا خلاف ما وردت به السنة وما كان عليه الأمر في عهد النبي ﷺ وعهد الصحابة والتابعين، جاء عن قُرَّة بن عبدالرحمن قال: «جاءنا كتاب عمر بن عبدالعزيز في صدقة الفطر: نصف صاع عن كل إنسان، أو قِيمَتُهُ نِصْفُ درهم»[٣]، قال أبو طالب: «قال لي أحمد -يعني ابن حنبل-: لا يعطي قيمته. قيل له: قوم يقولون،

---

(١) مسائل أحمد برواية أبي داود ١/ ١٢٣.

(٢) ينظر: المبسوط ٣/ ١٠٧، البحر الرائق ٢/ ٢٧٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٩٨ (١٠٣٦٩).

عمر بن عبدالعزيز كان يأخذ بالقيمة. قال: يدعون قول رسول الله ﷺ ويقولون: قال فلان! قال ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ»(١)، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء:٥٩]، وقال قوم يَرُدُّون السنن: قال فلان، قال فلان»(٢).

والقول الراجح -والله أعلم- هو قول الجمهور؛ وذلك لأن زكاة الفطر عبادة والأصل في العبادات التوقيف، ولأنها شعيرة وإخراجها نقداً يؤدي إلى خفاء هذه الشعيرة.

ثم إنه عند التطبيق نجد أن بعض الناس في المجتمعات التي تخرجها نقداً لا يسلمونها للفقراء يوم العيد أو ليلته، فيحصل فيها تساهل وتأخير، وتختلط بزكاة المال، ولا تؤدي الغرض منها، بخلاف إخراجها طعاماً فإنه يُعلَم أن هذه زكاة فطر فتكون واضحة وظاهرة، وتُسلَّم للفقير قبل صلاة العيد.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَى الشَّخْصِ شِرَاءُ زَكَاتِهِ وَصَدَقَتِهِ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا مِنْ غَيْرِ مَنْ أَخَذَهَا مِنْهُ» والأصل في هذا ما جاء في الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «حَملت على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص، فسألت النبي ﷺ

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

(٢) المغني ٣/ ٨٧.

فقال: لا تشتره، ولا تَعُدْ في صدقتك وإن أَعْطَاكَهُ بدرهم؛ فإن العائد في صدقته كالعائد في قَيْئِهِ»[(١)].

فإن قال قائل: المنة ظاهرة في العائد في هبته، لكن من يريد أن يشتري صدقته أو زكاته فالمنة غير ظاهرة، فما وجه المنع منه؟. الجواب: أن هذا الفقير في الغالب سوف يُحرَج من المتصدق ويبيع السلعة بأقل من قيمتها، وربما يلحقه شيء من المنة والأذى، ولذلك حسم النبي ﷺ هذا الباب فمنع من شراء الإنسان صدقتَه.



(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٥٧ (١٤٩٠)، ومسلم ٥/ ٦٣ (٤٢٥٠).

باب إخراج الزَّكاة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يَجِبُ: إخرَاجُها فورًا، كالنَّذْرِ والكَفَّارَةِ.

ولَه تأخيرُها: لِزَمَنِ الحَاجَةِ، ولِقَرِيبٍ وجَارٍ، ولِتَعَذُّرِ إخرَاجِها مِنْ النِّصَاب، ولَو قَدَرَ أن يُخرِجَهَا مِن غَيرِهِ.

ومَنْ جَحَدَ وُجُوبَها عالِمًا: كَفَرَ، ولو أخرَجَهَا. ومَن منَعَها بُخلًا، أو تَهاوُنًا: أُخِذَت مِنهُ، وعُزِّرَ.

ومَنْ ادَّعَى إخرَاجَها، أو: بَقَاءَ الحَولِ، أو: نَقْصَ النِّصابِ، أو: زَوَالَ المِلْكِ: صُدِّقَ بِلا يَمِينٍ.

ويَلزَمُ: أن يُخرِجَ عن الصَّغِيرِ والمَجنُونِ وَلِيُّهُمَا.

ويُسَنُّ: إظهَارُهَا. وأن يُفَرِّقَها رَبُّها بنفسِهِ. ويَقُولَ عِندَ دَفعِهَا: «اللَّهُمَّ اجعَلهَا مَغنَمًا، ولا تَجعَلْهَا مَغْرَمًا». ويَقُولَ الآخِذُ: «آجَرَكَ اللَّهُ فيمَا أعطَيتَ، وبارَكَ لكَ فيما أبقَيتَ، وجَعَلَه لكَ طَهُورًا»].



الشـرح

قوله: «وَيَجِبُ إِخْرَاجُهَا فَوْراً، كَالنَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ» الأصل في الأوامر أنها تقتضي الفورية، على القول الراجح. وبناءً على ذلك يجب إخراج الزكاة على الفور كالنذر والكفارة.

قوله: «وَلَهُ تَأْخِيرُهَا لِزَمَنِ حَاجَةٍ وَلِقَرِيبٍ وَجَارٍ» يرى المؤلف أنه يجوز تأخير إخراج الزكاة للمصلحة، كأن يؤخرها لوقت احتياج الفقير أو لكي يعطيها قريباً أو جاراً.

وقال بعض أهل العلم: لا يجوز تأخيرها مطلقاً[1]، قال المرداوي في الإنصاف: «لا يجوز تأخيرها عن وقت وجوبها مع إمكانه، هذا المذهب في الجملة، نص عليه، وعليه جمهور الأصحاب»[2].

والقول الراجح هو القول الذي مشى عليه المؤلف وهو أنه يجوز تأخير إخراج الزكاة لمصلحة، وكما مثَّل المؤلف بأن يؤخرها «لِزَمَنِ حَاجَةٍ» كأن يجد فقيراً ولو أعطاه زكاة ماله كلها لأنفقها ولما تيسر له مال بعد ذلك، فأعطاه جزءاً منها وأخَّر بقية زكاة ماله لكي يعطيه إياها في وقت آخر، فمثلاً: عندنا هنا في المملكة العربية السعودية أكثر الناس

---

(١) ينظر: المجموع ٥/ ٣٣٣.

(٢) الإنصاف ٣/ ١٨٦.

يخرجون زكاة المال في شهر رمضان فقط، وحوائج الفقراء متجددة على مدار العام، وعند كثير منهم سوء تدبير للمال، فإذا أخذ الزكاة في شهر رمضان أنفقها ولم يبق عنده شيء بقية العام، فهنا نقول: لا بأس بأن تؤخر إخراج زكاة مالك لكي تعطيها هذا الفقير في أوقات أخرى، كأن تعرف أن فلانـًا الفقير عنده إيجار سوف يحلُّ عليه في شهر محرم، وزكاة مالك تحلُّ في شهر رمضان، فلا بأس بأن تؤخر إخراج زكاة مالك أو بعضها إلى شهر محرم لكي ترصدها لسداد إيجار هذا الفقير، بشرط أن تُفْرِزها عن مالك؛ وتكتب عليها وثيقة، فتقول: هذه الزكاة قد حَلَّت في شهر كذا وإنني قد أخرتها لفلانٍ الفقير؛ لسداد إيجار منزله، فهذا لا بأس به.

وبتقرير هذا القول تُحَل مشكلات كثيرة لكثير من الفقراء والمساكين؛ ولذلك لو أُبْرِز هذا القول وأُشْهِر فإنه يحل مشكلات كثيرة خاصة عند الجمعيات الخيرية، فلو أن الجمعيات الخيرية استقبلت زكوات في رمضان ولم تنفق هذه الأموال مباشرة وإنما وزعتها على أجزاء على مدار السنة، فأنفقوا جزءًا في شهر رمضان، وجعلوه جزءًا في شهر شوال، وجزءًا في شهر ذي القعدة، وجزءًا في شهر ذي الحجة، وهكذا، فإذا أتاهم مثلاً مبلغ مليون ريال في شهر رمضان أخذوه ووزعوه على أشهر السنة فأعطوا الفقراء على شكل مرتبات شهرية على مدار العام، فهذا يحقق مصالح الفقراء والمساكين.

والحاصل: أنه يجوز تأخير إخراج الزكاة للمصلحة، إما لزمن حاجة الفقير، أو لقريبٍ، أو لجارٍ، وكذلك أيضـًا لما ذكره بقوله:

«وَلِتَعَذُّرِ إِخْرَاجِهَا مِنْ النِّصَابِ وَلَو قدَرَ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ غَيْرِهِ» أي: أن رب المال إذا وجب عليه إخراج الزكاة ولم يكن عنده سيولة نقدية مثلاً وإنما عنده عُروض أو أراضٍ أو نحو ذلك فتعذَّر إخراج الزكاة من المال فيجوز له أن يؤخر إخراجها حتى يتحصَّل على السيولة ولو كان قادراً على أن يخرج الزكاة من غيرها.

ومن ذلك أيضـًا: زكاة الدين، فإنه لا يجب أن يخرج زكاة الدين ولو كان المدين موسراً إلا إذا قبض هذا الدين واستلمه، مثال ذلك: إذا كان لك على زيد دينٌ قدره مئة ألف ريال، وهو موسر، وبقي هذا الدين في ذمته خمس سنين، فلا يجب عليك أن تخرج زكاة هذا الدين عن كل سنة حتى تستلمه منه فتزكي عن جميع السنوات الماضية، ولكن الأفضل أن تزكيه كل سنة.

قوله: «وَمَنْ جَحَدَ وُجُوبَهَا عَالِمـًا كَفَرَ، وَلَوْ أَخْرَجَهَا» لأنه إذا جحد وجوبها فهو مكذب لله ﷻ ولرسوله ﷺ، فيكفر بالإجماع.

وقوله: «عَالِمـًا»: احترازاً مما إذا جحد وجوبها جاهلاً، كأن يكون حديث عهد بالإسلام.

وقوله: «كَفَرَ، وَلَوْ أَخْرَجَهَا» لأن من جحد أمراً معلومـًا من دين

الإسلام بالضرورة حتى لو جحد الأذان أو الإقامة فإنه يكفر، فكيف إذا جحد ركناً من أركان الإسلام؟

قوله: «**وَمَنْ مَنَعَهَا بُخْلاً أَوْ تَهَاوُنًا**» من منع الزكاة بخلاً أوتهاونًا فقد اختلف العلماء في كفره، فجمهور الفقهاء على أن من منع الزكاة بخلاً أوتهاونًا فقد ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، ولا يكفر، وعلى الإمام أن يأخذها منه قهراً، ويُعزِّره(١).

واستدلوا على عدم كفره بما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صُفِّحَتْ له صفائح من نار، فَأُحْمِيَ عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يُقْضَى بين العباد، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إما إلى الجنة، وإما إلى النار**»(٢). ووجه الدلالة: أنه لو كان كافراً لم يكن له سبيل إلى الجنة؛ لأن الجنة محرمة على الكافرين، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾.

---

(١) ينظر: المجموع ٦/ ١٧٣، المغني ٢/ ٤٢٨.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣١٧.

والقول الثاني: أنه يكفر، وهو رواية عن الإمام أحمد(١)؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾ [الأعراف:٤٠]، فإن مفهومها أنهم إذا لم يؤتوا الزكاة فليسوا بإخوانٍ لنا وإذا لم يكونوا إخوانًا لنا فهم كفار.

والقول الراجح هو قول جمهور أهل العلم، وهو أن من منع الزكاة بخلاً وتهاونـًا أنه لا يكفر، وإنما يكون مرتكبـًا لكبيرة من كبائر الذنوب، وعلى الإمام أن يأخذها منه قهراً، ويُعزِّره.

وأما استدلال أصحاب القول الثاني بالآية فإن دلالة الآية مجملة، وقد دلت السنة على أن تارك الزكاة بخلًا أو تهاونًا لا يكفر، والسنة مفسرة للقرآن.

قوله: «أُخِذَتْ مِنْهُ» قهراً؛ لأن للإمام أن يجبر الناس على دفع الزكاة، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا في المملكة العربية السعودية، فمصلحة الزكاة والدَّخْل تُلزم المؤسسات والشركات وأصحاب الأموال الظاهرة على دفع الزكوات، وهذه من مسؤولية ولي الأمر، ولهذا قاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه قال: «...وَاللَّهِ لأُقَاتِلَنَّ من فرَّق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عَنَاقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي

(١) ينظر: المغني ٢/ ٤٢٨-٤٢٩، الإنصاف ٣/ ١٩٠.

بكر للقتال، فعرفت أنه الحق»(١)، ثم استقر رأي الصحابة رضي الله عنهم على هذا، فدل على أن الإمام يأخذها من أرباب الأموال قهراً ويجبرهم على ذلك.

«**وَعُزِّرَ**» وأطلق المؤلف التعزير؛ لأنه يرى أن التعزير يكون بما يراه الإمام، ولكن الصحيح أن التعزير يكون بما ورد في السنة(٢)، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال في شأن مانع الزكاة كما في حديث بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده: «...**ومن منعها فإنا آخذوها وَشَطْرَ ماله؛ عَزْمَةً من عزمات ربنا عز وجل، ليس لآل محمد منها شيء**»(٣)، فيُغرَّم بأخذ نصف ماله

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٢٢.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ١٣٤، المغني ٢/ ٤٢٨.

(٣) أخرجه أحمد ٣٣/ ٢٢٠ (٢٠٠١٦)، وأبو داود ٢/ ١٠١ (١٥٧٥)، والدارمي ٢/ ١٠٤٣ (١٧١٩)، واختلف في الاحتجاج بحديث بهز، قال عبدالحق الإشبيلي في الأحكام الكبرى ٢/ ٥٧٧: «بهز هذا وثقه النسائي، وابن معين، وابن المديني، وأبوه حكيم بن معاوية ليس به بأس، ولكن هذا الحكم لا يؤخذ عن مثله»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٤٨١: «وإسناد هذا الحديث صحيح إلى بهز، واختلف الحفاظ في الاحتجاج بحديث بهز، فقال يحيى بن معين: هو ثقة. وسئل أيضا عن أبيه عن جده؟ فقال: إسناده صحيح إذا كان دونه ثقة»، وقال النووي في خلاصة الأحكام ٢/ ١٠٧٩ (٣٨٤٢): «وإسناده إلى بهز صحيح، واختلفوا في الاحتجاج ببهز»، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ٣٥٥: «وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث، واحتج به أحمد، وإسحاق، والبخاري خارج الصحيح، وعلق له في الصحيح»، وصحح الحديث جمع من أهل العلم، وينظر: البدر المنير ٥/ ٤٨١-٤٨٨، المجموع ٥/ ٣٣٣، التلخيص الحبير ٢/ ٣٥٧ (٨٢٩)، تنقيح التحقيق للذهبي ١/ ٣٥٧ (٣١٩)، المحرر في الحديث ١/ ٣٣٩.

الذي وجبت فيه الزكاة؛ تعزيراً له، وهذا مما استدل به العلماء على جواز التعزير بأخذ المال.

قوله: «وَمَنْ ادَّعَى إِخْرَاجَهَا أَوْ بَقَاءَ الْحَوْلِ أَوْ نَقْصَ النِّصَابِ أَوْ زَوَالَ الْمِلْكِ صُدِّقَ، بِلَا يَمِينٍ» لأنها عبادة وحق لله ﷻ فلا يُحَلَّف عليها كالصلاة، والمسلم مؤتمن على عباداته فلا يُحَلَّف عليها، فإذا قال إنه أخرج الزكاة، أو قال إن الحول لم يتم، أو قال إن ماله دون النصاب، أو قال إن مِلْكَه زال عنه، فإنه يُصَدَّق ولا يطالب باليمين، ما لم تدل القرائن على كذبه.

قوله: «وَيَلْزَمُ أَنْ يُخْرِجَ عَنْ الصَّغِيرِ، وَالْمَجْنُونِ وَلِيُّهُمَا» سبق أن أشرنا إلى هذه المسألة، وهي حكم إخراج الزكاة عن الصغير والمجنون، وذكرنا أن القول الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أنه تجب الزكاة في مال الصغير والمجنون، وأنه يجب على وليهما إخراج زكاة أموالهما، وأنه لا يشترط لوجوب الزكاة العقل ولا البلوغ؛ لأن الزكاة تتعلق بالمال كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، ولقول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «...**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وَتُرَدُّ على فقرائهم...**»(١)، ولهذا كان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يقول: «اتَّجِرُوا في أموال اليتامى؛ لا تأكلها

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٩.

الزَّكَاةُ»[١] فعلى ولي الصغير والمجنون أن يستثمر أموالهما، أو يضعهما في أصل لا تجب فيه الزكاة كالمستغلات كأن يشتري بمال اليتيم عقارًا فإن الزكاة لا تجب في أصل العقار وإنما في غلته إذا بلغ نصابًا وحال عليه الحول، وهذا من التصرف بالتي هي أحسن.

قوله: «**وَيُسَنُّ إِظْهَارُهَا**» وذلك لأجل أن تنتفي التهمة عنه، فإن الإنسان إذا أخرجها ولم يظهرها فقد يُتَّهم بأنه لا يخرج الزكاة.

قوله: «**وَأَنْ يُفرِّقَهَا رَبُّهَا بِنَفْسِهِ**» ليتيقن وصولها لمستحقيها، ولو وَكَّل غيره ممن يثق فيه فلا بأس بذلك.

قوله: «**وَيَقُولُ عِنْدَ دَفْعِهَا: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مَغْنَمـًا، وَلَا تَجْعَلْهَا مَغْرَمـًا»**» وهذا نص عليه فقهاء الحنابلة، قال في الإنصاف: «وهذا بلا نزاع»[٢]؛ لما روي عن النبي ﷺ: «**إذا أَعْطَيْتُمُ الزكاة فلا تنسوا ثوابها، أن تقولوا: اللهم اجعلها مَغْنَمًا، ولا تجعلها مَغْرَمًا**»[٣]، ولكنه حديث ضعيف جداً، بل قيل إنه موضوع.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٨.

(٢) الإنصاف ٣/ ١٦٦.

(٣) أخرجه ابن ماجه ١/ ٥٧٣ (١٧٩٧)، والبيهقي في الدعوات الكبير ٢/ ١٨٤ (٥٥٣) وضعفه، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٨٨ (٦٤٩)، والبهوتي في شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٤٧، والصنعاني في فتح الغفار ٢/ ٨٢٠ (٢٥٤٤).

والقول بأن هذا يُسن محل نظر؛ لأن السنية إنما تثبت بدليل صحيح، وهذا الدليل الذي ذكروه ضعيف.

قوله: «وَيَقُولُ الْآخِذُ: آجَرَكَ اللهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيْتَ، وَجَعَلَهُ لَكَ طَهُوراً» لم يَرد هذا الدعاء بخصوصه، ولكن نقول: ينبغي للآخذ أن يدعو لباذل الزكاة؛ لقول الله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٠٣]، أي: ادْعُ لهم، فأمر الله ﷻ نبيه ﷺ بأن يدعو لهم عند أخذ الصدقة منهم، وفي الصحيحين عن عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «**اللهم صَلِّ على آل فلان**». فأتاه أبي بصدقته، فقال: **اللهم صل على آل أَبِي أَوْفَى**»(١)، فدل هذا على أنه ينبغي لآخذ الزكاة أن يدعو لباذل الزكاة، ولأن دعاءه له يشجعه على دفع الزكاة.

مسألة: هل يجوز إخراج زكاة العين نقداً؟ كأن يخرج زكاة المواشي نقدًا مثلًا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة فمنهم من منع بإطلاق، ومنهم من أجاز بإطلاق، ومنهم من فصَّل، فقال: إذا كان في إخراجها نقداً مصلحة راجحة فلا بأس، كأن يكون ذلك هو الأنفع للفقير، أو أن رب المال لم يجد إلا نقداً، وهذا هو القول الراجح.

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٩ (١٤٩٧)، ومسلم ٢/ ٧٥٦ (١٠٧٨).

مسألة: هل يجوز دفع الزكاة للفقير أو للمسكين على شكل مواد غذائية مثلاً؟

الجواب: الأصل أن الفقير أو المسكين يُملَّك الزكاة؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة:٦٠]، واللام تفيد التمليك.

لكن ذهب بعض المحققين من أهل العلم كأبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه إذا اقتضت المصلحة أن يعطى الفقيرُ الزكاةَ عيناً لا نقداً فلا بأس إذا كان في ذلك مصلحة راجحة، كأن يكون هذا الفقير سيء التدبير، أو أنه ربما يشتري بها أموراً محرمة ونحو ذلك، ومن ذلك ما يفعله بعض الناس من تخصيص بطاقات من أموال الزكاة تمكن حاملها من شراء مواد غذائية ونحوها من محلات معينة، فتعطى البطاقة للفقير ويقال: اذهب إلى محل التسوق الفلاني واشتر منه ما تريد في حدود المبلغ المحدد في البطاقة فهذه الطريقة لابأس بها ما دامت تحقق مصلحة راجحة.

مسألة: هل يجوز أن يعطى الفقير أو المسكين من أموال الزكاة لشراء مسكن؟

هذه المسألة ترجع لمسألة فقهية اختلف فيها الفقهاء، وهي: مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة:

فمنهم من قال: يعطى ما يكفيه على الدوام، وهذا هو مذهب الشافعية، ويتخرج على قولهم جواز شراء أو بناء بيت للفقير والمسكين من أموال الزكاة.

ومنهم من قال: يعطى الفقير والمسكين ما يكفيه لمدة سنة فقط، وإليه ذهب جمهور الفقهاء ويتخرج على قولهم عدم جواز شراء أو بناء بيت للفقير أو المسكين من مال الزكاة، وتسد حاجة السكنى بالنسبة له باستئجار بيت مناسب لمثله لمدة سنة.

والقول الراجح هو قول الجمهور، وهو أن الفقير والمسكين يعطى ما يكفيه لمدة سنة، وهو المناسب لمشروعية إخراج الزكاة كل سنة، وأما القول بأن المسكن ضرورة للإنسان فنقول: نعم هو ضرورة، لكن يمكن أن تسد هذه الضرورة أو الحاجة بأن يُستأجر لهذا الفقير بيت مناسب لمثله، وتملُّك السكن أمر زائد على حاجة السكنى، فهو أمر كمالي وليس ضروريًا، وكم من الناس من عاش عيشة كريمة في بيت مستأجر مناسب لمثله.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويُشتَرَطُ لإخراجِها: نِيَّةٌ مِن مُكلَّفٍ، ولَهُ تَقدِيمُها بيَسيرٍ. والأفضَلُ: قَرْنُها بالدَّفع.

فَيَنوي الزَّكاةَ، أو الصَّدَقَةَ الواجِبَةَ. ولا يُجزِئُ: أنْ يَنوِيَ صَدقَةً مُطلَقَةً، ولو تَصَدَّقَ بِجَمِيع مالِهِ.

ولا تَجِبُ: نيَّةُ الفَرضِيَّةِ. ولا: تَعيِينُ المَالِ المُزَكَّى عَنهُ.

وإن وكَّلَ في إخرَاجِها مُسلِمًا: أَجزَأَت نِيَّةُ المُوَكِّلِ مَعَ قُربِ الإخرَاجِ، وإلَّا: نَوَى الوَكيلُ أيضًا.

والأفضَلُ: جَعْلُ زَكاةِ كُلِّ مالٍ في فُقَرَاءِ بَلَدِه. ويَحرُمُ: نَقلُها إلى مسَافَةِ قَصرٍ، وتُجْزِئُ.

ويَصِحُّ: تَعجِيلُ الزَّكاةِ لِحولَينِ فَقَط، إذا كَمُلَ النِّصَابُ، لا: مِنهُ للحَولَينِ. فإن تلِفَ النِّصَابُ، أو نَقَصَ: وَقَعَ نَفلًا].



الشرح

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ لِإِخْرَاجِهَا: نِيَّةٌ مِنْ مُكَلَّفٍ**» لقول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩]، ولقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(١)، ولأن إخراج المال يكون لأغراض متنوعة، فقد يكون هبة، وقد يكون صدقة، وقد يكون زكاة، وقد يكون غير ذلك، ولا يحدِّد نوع الإخراج إلا النية(٢).

وبناءً على هذا: لو أن رجلاً يعرف أن أخًا له أو صديقًا يريد أن يخرج الزكاة، فأخرجها عنه بدون توكيل، ثم أتاه فقال له: يا فلان، إني أخرجت عنك الزكاة، فهل يجزئ ذلك؟

المؤلف اشترط لإخراجها النية، والنية هنا لم تحصل من صاحب المال، فعلى كلام المؤلف أنه لا يجزئ؛ وذلك لعدم النية ممن تجب عليه الزكاة، وهذا الذي قد دفع الزكاة عن غيره ليس أصلاً ولا فرعًا، ولم يوكِّله، فلا تجزئ، هذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: أنها تجزئ إذا أجاز ذلك من تجب

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٦ (١)، ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٩٠٧).

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٤٧٨، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/ ٢٨٥.

عليه الزكاة؛ لما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ قال: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يَحْثُو من الطعام، فأخذته وقلت: والله لأَرْفَعَنَّكَ إلى رسول الله ﷺ. قال: إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة. قال: فخليت عنه. فأصبحت، فقال النبي ﷺ: «**يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟**» قال: قلت: يا رسول الله، شكا حاجة شديدة وَعِيَالاً، فرحمته فخليت سبيله. قال: «**أما إنه قد كذبك، وسيعود**». فعرفت أنه سيعود؛ لقول رسول الله ﷺ إنه سيعود، فرصدته فجاء يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. قال: دعني؛ فإني محتاج وعلي عيال، لا أعود. فرحمته فخليت سبيله. فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: «**يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك؟**» قلت: يا رسول الله، شكا حاجة شديدة وعيالا، فرحمته فخليت سبيله. قال: «**أما إنه قد كذبك، وسيعود**». فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، وهذا آخر ثلاث مرات أنك تزعم لا تعود، ثم تعود. قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها. قلت: ما هو؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حَافِظٌ، وَلاَ يَقْرَبَنَّكَ شَيْطَانٌ حتى تصبح. فخليت سبيله، فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: «**ما فعل أسيرك البارحة؟**» قلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها، فخليت سبيله. قال: «**ما هي؟**» قلت: قال

لي: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ ، وقال لي: لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح -وكانوا أحرص شيء على الخير-. فقال النبي ﷺ: «**أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟**» قال: لا. قال: «**ذاك شيطان**»[1]، وهذا دليل على أن بعض الشياطين قد تتمثل بصور الإنس، وفيه دلالة أيضاً على أنها قد تختلس بعض الأموال، وفيه دلالة أيضاً على أن الحق ضالَّة المؤمن يأخذه ممن أتى به ولو كان شيطاناً، فالنبي ﷺ قال: «**صَدَقَكَ**» يعني: هذا الشيطان فيما قال، وإن كان كذوباً.

والشاهد من هذه القصة: أن أبا هريرة رضي الله عنه دفع الزكاة لمن جاء إليه وادَّعى فقراً، مع أن أبا هريرة رضي الله عنه وكيل في الحفظ فقط وليس وكيلاً في الإعطاء، فدفع الزكاة من غير نيةٍ من صاحب الزكاة، وأجاز ذلك النبي ﷺ وأقره على ذلك، ولأن منع التصرف حَقُّ الغير فإذا أجازه فلا مانع، وأما النية فتكفي نية النائب؛ لأن المالك لو أذن له قبل التصرف صح، فكذا إذا أذن له بعد التصرف، ولذا بَوَّب البخاري على هذا الحديث فقال: «باب إذا وَكَّل رجلاً فترك الوكيلُ شيئاً فأجازه الموكِّل فهو جائز».

وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة فمن دفع الزكاة عن

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٠١ (٢٣١١).

غيره فأجازه رب المال فيجزئ ذلك، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وبناءً على هذا لو أن رجلاً يعرف بأن والده -مثلًا-يريد أن يخرج الزكاة، فبادر بإخراجها عنه ثم جاءه فقال: يا أبتِ، أنا دفعت عنك الزكاة، فقال والده له: جزاك الله خيراً، وأثابك الله، فيجزئ ذلك على القول الراجح.

لكن ماذا لو أن رجلاً تصدق بصدقة على فقير أو مسكين، ثم تبين له بعد ذلك أن الزكاة تجب في ماله، فقال: أعتبر تلك الصدقة على الفقير أو المسكين زكاة مالي، فهل يجزئ ذلك؟

الجواب: إذا تصدق بصدقة تطوع، ثم تبين له بعد ذلك وجوب الزكاة في ماله، فلا يصح اعتبار تلك الصدقة زكاة؛ لأنه يشترط مقارنة النية للإخراج، وهذه المسألة تختلف عن المسألة السابقة.

فإن قال قائل: لو أن شخصاً وكَّل آخر في توزيع الزكاة فأعطاها الوكيل للفقير على أنها صدقة تطوع، فما الحكم؟

الجواب: هذا لا يضر؛ والعبرة بنية الدافع لها على أنها زكاة، فما دام أنه نوى أنها زكاة قبل أن يسلمها للوكيل، فتصح وتجزئ.

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٦/ ٢٠٤.

قوله: «وَلَهُ تَقْدِيمُهَا بِيَسِيرٍ» أي: وله تقديم النية عن الإخراج بزمن يسير، كسائر العبادات، كما قال الفقهاء بالنسبة لنية الصلاة لو تقدمت عليها بزمن يسير صح، فتقديم النية بزمن يسير لا يضر في جميع العبادات.

قوله: «وَالْأَفْضَلُ قَرْنُهَا بِالدَّفْعِ» الأفضل أن تقترن النية بالدفع، لكن لو تقدمت بزمن يسير فلا يضر.

قوله: «فَيَنْوِي الزَّكَاةَ، أَوْ الصَّدَقَةَ الْوَاجِبَةَ» أي: يُعيِّن ما نواه، هل هي زكاة؟ أو هي صدقة؟

قوله: «وَلَا يُجْزِئُ أَنْ يَنْوِي صَدَقَةً مُطْلَقَةً» أي: لا تجزئ عن الزكاة؛ لأن الصدقة تكون نفلاً، فلا تنصرف إلى الفرض إلا بالتعيين، كما لو صلى صلاة مطلقة فإنها لا تجزئ عن الفريضة، فكذا لو تصدق صدقة مطلقة لا تجزئ عن الزكاة، بل لابدَّ أن ينوي أنها زكاة.

ولذلك قال المصنف:

قوله: «وَلَوْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ» فإن ذلك لا يجزئ عن الزكاة إذا لم ينوها زكاة.

قوله: «وَلَا تَجِبُ نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ» اكتفاءً بنية الزكاة؛ لأنها لا تكون إلا فرضًا، وإنما قال المؤلف ذلك احترازًا من قول بعضِ الفقهاء: لابد أن ينوي أنها زكاة وينوي أنها فرض، فنقول: هذا لا دليل عليه، فيكفي أن

ينوي أنها زكاة، كما قالوا في الصلاة أيضـًا: لابد أن ينوي أنها صلاة وينوي أنها فرض، فنقول: الصحيح أنه يكفي أن ينوي أنها صلاة، وما ذكروه تشقيق ليس عليه دليل.

قوله: «وَلَا تَعْيِينُ الْمَالِ الْمُزَكَّى عَنْهُ» أي لا يجب تعيين المال المزكى عنه، فإن كان له خمس من الإبل وأربعون من الغنم فقال: هذه الشاة أخرجها عن الإبل أو عن الغنم، فإن ذلك يجزئ عن أحدهما.

ومن فروع هذه المسألة: لو كان له مال غائب ومال حاضر، فقال: هذه الزكاة عن مالي الغائب، فإن كان تالفـًا فعن مالي الحاضر، أجزأ ذلك إذا كان المال الغائب تالفـًا؛ لأنه لا يشترط نية تعيين المال المزكى.

ومن فروع هذه المسألة: زكاة الشركات المتعثرة، فبعض الناس يكون قد ساهم في شركة متعثرة، فيقول: أنا لا أدري هل أموال هذه الشركة موجودة أو لا؟ هل يرجع لي مالي أم لا؟ فيقول: أنا أزكي عنه إن كان موجودا، فإن كان غير موجود أو تالفا أو لن يرجع لي مالي فتكون عن مالي الحاضر، فيصح ذلك.

قوله: «وَإِنْ وَكَّلَ فِي إِخْرَاجِهَا مُسْلِمـًا أَجْزَأَتْ نِيَّةُ الْمُوكِّلِ مَعَ قُرْبِ الْإِخْرَاجِ» لأن الغرض متعلق بالموكل.

قوله: «وَإِلَّا نَوَى الْوَكِيلُ أَيْضـًا» أي إذا وكل في إخراجها وكيلاً مسلمـًا فتجزئ نية الموكِّل إذا كان وقت الإخراج قريبـًا؛ لأن الأصل أن

النية تكون من الموكِّل، لكن إذا كان وقت الإخراج بعيداً فلابد من نية الموكِّل والوكيل، فلابد للموكِّل عندما يعطي الوكيل الزكاة أن ينوي أنها زكاة، ومع طول مدة الإخراج ينوي الوكيل كذلك أنها زكاة؛ لئلا يخلو الدفع إلى المستحق عن نية.

قوله: «وَالْأَفْضَلُ جَعْلُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِهِ. وَيَحْرُمُ نَقْلُهَا إِلَى مَسَافَةِ قَصْرٍ، وَتُجْزِئُ» هذه المسألة مسألة حكم نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر.

يقول المؤلف: **«وَالْأَفْضَلُ جَعْلُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِهِ»** لأن فقراء أهل البلد تتعلق أطماعهم بما عند الإنسان من المال، لا سيما إذا كان ظاهراً يرونه، فدفعها إليهم أفضل، ولأن دفع الزكاة إلى فقراء البلد يقوي من المحبة والمودة بين أفراد المجتمع، وهذا أمر مقصود شرعـًا، ولأن دفعها في بلده أيسر للمكلف غالبـًا وأكثر أمانـًا، ولذلك فالأفضل أن يدفع زكاة ماله في فقراء بلده.

قال: **«وَيَحْرُمُ نَقْلُهَا إِلَى مَسَافَةِ قَصْرٍ، وَتُجْزِئُ»** أي أنه لا يجوز نقلها إلى مسافر قصر، ومسافة القصر على قول الحنابلة وقول الجمهور: أربعة بُرُد، وتعادل تقريبـًا ثمانين كيلو متر، وسبق أن قررنا هذا في كتاب الصلاة، والبريد: أربعة فراسخ، فأربعة بُرُد: تعادل ستة عشر فرسخـًا، والفرسخ: ثلاثة أميال، فتعادل ثمانية وأربعين ميلاً، وتعادل بالكيلو مترات ثمانين كيلو مترًا تقريبًا، فيقول المؤلف: إنه يحرم نقل الزكاة إلى

مسافة قصر، يعني: إلى أكثر من ثمانين كيلو متر، وتجزئ مع ذلك، وإلى هذا ذهب الجمهور.

واستدلوا بحديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له: «...**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وَتُرَدُّ على فقرائهم**...»(١)، قالوا: فقوله: «**على فقرائهم**...» هذه إضافة، والإضافة تقتضي التخصيص، أي: فقراء أهل اليمن، ولأن أطماع فقراء البلد تتعلق بهذا المال.

وقال بعض أهل العلم: يجوز نقلها إلى البلد البعيد للحاجة أو المصلحة، كأن يكون أهل البلد البعيد أشد فقراً، فهذه حاجة، أو يكون له في البلد البعيد أقارب فقراء يساوون فقراء أهل بلده في الحاجة فإن دفعها إلى أقاربه تحصل به مصلحة وهي أنها تكون صدقة وصلة رحم، فهذه مصلحة، وهذا قول عند الشافعية(٢).

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أنه يجوز نقل الزكاة للحاجة أو للمصلحة، وهذا هو الذي عليه عمل أكثر المسلمين؛ وذلك لعموم الأدلة، ومنها قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة:٦٠]، وهذا يعم الفقراء والمساكين في كل مكان، ولعدم وجود

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٩.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ١٢٥.

دليل ظاهر يمنع من نقل الزكاة للحاجة أو للمصلحة، وأما حديث معاذ رضي الله عنه الذي استدل به أصحاب القول الأول في منع نقل الزكاة، فإن قوله ﷺ: «وترد على فقرائهم...» فإن المقصود به: فقراء المسلمين وليس فقراء أهل اليمن، فتكون الإضافة للجنس، كما في قول الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [النور:٣١] ،إلى أن قال: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ ، ويحتمل أن تكون الإضافة للتعيين والتخصيص، نظراً إلى أن نقل الزكاة من اليمن إلى المدينة فيه مشقة، فصار توزيعها في اليمن أرفق وأنفع، فهذا الدليل ليس صريحاً في عدم جواز نقل الزكاة من بلد إلى آخر وإنما غاية ما يدل عليه أن الأفضل توزيع الزكاة في بلد المال، ولأن ظاهر الحال في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- أن الزكاة تنقل كما في حديث ابن اللُّتْبِيَّة حيث كان يقبض الزكاة من أربابها، وكما في حديث قَبيصة وكما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ما زلت أحب بني تميم بعد ثلاث سمعتهن من رسول الله ﷺ وذكر منها: وجاءت صدقاتهم فقال رسول الله ﷺ: **هذه صدقات قومنا**»(١)، وغيره من الأحاديث التي تدل على أن ظاهر الحال أن الزكاة كانت تنقل في عهد النبي ﷺ.

قوله: «وَيَصِحُّ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ لِحَوْلَيْنِ فَقَطْ إِذَا كَمُلَ النِّصَابُ، لَا مِنْهُ لِلْحَوْلَيْنِ، فَإِنْ تَلِفَ النِّصَابُ، أَوْ نَقَصَ وَقَعَ نَفْلاً» هذه مسألة تعجيل الزكاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤٣) ومسلم (٢٥٢٥).

أفادنا المؤلف بأنه يجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل، ويدل لذلك أن النبي ﷺ تعجَّل زكاة عمه العباس رضي الله عنه بسنتين، وقال: «...**فهي عليه صدقة، ومثلها معها**»؛ ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أمر رسول الله ﷺ بالصدقة، فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، وعباس بن عبدالمطلب. فقال النبي ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا؛ قد احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتُدَهُ في سبيل الله، وأما العباس بن عبدالمطلب فعم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقة، ومثلها معها**»[1].

والشاهد قول النبي ﷺ: «**فهي عليه صدقة، ومثلها معها**»، وذلك لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- قد تعجل صدقة عمه العباس رضي الله عنه، وقال بعض العلماء: إن قوله: «**فهي عليه صدقة، ومثلها معها**» لأن العباس رضي الله عنه كان قريبا للنبي -عليه الصلاة والسلام- فعزره بأن أخذ منه الزكاة ومثلها معها، كما في قوله ﷺ: «**ومن منعها فإنا آخذوها وشطرَ مَالِهِ**»[2]، لكن تعجيل النبي -عليه الصلاة والسلام- زكاة عمه العباس رضي الله عنه جاء من طرق متعددة يشد بعضها بعضاً[3]، ولهذا قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٢ (١٤٦٨)، ومسلم ٢/ ٦٧٦ (٩٨٣).

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٩٠.

(٣) ينظر: بيان الوهم والإيهام ٥/ ٣٦٨، البدر المنير ٥/ ٥٠٣، التلخيص الحبير ٢/ ٣٦٠، فتح الباري ٣/ ٣٣٤.

«وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيدٍ في النظر بمجموع هذه الطرق، والله أعلم»(١) وقياسًا على دفع كفارة اليمين قبل الحنث فإنها جائزة وكذا هنا.

ومن جهة النظر: تعجيل الزكاة من مصلحة أهل الزكاة، وتأخيرها إلى أن يتم الوجوب من باب الرفق بالمالك، وإلا لوجب عليه أن يخرج زكاته من حين ملك النصاب كما وجب عليه إخراج الزرع من حين حصاده، فإذا كان هذا من باب الرفق بالمالك ورضي لنفسه بالأشد فلا مانع من هذا.

لكن المؤلف اشترط لهذا شرطًا، فقال: «**إِذَا كَمُلَ النِّصَابُ**» فلا بد أن يكون عنده نصاب، أما إذا لم يكن عنده نصاب فإنه لا يجزئ إخراج الزكاة في هذه الحال، ولهذا قال المؤلف: «**لَا مِنْهُ**» أي: النصاب «**لِلْحَوْلَيْنِ**»، فإذا لم يكن عنده نصاب، وقال: سأعجل زكاة مالي لأنه سيأتيني مال في المستقبل فإن ذلك لا يجزئ؛ وذلك لأنه قدمها على سبب الوجوب وهو ملك النصاب.

وهذا مبني على قاعدة فقهية ذكرها الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قواعده، فقال: «القاعدة الرابعة: العباداتُ كلُّها سواءٌ كانت بدنيةً أو ماليةً أو مُرَكَّبةً منهما لا يجوز تقديمها على سبب وجوبها، ويجوز تقديمها بعد

---

(١) فتح الباري ٣/ ٣٣٤.

سبب الوجوب، وقبل الوجوب، أو قبل شرط الوجوب»[١]، أي أن تقديم الشيء على سببه ملغى وعلى شرطه جائز، فمثلاً: تقديم دفع الزكاة على ملك النصاب ملغى؛ لأن ملك النصاب سبب، فلا يصح تقديم الزكاة على سببها وهو ملك النصاب، لكن تعجيلها على شرطها وهو تمام الحول -وهو من شروط الزكاة- فيجوز، وذكر الحافظ ابن رجب من فروع هذه القاعدة: «زكاة المال يجوز تقديمها من أول الحول بعد كمال النصاب»، ومِثْل ذلك في الكفارة، فلو أن شخصاً كَفَّر عن يمين يريد أن يحلفها قبل أن يحلف، وقال: هذه إطعام عشرة مساكين؛ لأني ربما أحلف في المستقبل، فهذه عن حلفٍ في المستقبل فلا تجزئ؛ وذلك لأنه قد قدمها قبل السبب وهو الحلف، لكن لو كانت بعد السبب وقبل الشرط، يعني: بعدما حلف أخرج كفارة قبل أن يحنث أجزأ، فالحلف هو السبب والحنث هو الشرط، فتقديم الشيء على سببه ملغى، وعلى شرطه جائز.

فنقول: إذا كمل النصاب فلا بأس بتعجيل الزكاة لعام ولعامين ولا يجزئ تعجيل الزكاة لأكثر من عامين، أما إذا لم يكتمل النصاب فلا يجزئ تقديم الزكاة.

ثم قال المؤلف: «**فَإِنْ تَلِفَ النِّصَابُ، أَوْ نَقَصَ وَقَعَ نَفْلاً**» أي: لو أنه عجل الزكاة فنقص النصاب بعد التعجيل وقبل تمام الحول فإن الزائد

---

(١) القواعد لابن رجب ١/ ٦.

يكون نفلاً ولا يجزئه عن غيره من الأعوام؛ لأنه إنما نواه لذلك العام، وهكذا أيضـاً لو تلف النصاب، ولو كان العكس: عجل الزكاة ثم زاد النصاب، فإنه يجب عليه أن يخرج الزكاة في القدر الزائد.

لكن هل تعجيل الزكاة مستحب أو جائز؟

المذهب عند الحنابلة أنه لا يستحب، ونص الحجاوي في الزاد أنه لا يستحب تعجيل الزكاة[١]؛ قالوا: لأنه ربما ينقص النصاب أو يتلف المال قبل تمام الحول. وقال صالح ابن الإمام أحمد -رحمهما الله-: «وسألته عن تعجيل الزكاة، قال: لا بأس، إذا وجد لها موضعها»[٢].

وقال بعض العلماء: الأصل في تعجيل الزكاة أنه جائز إلا إذا وجد في التعجيل مصلحة فيستحب، وهذا هو القول الراجح، قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يتوجه اعتبار المصلحة»[٣]، وقال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو توجيهٌ حسنٌ»[٤].

مثال ذلك: رجل فقير حَلَّ عليه إيجار البيت، وهدده صاحب البيت إما أن تسدد الإيجار الآن وإما أن أخرجك، فأتى إليك فقلت: ما عندي

---

(١) ينظر: ١/ ٧٨.
(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح ٣/ ٢٤٢ (١٧٣٥).
(٣) الفروع ٤/ ٢٧٦.
(٤) الإنصاف ٣/ ٢٠٤.

إلا زكاة وأنا أخرجها في رمضان، فهنا نقول: الأفضل أن تعجل زكاة رمضان وتسدد بها إيجار هذا الفقير، فهنا وجدت مصلحة في التعجيل.

وينبغي أن يشاع هذا القول؛ لأن فيه تنفيساً لهموم كثير من الفقراء، فإن بعض الفقراء تُلِمُّ بهم حوائج وكثير من الناس لا يخرجون زكواتهم إلا في رمضان، فيأتي الفقير إلى أحد المحسنين يسأله فيقول: ما عندي شيء، ما عندي إلا زكاة وزكاتي أخرجها في رمضان، فنقول: عَجِّل زكاة رمضان لسَدِّ حاجة هذا الفقير، وهذا أفضل من أن تخرجها في رمضان؛ لأنك بهذا التعجيل قد فرجت كربة أخيك المسلم وأحسنت إليه، والزكاة تكون أعظم أجرًا وثوابًا إذا كان الآخِذُ لها أشد فقرًا وحاجة، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ﴿١٤﴾ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾ [البلد:١١-١٦].



باب أهل الزَّكاة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُم ثَمانِيَةٌ:

الأوَّلُ: الفَقِيرُ. وهُو: مَنْ لَم يَجِدْ نِصفَ كِفَايَتِه.

الثَّاني: المِسكِينُ. وهُو: مَنْ يجِدُ نِصفَها، أو أَكثَرَهَا.

الثَّالِثُ: العامِلُ علَيها. كجَابٍ، وحَافِظٍ، وكَاتِبٍ، وقَاسِمٍ.

الرابِعُ: المُؤَلَّفُ. وهُو: السيِّدُ المُطَاعُ في عَشِيرَتِه، مِمَّن يُرجَى إسلامُهُ، أو يُخشَى شَرُّه، أو يُرجَى بعَطِيَّتِه قُوَّةُ إيمَانِه، أو جِبَايَتُها مِمَّن لا يُعطِيها.

الخَامِسُ: المُكاتَبُ.

السَّادِسُ: الغَارِمُ. وهُوَ: مَن تَديَّنَ للإِصلاحِ بَينَ النَّاسِ. أو تَديَّنَ لِنَفسِهِ وأَعسَرَ.

السَّابِـعُ: الغَازِي في سَبيلِ اللَّهِ.

الثامِنُ: ابنُ السَّبيلِ. وهُو: الغَرِيبُ المُنقَطِعُ بِغَيرِ بَلَدِهِ.

فيُعطَى للجَمِيعِ مِنَ الزَّكاةِ: بِقَدْرِ الحَاجَةِ. إلَّا العَامِلَ، فَيُعُطَى: بقَدْرِ أُجرَتِهِ، ولو غَنِيًّا، أو قِنًّا.

ويُجزِئُ: دَفْعُها إلى الخَوَارِجِ، والبُغَاةِ. وكذلِكَ: مَنْ أَخَذَهَا مِنَ السَّلاطِينِ، قَهرًا أو اختيَارًا، عَدَلَ فِيها أو جَارَ].



الشـــرح

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بَابُ أَهْلِ الزَّكَاةِ»، أي: المستحقون للزكاة.

قوله: «وَهُمْ ثَمَانِيَةٌ» ثمانية أصناف على سبيل الحصر، ذكرهم الله عَزَّوَجَلَّ في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠]، فقَسَمها الله عَزَّوَجَلَّ بنفسه ولم يوكل قسمتها لأحد سواه عَزَّوَجَلَّ، وصَدَّر الآية بقوله: ﴿إِنَّمَا﴾ التي تفيد الحصر، وختمها بقوله: ﴿فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾، أي: أن هذه القسمة صادرة عن علم وحكمة.

قوله: «الْأَوَّلُ: الْفَقِيرُ» الفقير: فَعِيل، بمعنى: مفعول، مُشتَقٌّ من فَقْر الظَّهر، فهو مَفْقور، وهو الذي نُزعت فَقْرةُ ظهره فانقطع صُلْبه، فكأنه قد كُسِر صُلْبه لشدة حاجته.

وهنا عَرَّفه المؤلف، فقال:

قوله: «وَهُوَ مَنْ لَمْ يَجِدْ نِصْفَ كِفَايَتِهِ» أو من لم يجد شيئًا وهو المُعْدِم، أو من وجد دون نصف الكفاية.

قوله: «الثَّانِي: الْمِسْكِينُ» المسكين: مِفْعيل من السُّكون، وهو الذي أسكنته الحاجة وأذلَّته، والفقير والمسكين يجمعهما الحاجة، لكن

الفقير أشد حاجة من المسكين؛ لأن من كُسِر صُلْبه أشد حاجة ممن أذلَّته الحاجة.

والمؤلف عرف الفقير بأنه: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ نِصْفَ كِفَايَتِهِ**»، بينما عرف المسكين بقوله:

«**وَهُوَ: مَنْ يَجِدُ نِصْفَهَا أَوْ أَكْثَرَهَا**» هذا هو المسكين.

والفقير والمسكين من الألفاظ التي يقول العلماء: «إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا»، وهذا له نظير، مثل: الإسلام والإيمان، فإذا أطلق الفقير شمل المسكين، وإذا أطلق المسكين شمل الفقير، لكن إذا أطلقا في سياق واحد كما في الآية الكريمة فلكل منهما معنى يختلف عن الآخر.

والمؤلف فرق بينهما بأن الفقير: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ نِصْفَ كِفَايَتِهِ**» والمسكين: «**مَنْ يَجِدُ نِصْفَهَا أَوْ أَكْثَرَهَا**» ويتفقان في أنهما لا يجدان تمام الكفاية، أما من يجد تمام الكفاية فليس بفقير ولا مسكين، مثال ذلك: من كان عنده دخل شهري يكفيه إلى آخر الشهر، فهذا لا تحل له الزكاة؛ لأنه مكفي وليس فقيراً ولا مسكينـاً، ومن باب أولى إذا كان يدخر شيئـاً من دخله فهذا ليس فقيراً ولا مسكينـاً، أما إذا كان دخله الشهري لا يكفيه فإما أن يكون فقيراً أو مسكينـاً، فإذا كان يكفيه نصف الشهر أو أكثره فهذا يعتبر مسكينـاً، أما إذا كان يكفيه إلى دون نصف الشهر كاليوم العاشر

مثلاً فهذا يعتبر فقيراً، ومن باب أولى إذا لم يكن عنده دخل أصلاً فهذا فقير، وهذا ضابط جيد في الفرق بين الفقير والمسكين.

وقال بعض العلماء: إن الفقير هو المحتاج المتعفِّف الذي لا يسأل، والمسكين هو المحتاج الذي يسأل، ورجح هذا ابن جرير الطبري في تفسيره[(١)].

ولكن الأقرب -والله أعلم- هو ما ذكره المؤلف، ويؤيده قول الله ﷻ: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف:٧٩]، فأثبت الله ﷻ أن لهم سفينة وأنهم يعملون في البحر، ومع ذلك وصفهم بأنهم مساكين، فدل ذلك على أن المسكين قد يكون عنده مال لكن لا يكفيه، وكذلك قول الله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر:٨]، فقوله ﴿أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ دليل على أن الفقير يشمل من لا مال له ولا دار أصلاً، أي مُعْدِم.

فائدة:

استعاذ النبي ﷺ بالله من الفقر، كما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ كان يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من الكسل، والهرم، وَالْمَأْثَمِ، وَالْمَغْرَمِ، ومن فتنة القبر، وعذاب القبر، ومن فتنة النار، وعذاب النار، ومن شر فتنة**

(١) ينظر: جامع البيان ١٤/ ٣٠٨-٣٠٩.

الغنى، وأعوذ بك من فتنة الفقر...»[(١)]، فكان -عليه الصلاة والسلام- يستعيذ بالله من شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر؛ لأن الإنسان إذا افتقر فربما يصده ذلك عن العلم، وربما صده عن الدعوة، وربما اشتغل بكسب المعيشة، والفقر يجر بعض المعاصي كما هو معلوم، فقد يقع في الكذب والخداع ونحو ذلك من الجرائم، ولهذا استعاذ النبي -عليه الصلاة والسلام- من شر فتنة الفقر.

وأما حديث: «**اللهم أحيني مسكينا، وأمتني مسكينا، واحشرني في زمرة المساكين يوم القيامة**»[(٢)] فهو حديث ضعيف لا يثبت، وجميع طرقه واهية، رواه الترمذي وقال: «حديث غريب»، وقال الحافظ ابن حجر: «وإسناده ضعيف»[(٣)].

وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: «**اللهم اجعل رزق آل محمد قُوتًا**»[(٤)] أي كفافًا يكفيهم.

لكن إذا ابتُلي الإنسان بالفقر أو المسكنة فعليه أن يصبر، لكن

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧٩ (٦٣٦٨)، ومسلم ٤/ ٢٠٧٨ (٥٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي ٤/ ١٥٥ (٢٣٥٢)، وابن ماجه ٢/ ١٣٨١ (٤١٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٨ (١٣١٥٢)، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير ٧/ ٣٦٧، وابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ١٤١، وينظر: مجمع الزوائد ١١/ ١٦٣ (١٧٩٠٦).

(٣) التلخيص الحبير ٣/ ٢٤٠ (١٤١٥).

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٧٣٠ (١٠٥٥).

لا يتشوف ولا يتمنى ذلك ولا يدعو به، بل كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يستعيذ بالله من الفقر.

قوله: «الثَّالِثُ: الْعَامِلُ عَلَيْهَا» العاملون عليها: هم الذين يبعثهم الإمام لجمع الزكوات من أهلها وصرفها لمستحقيها، فهم ولاة من الإمام وليسوا أُجَراء، وإنما ذكرنا هذا لأجل أن يُعلم أن من أعطي زكاة ليوزعها فهذا ليس من العاملين عليها، وإنما هو وكيل عليها إما مجاناً وإما بأجرة، ولهذا فإن الزكاة إذا تلفت عند العاملين عليها فإن ذمة المزكي بريئة منها، أما إذا تلفت عند الوكيل فلا تبرأ ذمة الدافع.

قوله: «كَجَابٍ، وَحَافِظٍ، وَكَاتِبٍ، وَقَاسِمٍ» الجابي: هو الذي يأخذ الزكاة من أهلها، والحافظ: هو الذي يقوم على حفظها، والكاتب: هو الذي يكتب الزكاة، والقاسم: هو الذي يقسمها في أهلها، فهؤلاء كلهم من العاملين عليها، ويعطَون ولو كانوا أغنياء؛ لأنهم يعملون لمصلحة الزكاة، بل قال الفقهاء: ينبغي للإمام أن يبدأ بهم، فيعطي العاملين عليها من الزكاة أولاً؛ لأن العامل يأخذ عوضاً، فكان حقه آكد ممن يأخذ مواساة، وقد أخرج البخاري في صحيحه عن حُوَيطب بن عبد العُزَّى «أن عبدالله بن السعدي أخبره أنه قدم على عمر في خلافته، فقال له عمر: ألم أُحدَّث أنك تَلِيَ من أعمال الناس أعمالا، فإذا أُعطيت الْعُمَالَةَ كرهتها؟ فقلت: بلى. فقال عمر: فما تريد إلى ذلك؟ قلت: إن لي أفراسا، وأعبدا، وأنا بخير، وأريد أن تكون عمالتي صدقة على المسلمين. قال عمر: لا تفعل، فإني كنت أردتُ الذي أردتَ، فكان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه أفقر إليه مني،

حتى أعطاني مرة مالا، فقلت: أعطه أفقر إليه مني. فقال النبي ﷺ: «**خذه، فتموله، وتصدق به، فما جاءك من هذا المال وأنت غير مُشْرِفٍ ولا سائل فَخُذْهُ، وإلا فلا تُتْبِعْهُ نفسك**»[1]، وبوَّب عليه البخاري فقال: «باب رِزْق الحُكَّام والعاملين عليها»، وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «في حديث عمر الدليل الواضح على أن لمن شُغِل بشيء من أعمال المسلمين أخذ الرِّزْق على عمله ذلك كالولاة والقضاة وجُباة الفيء وعُمَّال الصدقة وشَبَهِهم؛ لإعطاء رسول الله ﷺ عمر العُمَالة على عمله»[2].

ولكن لو أن الإمام رَتَّب لهم رواتب من بيت المال، فليس لهم الأخذ من الزكاة إلا بإذن الإمام كما هو عليه العمل في وقتنا الحاضر هنا في المملكة العربية السعودية، فإن الدولة تبعثهم وتعطيهم رواتب، فإذا أذنت لهم في الأخذ منها فيأخذون بقدر الإذن، وإلا ليس لهم الأخذ.

قوله: «**الرَّابِعُ: الْمُؤَلَّفُ**» مفرد المؤلفة قلوبهم، وعرفه المؤلف، فقال:

قوله: «**وَهُوَ: السَّيِّدُ الْمُطَاعُ فِي عَشِيرَتِهِ، مِمَّنْ: يُرْجَى إِسْلَامُهُ، أَوْ يُخْشَى شَرُّهُ، أَوْ يُرْجَى بِعَطِيَّتِهِ قُوَّةُ إِيمَانِهِ، أَوْ جِبَايَتُهَا مِمَّنْ لَا يُعْطِيهَا**» فالذين يُطلب تأليف قلوبهم على هذه الأمور:

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٨٤ (٧١٦٣)، ومسلم ٢/ ٧٢٣ (١٠٤٥) دون قصة عبدالله بن السعدي.

(٢) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ١٥٤.

الأمر الأول: «**يُرْجَى إِسْلَامُهُ**» بأن يكون كافراً لكن يرجى بإعطائه من الزكاة أن يسلم، فهذا يعطى من الزكاة؛ لأن في هذا حياة لقلبه، فإذا كان الفقير يعطى من الزكاة لإحياء بدنه فإعطاء الكافر الذي يرجى إسلامه لإحياء قلبه من باب أولى حتى ولو كان غنياً، ولكن لابد أن يكون ممن يرجى إسلامه؛ أما من كان لا يرجى إسلامه من الكفار فإنه لا يعطى من الزكاة طمعاً وأملاً في إسلامه، بل لابد أن تكون هناك قرائن تدل على أنه يرجى إسلامه، مثل أن نعرف أنه يميل إلى المسلمين، أو أنه يطلب كتباً أو أشرطة عن الإسلام، فالرجاء لابد أن يكون مبنياً على قرائن.

الأمر الثاني: «**أَوْ يُخْشَى شَرُّهُ**» أي: يُرجى بإعطائه من الزكاة كَفُّ شَرِّه عن المسلمين، بأن يكون شرّيراً عليهم وعلى أموالهم وأعراضهم، فإذا أُعطي من الزكاة كَفَّ شرَّه؛ لأن المال له تأثير في النفوس وفي الحب والكره، وفي تغيير العواطف وكما يقال في المثل: (الفلوس تغير النفوس)، فالمال له أثر في النفوس حباً وكرهاً، ولذلك راعت الشريعة الإسلامية هذه الأمور النفسية وهذا يدل على عظم الشريعة.

الأمر الثالث: «**أَوْ يُرْجَى بِعَطِيَّتِهِ قُوَّةُ إِيمَانِهِ**» أن يرجى بإعطائه من الزكاة تقوية إسلامه، بأن يكون ضعيف الإيمان وضعيف الإسلام، وعنده تهاون في أداء الواجبات، فإذا أعطيناه من الزكاة قوي إسلامه، فهذا يعطى من الزكاة.

قال صاحب منار السبيل: «أو إسلامُ نَظيرِه»[(١)]، وهذا ذكره بعض الفقهاء، والمعنى أنه لو أسلمَ لأسلمَ نظيره فيعطى من الزكاة، أو أنه يكون مسلماً وإذا أعطي أسلمَ نظيره، مثال ذلك: إذا علموا بأن فلاناً يُعطَى من الزكاة، فيقولون: إذًا نُسلم لكي نُعطى من الزكاة، فهذا يعطى من الزكاة رجاء إسلام نظيره.

الأمر الرابع: «أَوْ جِبَايَتُهَا مِمَّنْ لَا يُعْطِيهَا» أي: يرجى بإعطائه من الزكاة أن يقوم بجبايتها وأخذها ممن لا يعطيها، فإنه يعطى من الزكاة.

ولكن هل يشترط أن يكون سيداً مطاعـًا في قومه؟

أما إذا كان ممن يرجى كف شره عن المسلمين أو جبايتها ممن لا يعطيها فيشترط أن يكون سيداً مطاعـًا؛ لأن الذي ليس بسيدٍ ولا مُطاع لا يضر المسلمين وليس له غلبة فلا نحتاج أن نعطيه من الزكاة، بخلاف ما إذا كان سيداً مطاعـًا، وأما إذا كان ممن يرجى إسلامه أو تقوية إيمانه، فظاهر كلام المؤلف أنه لابد أن يكون سيداً مطاعـًا، ولكن القول الراجح -والله أعلم- أنه لا يشترط هذا الشرط؛ لأن حفظ الدين وإحياء القلب أولى من حفظ الصحة وإحياء البدن، فإذا كان الفقير يعطى لحفظ بدنه، فالذي يعطى لأجل حفظ قلبه ودينه من باب أولى.

والحاصل أن القول الراجح في هذه المسألة أنه إذا كان يرجى بذلك

---

(١) ١/ ٢٠٨.

إسلامه أو تقوية إيمانه فلا يشترط أن يكون سيداً مطاعـاً، أما إذا كان يرجى كف شره عن المسلمين أو جباية الزكاة ممن لا يعطيها فيشترط أن يكون سيداً مطاعـاً.

قوله: «الْخَامِسُ: الْمُكَاتَبُ» مأخوذ من الكتابة؛ لأن الكتابة تقع بين السيد وبين العبد، وذلك بأن يتفق العبد مع سيده على أن يعطيه أقساطـاً مُنجَّمة يكون حراً إذا دفعها كلها، والجمع: مكاتَبُون، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة:١٧٧] فهم الذين اشتروا أنفسهم من أسيادهم، وقال تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور،:٣٣.]، فيجوز أن يعطى المكاتَب ما يُوَفِّي به سيده.

وقاس الفقهاء على ذلك فكَّ الأسير المسلم، فيجوز أن يعطى من الزكاة ما يفك به الأسير المسلم؛ لأنه إذا جاز أن يُفَكَّ العبد من رِقِّ العبودية ففَكُّ بَدَن الأسير من باب أولى؛ لأن الأسير في محنةٍ أشد من رِقِّ العبودية وهي محنة الأسر، ولأنه مُعرَّض للقتل لاسيما إن هدده الآسر بقتله إن لم يدفع إليه فدية، ولهذا نقول: يجوز أن يدفع من الزكاة لفكِّ الأسرى المسلمين، ويدخل ذلك في قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة،:١٧٧].

قوله: «السَّادِسُ: الْغَارِمُ، وَهُوَ: مَنْ تَدَيَّنَ لِلإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ. أَوْ تَدَيَّنَ لِنَفْسِهِ: وَأَعْسَرَ» قسم المؤلف الغارمين إلى قسمين:

القسم الأول: الغارمون للإصلاح بين الناس، فهؤلاء يعطون من الزكاة تشجيعاً لهم على هذا العمل النبيل حتى ولو كانوا أغنياء، كأن يصلح بين جماعتين أو قبيلتين بينهما عداوة وفتنة، والغالب أن سبب تلك الفتن أمور دنيوية، فيأتي أحد من الناس ليصلح بينهم ولا يتمكن من ذلك إلا ببذل المال، فيلتزم لكل جماعة أو لإحدى الجماعتين ببذل مال، وربما يكون هذا المال كبيراً، فيجوز أن يعطى من الزكاة، لكن بشرط أن ينوي الرجوع على أهل الزكاة، أو يكون قد التزم في ذمته بأن يدفع مالاً فأصبحت ذمته مشغولة فيعطى من الزكاة، أما إذا دفع من ماله ولم ينو الرجوع على أهل الزكاة فإنه لا يعطى من الزكاة، وهكذا إذا دفع من ماله بنية التقرب إلى الله ﷻ من غير نية الرجوع على أهل الزكاة، فإنه لا يعطى من الزكاة؛ لأنه أخرج المال لله ﷻ.

ويدل على جواز إعطاء الزكاة مَن غَرم مالاً لأجل الإصلاح بين الناس ما جاء في صحيح مسلم من حديث قَبيصة بن مُخارِق الهلالي رضي الله عنه قال: «تحملتُ حَمَالَةً، فأتيتُ رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**». قال: ثم قال: «**يا قَبِيصَةُ، إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فحلت له المسألة حتى يصيبها، ثم يُمْسِكُ...**»[1] الحديث، قال الموفق بن قدامة: «ومِن الغارمين صنف يُعطَون مع الغنى، وهو غُرْمٌ لإصلاح ذات البين، وهو أن يقع بين الحيَّيْن

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٧٢٢ (١٠٤٤).

وأهل القريتين عداوة وضغائن، يَتْلف فيها نفس أو مال، ويتوقف صلحهم على من يتحمَّل ذلك، فيسعى إنسان في الإصلاح بينهم، ويتحمَّل الدماء التي بينهم والأموال، فيسمى ذلك حَمَالة، بفتح الحاء، وكانت العرب تعرف ذلك، وكان الرجل منهم يتحمَّل الحَمَالة، ثم يخرج في القبائل فيَسْأل حتى يؤديها، فورد الشرع بإباحة المسألة فيها، وجعل لهم نصيباً من الصدقة»(١).

القسم الثاني: الغارم لنفسه، وهو الذي ذكره المؤلف بقوله: «**أَوْ تَدَيَّنَ لِنَفْسِهِ وَأَعْسَرَ**»، فهذا يعطى من الزكاة ما يسدد به دينه بشرط أن يكون عاجزاً عن سداد الدين، وأن يكون الدين حالاً، أما إذا كان الدين مؤجلًا فلا يعطى من الزكاة، وهكذا لو كان غير عاجز عن سداد الدين لا يعطى من الزكاة، وإلا لو قلنا بأن الغارم يعطى مطلقاً لدخل في ذلك كثير من الأغنياء والتجار؛ لأن كثيراً منهم عليهم ديون، بل كثير من أمور التجارة في الوقت الحاضر قائمة على الديون.

مسألة: هل يجوز أن نذهب للدائن ونعطيه مباشرة من غير أن نسلم الزكاة للمدين؟

الجواب: نعم يجوز ذلك؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ فأتى بحرف الجر «في» وعطف عليها الغارمين، فقال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ

---

(١) المغني ٦/ ٤٨٠-٤٨١.

﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ بينما في الفقراء والمساكين أتى باللام الدالة على التمليك: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة:٦٠]، وهؤلاء لابد من تمليكهم، أما الغارمون فلا يشترط تمليكهم وإنما متى ما أُعطي الدائن الدين حصل المقصود، بل يجوز أن نذهب للدائن ونعطيه من غير علم المدين ثم نخبر المدين بعد ذلك، لكن أيهما أفضل؟

في هذا تفصيل؛ إن كان الغارم ثقة حريصاً على سداد الدين فالأفضل أن نعطيه الزكاة لكي يتولى الدفع عن نفسه، أما إذا كان هذا الغارم سيء التدبير وإذا أعطيناه هذه الزكاة سوف يذهب ويسيء تدبيرها ولن يسدد الدين الذي عليه، فنذهب للدائن مباشرة ونسدد الدين من الزكاة.

مسألة: هل يقضى دين الميت من الزكاة أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز قضاء ديون الأموات من الزكاة، وهو قول عند الشافعية[1] ووجه عند الحنابلة، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، واستدلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ [التوبة:٦٠]، قالوا: إن الميت أولى بإبراء الذمة من الحي.

القول الثاني: لا يقضى دين الميت من الزكاة، وإليه ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، بل حكاه أبو عبيد في كتابه الأموال

(١) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٤٢٥، المجموع ٦/ ٢١١.

إجماعاً[١]، وحكاه الحافظ ابن عبدالبر إجماعاً[٢] وحكايتهما للإجماع محل نظر، لكنها تشير إلى أن هذا القول هو قول أكثر علماء الأمة.

قال أبوداود رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الإمام أحمد: لا يُقضى من الزكاة دين الميت»[٣].

وهذا هو القول الراجح؛ أنه لا يسدد دين الميت من الزكاة؛ لأن النبي ﷺ كان لا يقضي ديون الأموات من الزكاة، وكان عندما يؤتى بالميت يسأل: هل عليه دين أم لا؟ فإن كان عليه دين لم يصلِّ عليه، ولما فتح الله عليه كثيرًا من البلدان وكثرت الأموال صار يقضي الدين مما فتح الله عليه[٤]، ولو كان قضاء الدين عن الميت من مال الزكاة جائزاً لفعله النبي ﷺ، ولأن الظاهر من إعطاء الغارم هو أن يُزال عنه ذُلُّ الدين؛

(١) ينظر: ١/ ٧٢٣ (١٩٨١).

(٢) ينظر: الاستذكار ٣/ ٢١٣.

(٣) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني ١/ ١٢١.

(٤) أخرجه البخاري ٦/ ٨٦ (٥٣٧١) ومسلم ٥/ ٦٢ (٤٢٤٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين، فيسأل: «**هل ترك لدينه فضلا؟** فإن حدث أنه ترك وفاء صلى، وإلا قال للمسلمين: «**صلوا على صاحبكم**». فلما فتح الله عليه الفتوح قال: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته**»، واللفظ للبخاري، وفي رواية مسلم: «**هل ترك لدينه من قضاء؟**»، وأخرج البخاري ٣/ ١٢٤ (٢٢٨٩) نحوه من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لأن الدين ذل، وهذا غير وارد بالنسبة للميت، ولأنه لو فُتح هذا الباب لتعطل قضاء ديون كثير من الأحياء؛ لأن العادة أن الناس يعطفون على الميت أكثر من الحي، والأحياء أحق بالوفاء من الأموات، ولأن ذمة الميت قد خربت بموته فلا يسمى غارمًا، ولأن الميت إذا كان قد أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله تعالى عنه، وإذا أخذها يريد إتلافها أتلفه الله عز وجل[1]، ولم ينفعه سداد الدين عنه.

قوله: «**السَّابِعُ: الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللهِ**» أي المجاهدون في سبيل الله، فهؤلاء يعطون من الزكاة، والمقصود بهم: الغزاة في سبيل الله الذين لا دِيوان لهم، أي: ليس لهم رواتب مستمرة، وإنما هم متطوعون في جيش المسلمين، وفي الوقت الحاضر أصبحت الدول الإسلامية تعطي أفراد جيوشها مرتبات مستمرة، فهؤلاء الجنود لا يدخلون في مصرف سبيل الله، ولا تحل لهم الزكاة لأجل ذلك.

لكن هل ينحصر مفهوم ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]، في الجهاد، أو يشمل ذلك جميع وجوه البر؟

اختلف العلماء في ذلك: فمنهم من قال: إن مصرف في سبيل الله يشمل جميع وجوه البر، فكل أعمال البر تدخل في هذا المصرف،

---

(١) أخرج البخاري ٣/ ١٥٢ (٢٣٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذ يريد إتلافها أتلفه الله**».

فيشمل عندهم بناء المساجد، وإصلاح الطرق، وبناء المدارس، وطباعة الكتب، ونحو ذلك مما يقرب إلى الله عز وجل.

لكن هذا القول قول ضعيف؛ لأننا لو فسرنا الآية بهذا المعنى لم يكن للحصر المذكور في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ ...﴾ فائدة، ولقال الله عز وجل: إنما الصدقات في سبيل الله، وشمل ذلك جميع الأصناف، ولهذا قال المباركفوري عن هذا القول: «هذا القول هو أبعد الأقوال؛ لأنه لا دليل عليه من كتاب ولا من سنة صحيحة، ولا من إجماع ولا من رأي صحابي، ولا من قياس صحيح أو فاسد، بل هو مخالف للحديث الصحيح الثابت، وهو حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تحل الصدقة لغني إلا في سبيل الله، أو ابن السبيل، أو رجل له جار مسكين يتصدق عليه فأهدى له**»[1]، ولم يذهب إلى هذا التعميم أحد من السلف إلا ما حكى القَفَّال في تفسيره عن بعض الفقهاء المجاهيل، والقاضي عياض عن بعض العلماء غير المعروفين»[2].

وبُحثت هذه المسألة في مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة قديماً قبل أكثر من ثلاثين عاماً، وصدر فيها قرار بأن المقصود بمصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الجهاد في سبيل الله فقط، وأنه لا يشمل جميع وجوه البر.

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١١٩ (١٦٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣٦ (١٣٢٠٢) وأومأ إلى ضعفه.

(٢) مرعاة المفاتيح ٦/ ٢٤٠.

فالقول الراجح أن المقصود بمصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الجهاد في سبيل الله.

لكن هل ينحصر مفهوم الجهاد في سبيل الله على الجهاد بالسلاح، أو أنه يشمل جهاد الدعوة؟

قولان لأهل العلم فمنهم من حصره على الجهاد بالسلاح، وهذا قول جمهور العلماء من المالكية، والشافعية وأبي يوسف من الحنفية، ورواية عند الحنابلة رجحها ابن قدامة.

ومنهم من قال إنه يشمل جهاد الدعوة؛ لأن الجهاد بالسلاح إنما شرع لأجل نشر دعوة الإسلام، فجهاد الدعوة هو الأصل والجهاد بالسلاح ليس مقصودًا لذاته وإنما شُرِع لأجل نشر الدعوة إلى الله ولهذا لو أن الكفار عندما أردنا أن نقاتلهم أعلنوا إسلامهم فإنه لا يجوز قتالهم، ويدل لهذا القول ما جاء في صحيح مسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**اهْجُوا قريشا؛ فإنه أشد عليها من رَشْقٍ بالنبل...**»، وفيه أن حسان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «والذي بعثك بالحق لَأَفْرِيَنَّهُمْ بلساني فري الْأَدِيمِ...قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان: «**إن روح القدس لا يزال يؤيدك، ما نَافَحْتَ عن الله ورسوله**». وقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**هجاهم حسان فَشَفَى وَاشْتَفَى**»[1] الحديث، وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ

(١) أخرجه مسلم ٤/ ١٩٣٥ (٢٤٩٠).

قال: «**جاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وألسنتكم**»[(١)].

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أن الجهاد لا ينحصر في جهاد السلاح، وإنما يشمل جهاد الدعوة كذلك، وعلى ذلك يجوز دفع الزكاة لكل ما تمحض في أمور الدعوة إلى الله ﷻ.

ويتفرع عن ذلك القول بأن مكاتب الدعوة يجوز أن يدفع لها من الزكاة؛ لأنها تقوم بجهاد الدعوة، وإذا كانت الكنائس وغير المسلمين يبذلون أموالاً عظيمة في سبيل نشر أديانهم ومللهم، فما أحرى بالمسلمين أن يبذلوا الأموال لنشر الإسلام والدعوة إلى هذا الدين الحَقِّ الصحيح الذي لا يقبل الله تعالى من العبد ديناً سواه، وقد صدر بهذا قرار للمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.

وأما حلقات تحفيظ القرآن الكريم فإنها تدخل كذلك في مفهوم الجهاد في سبيل الله، فتدفع فيها الزكاة، والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٢]، أي: جاهدهم بالقرآن، فسمى الله ﷻ الجهاد بالقرآن جهاداً كبيراً، فدل ذلك على أن تعليم القرآن من جهاد الدعوة بنص الآية، وبناءً على هذا يجوز دفع الزكاة

---

(١) أخرجه أحمد ١٩/ ٢٧٢ (١٢٢٤٦)، وأبو داود ٣/ ١٠ (٢٥٠٤)، والنسائي ٦/ ٧ (٣٠٩٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٩١ (٢٤٢٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٤٣٩ (٧٧٥): «وإسناده على رسم مسلم».

لحلقات تحفيظ القرآن الكريم، ولكن ينبغي أن يتمحض ذلك فيما هو من أمور التحفيظ، كأن يكون في دفع رواتب للمعلمين ونحو ذلك، أما الأنشطة المصاحبة كتوزيع جوائز للمتفوقين والرحلات والإعلانات فينبغي أن لا يدفع فيها من الزكاة.

قوله: «**الثَّامِنُ: ابْنُ السَّبِيلِ، وَهُوَ الْغَرِيبُ الْمُنْقَطِعُ بِغَيْرِ بَلَدِه**» السبيل: هو الطريق، وابن السبيل: هو المسافر، سمي بذلك؛ لأنه ملازم للطريق، فإذا انقطع به السفر لنفاد نفقته أو ضياعها أو سرقتها فيعطى من الزكاة ما يوصله إلى بلده، كأن تجد شخصًا سرقت محفظته مثلاً ولم يبق عنده شيء، فيجوز أن يعطى من الزكاة ما يوصله إلى بلده حتى ولو كان غنيًا في بلده.

قال المؤلف بعد ذلك:

قوله: «**فَيُعْطَى الْجَمِيعُ مِنْ الزَّكَاةِ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ**» فيعطى كلٌّ منهم بقدر حاجته، فالفقير والمسكين يعطون من الزكاة بقدر ما يكونون أغنياء ويزول عنهم وصف الفقر.

وقال آخرون: إنه يعطى من الزكاة بقدر ما يكفيه لسنة.

وهذا هو القول الراجح؛ لأن الزكاة إنما تجب في أكثر الأموال الزكوية في العام مرة واحدة، فيعطى ما يكفيه لمدة سنة؛ لأنه سوف يأخذ من الزكاة مرة ثانية ما يكفيه في السنة الثانية، وفي السنة الثالثة كذلك،

وهكذا أيضـًا بقية أصحاب الزكاة يعطون بقدر حاجتهم، إلا العاملين عليها، ولذلك قال المؤلف:

قوله: «**إِلَّا الْعَامِلَ فَيُعْطَى بِقَدْرِ أُجْرَتِهِ، وَلَوْ غَنِيًّا أَوْ قِنًّا**» فالعامل يعطى بقدر أجرته.

فائدة: قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجُملة من يأخذ مع الغِنى خمسة: العاملُ، والمؤلَّفُ قلبُه، والغازي، والغارمُ لإصلاح ذات البين، وابنُ السبيل الذي له اليَسار في بلده. وخمسة لا يُعطَون إلا مع الحاجة: الفقيرُ، والمسكينُ، والمكاتَبُ، والغارمُ لمصلحة نفسه في مباحٍ، وابنُ السبيل. وأربعة يأخذون أخذاً مستقراً، لا يلزمهم رَدُّ شيء بحال: الفقيرُ، والمسكينُ، والعاملُ، والمؤلَّفُ. وأربعة يأخذون أخذاً غير مستقر: المكاتَبُ، والغارمُ، والغازي، وابنُ السبيل»(١).

مسألة: هل للمزكِّي إعطاء زكاته لصنف واحد من أصناف أهل الزكاة، أم لا بد أن يقسمها بين الأصناف الثمانية؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا أعطى صنفـًا من أصناف أهل الزكاة أن ذلك يجزئه، وليس عليه أن يعطي كل الأصناف(٢).

---

(١) المغني ٦/ ٤٨٦.

(٢) ينظر: المدونة ١/ ٣٤٤، الحاوي الكبير ٨/ ٤٧٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٤٠٣، المغني ٦/ ٤٨٦.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة:٦٠]، قالوا: فالآية سيقت لبيان من يجوز الصرف إليه، لا لإيجاب الصرف إلى الجميع، بدليل أنه لا يجب تعميم كل صنف بالزكاة.

كما استدلوا بعموم الأدلة الموجبة للزكاة والتي ذكرت صنفاً واحداً فقط من أصناف أهل الزكاة، كما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بعث النبيِّ ﷺ معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن قال له: «... **فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وَتُرَدُّ على فقرائهم...**»[١]، فذكر صنفا واحدا وهو الفقراء، وفي صحيح مسلم عن قبيصة بن مخارق الهلالي رضي الله عنه قال: «تحملت حَمَالَةً، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها...**»[٢] وهذا صنف واحد وهو من الغارمين.

وقد جاء عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: «إذا أعطاها في صنف واحد من الأصناف الثمانية التي سمى الله تعالى، أَجْزَأَهُ»[٣]، وبه قال جمع من فقهاء التابعين[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٩.
(٢) سبق تخريجه ص: ٤٢١.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤٠٥ (١٠٤٤٥).
(٤) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ٢/ ٤٠٥ وما بعدها.

وذهبت الشافعية -وهو رواية عند الحنابلة- إلى أنه يجب تعميم جميع الأصناف الثمانية؛ لعموم آية الصدقات. والقول الراجح هو قول الجمهور، وهو أنه لا يجب التعميم، وأنه يجوز أن تصرف الزكاة لصنف واحد، وأما آية الصدقات فليس فيها دلالة على وجوب التعميم وإنما هي تدل على أن الزكاة لا تصرف إلا لمن كان من هذه الأصناف الثمانية.

قوله: «وَيُجْزِئُ دَفْعُهَا إِلَى الْخَوَارِجِ وَالْبُغَاةِ» فلو كان الوالي من الخوارج أو من البغاة فيجزئ دفع الزكاة إليهم[١]؛ لأن هذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم، وقد ورد عن ابن عمر وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم.

قوله: «وَكَذَلِكَ مَنْ أَخَذَهَا مِنْ السَّلَاطِينِ قَهْراً أَوْ اخْتِيَاراً، عَدَلَ فِيهَا أَوْ جَارَ» فيعطى، بغض النظر عن حال السلطان، قال الموفق بن قدامة رحمه الله: «وهو قول الصحابة من غير خلاف في عصرهم علمناه، فيكون إجماعًا»[٢]، ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما «ما أقاموا الصلاة فادفعوها إليهم»[٣]، وقال أيضا: «ادفعوا الزكاة إلى الأمراء. فقال له رجل: إنهم لا يضعونها مواضعها. فقال: وَإِنْ»[٤]، وروي ذلك عن أبي هريرة، وأبي سعيد، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٤٨١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه أبو عبيد في الأموال ١/ ٦٨٠ (١٧٩٦).

(٤) أخرجه أبو عبيد في الأموال ١/ ٦٨٠ (١٧٩٨).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولا يُجزِئُ: دَفعُ الزَّكاةِ لِلكَافِرِ. ولا: لِلرَّقِيقِ. ولا: لِلغَنيِّ بِمَالٍ أو كَسْبٍ. ولا: لِمَنْ تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ. ولا: لِلزَّوجِ. ولا: لِبَنِي هَاشِم.

فإن دفَعَها لِغَيرِ مُستَحِقِّهَا وهُو يَجهَلُ، ثُمَّ عَلِمَ: لَم يُجزِئْهُ، ويَستَرِدُّها مِنهُ بنَمَائِها. وإن دَفَعَها لِمَن يَظُنُّه فَقِيرًا، فبَانَ غَنِيًّا: أجزَأَ.

وسُنَّ: أن يُفَرِّقَ الزَّكاةَ على أقارِبِهِ، الذِين لا تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُم، على قَدرِ حاجَتِهِم، وعلى ذَوِي أرحَامِهِ، كعَمَّتِه، وبِنتِ أخِيهِ.

وتُجزِئُ: إن دَفَعها لِمَن تَبَرَّعَ بِنَفَقَتِه بِضَمِّه إلى عِيَالِهِ].

الشــرح

انتقل المؤلف إلى الكلام عمَّن لا يجزئ دفع الزكاة إليهم، فقال:

«وَلَا يُجْزِئُ دَفْعُ الزَّكَاةِ لِلْكَافِرِ» وقد حكاه ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعًا(١)، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافرٍ ولا لمملوكٍ»(٢)، فالمسألة محل إجماع.

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٤٨.

(٢) المغني ٢/ ٤٨٧.

لكن يستثنى من ذلك: أن يكون الكافر من المؤلفة قلوبهم، فيجوز دفع الزكاة إليه إذا كان يرجى إسلامه أو كف شره عن المسلمين على ما سبق تفصيله.

وهل يجوز أن يعطى الكافر من صدقة التطوع كما لو أصابت بعض بلاد الكفار فيضانات أو أعاصير أو زلازل، فهل يجوز للمسلمين أن يقدموا لهم تبرعات ومساعدات نقدية من غير الزكاة؟

الجواب: نعم يجوز؛ والدليل قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان،:٨]، الشاهد قوله: ﴿وَأَسِيرًا﴾ ولم يكن الأسير وقت نزول الآية إلا كافراً، ولقول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾ [البقرة،:٢٧٢]، وقد نزلت هذه الآية في أناسٍ أسلموا وكان لهم أقارب فقراء فكرهوا أن يتصدقوا عليهم فنزلت الآية، ولما جاء في الصحيحين عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: «قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ، قُلتُ: قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وهي رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أمي؟ قال: «**نعم، صلي أمك**»[1]، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأى عمر حلة على رجل تباع، فقال

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٦٤ (٢٦٢٠)، ومسلم ٢/ ٦٩٦ (١٠٠٣).

للنبي ﷺ: ابْتَعْ هذه الحلة تلبسها يوم الجمعة، وإذا جاءك الوفد. فقال: «**إنما يلبس هذا من لا خَلاَقَ له في الآخرة**». فأتي رسول الله ﷺ منها بحلل، فأرسل إلى عمر منها بحلة، فقال عمر: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟ قال: «**إني لم أَكْسُكَهَا لتلبسها، تبيعها أو تكسوها**». فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم[(١)]، ولعموم قول النبي ﷺ: «**في كل كَبِدٍ رَطْبَةٍ أجر**»[(٢)].

وقد حُكي إجماع العلماء على جواز إعطاء الكفار من صدقة التطوع، أما الزكاة فلا يجوز إلا أن يكونوا من المؤلفة قلوبهم.

قوله: «**وَلَا لِلرَّقِيقِ**» لأن نفقته على سيده، فلا يعطى من الزكاة.

قوله: «**وَلَا لِلْغَنِيِّ بِمَالٍ، أَوْ كَسْبٍ**» فالغني لا يجوز أن يعطى من الزكاة سواء كان غنيـًا بماله أو كان قويـًا مكتسبـًا، لما جاء عن عُبيد الله بن عَدِيٍّ بن الخِيار أنه قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جَلْدَيْنِ، فقال: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حَظَّ فيها لغني، ولا لقوي مُكْتَسِبٍ**»[(٣)]، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بعث النبيِّ ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٦٤ (٢٦١٩)، ومسلم ٣/ ١٦٣٨ (٢٠٦٨).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١١١ (٢٣٦٣)، ومسلم ٤/ ١٧٦١ (٢٢٤٤).

(٣) أخرجه أحمد ٢٩/ ٤٨٦ (١٧٩٧٢)، وأبو داود ٢/ ١١٨ (١٦٣٣)، والنسائي ٥/ ٩٩ (٢٥٩٨)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٣٦١ ونقل عن الإمام أحمد قوله: =

معاذاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى اليمن قال له: «...**فأعْلمْهمْ أن الله افْترض عليْهمْ صدقة في أمْوالهمْ، تؤْخذ منْ أغْنيائهمْ، وترد على فقرائهمْ**...»(١)، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غني، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم؛ وذلك لأن الله تعالى جعلها للفقراء والمساكين، والغني غير داخل فيهم...ولأن أخذ الغني منها يمنع وصولها إلى أهلها، ويخل بحكمة وجوبها، وهو إغناء الفقراء بها»(٢).

لكن بالنسبة للغني بكسب لابدَّ أن يكون قادرًا على التكسب ولا تكفي القوة البدنية، بل لابد أن يكون مأذونًا له بذلك، لأنه قد يكون الإنسان قادرًا على التكسب ببدنه لكن أنظمة البلد الذي يعيش فيه تمنعه من العمل، فلا يكون في هذا الحال غنيًا بالتكسب.

قوله: «وَلَا لِمَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ» كزوجته ووالديه وأولاده، لأن دفع الزكاة إليهم يغنيهم عن النفقة ويسقطها عنه فيعود النفع إليه فكأنه دفعها إلى نفسه، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى

= «ما أجوده من حديث» وكذا الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ٢٣٧-٢٣٨ (١٤١٢) وابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٣٥١ (٥٨٧)، وصحح إسناده الذهبي في تنقيح التحقيق ١/ ٣٦١-٣٦٢ (٣٢٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٩٢ (٤٤٩٧): «ورجاله رجال الصحيح».

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٩.

(٢) المغني ٢/ ٤٩٣.

الوالدين في الحال التي يُجبر الدافع إليهم على النفقة عليهم، وأجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة لأن نفقتها عليه»[(١)].

وعلى هذا إذا احتاج الوالدان أو الأولاد فيجب أن يعطيهم الإنسان من حر ماله وليس من الزكاة.

ويستثنى من ذلك ما إذا أعطى والديه أو أولاده من الزكاة لسداد الدين فيجوز؛ لأن الإنسان ليس ملزمًا بسداد الديون عن والديه أو أولاده فإذا أعطاهم من الزكاة ما يسددون به ديونهم فلا بأس.

قوله: «وَلَا لِلزَّوْجِ» فلا يجوز أن تدفع المرأة الزكاة لزوجها إذا كان من أهل الزكاة، ولا يجزئها لو فعلت ذلك؛ لأنها تنتفع بدفع الزكاة إليه بأن يعطيها من الزكاة لنفقتها، وهو رواية عند الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: يجوز دفع الزكاة إلى الزوج إذا كان من أهل الزكاة، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال المرداوي في الإنصاف: «وهي المذهب»[(٢)]، فيكون المؤلف قد خالف المذهب في هذه المسألة، وخالف صاحب زاد المستقنع كذلك[(٣)]، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبدالله بن

---

(١) الإجماع لابن المنذر ص: ٤٨-٤٩.
(٢) ٣/ ٢٦١.
(٣) ينظر: زاد المستقنع ١/ ٨٠.

مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالت: «كنت في المسجد فرأيت النبي ﷺ فقال: تصدقن ولو من حُلِيِّكُنَّ. وكانت زينب تنفق على عبدالله وأيتام في حجرها، قال: فقالت لعبدالله: سل رسول الله ﷺ: أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ. فانطلقت إلى النبي ﷺ، فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي، فمر علينا بلال، فقلنا: سل النبي ﷺ: أيجزي عني أن أنفق على زوجي وأيتام لي في حجري؟ وقلنا: لا تخبر بنا. فدخل فسأله، فقال: «**مَنْ هما؟**» قال: زينب. قال: «**أَيُّ الزَّيَانِبِ؟**» قال: امرأة عبدالله. قال: «**نعم، لها أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة**»(١)، أي: بالنسبة للأيتام الذين في حجرها، وكذلك أيضا بالنسبة لزوجها أجاز النبي -عليه الصلاة والسلام- ذلك، ولهذا بوب البخاري على هذا الحديث فقال: «باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر»، وقد جاء في رواية للبخاري عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قالت: يا نبي الله، إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي لي، فأردت أن أتصدق به، فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم. فقال النبي ﷺ: «**صَدَقَ ابن مسعود، زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٢١ (١٤٦٦) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٦٩٤ (١٠٠٠).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٠ (١٤٦٢).

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأنها سألت عن صدقة التطوع وليس عن الزكاة.

وأجاب بعض أهل العلم كالحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا الإيراد فقال: «ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم، فلما ذكرت الصدقة ولم يستفصلها عن تطوع ولا واجب، فكأنه قال: تجزئ عنك فرضا كان أو تطوعا»[1]، وفي كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ إشارة إلى قاعدة: «ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال»، فلما لم يستفصل النبي ﷺ هل هي صدقة أم هي زكاة، دل ذلك على أنه يجزئ دفع الزكاة إلى الزوج، وإذا كان فقيراً ومسكيناً فيدخل في عموم قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة:٦٠]، ولأن المرأة ليست ملزمة بدفع النفقة إلى الزوج.

وهذا هو القول الراجح أنه يجوز للمرأة أن تدفع الزكاة لزوجها إذا كان من أهل الزكاة.

أما دفع الزكاة من الزوج لزوجته فهذا لا يجوز باتفاق العلماء، حكاه ابن المنذر إجماعاً[2] كما سبق.

---

(١) فتح الباري ٢/ ١٨٦.

(٢) ينظر: الإجماع ١/ ٤٩.

قوله: «**وَلَا لِبَنِي هَاشِمٍ**» أي لا يجوز دفع الزكاة لبني هاشم، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نعلم خلافًا في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة»[(١)]، وبنو هاشم: ذرية هاشم بن عبد مناف، وهاشم منزلته بالنسبة للنبي ﷺ هو الأب الثالث، فإن النبي ﷺ اسمه: محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، فهو الجد الثاني والأب الثالث، وعبد مناف له أربعة أولاد، وهم: هاشم، والمطَّلب، ونوفل، وعبد شمس.

وبنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد في النُّصرة، ولما حاصرت قريشٌ بني هاشم انضم إليهم بنو المطلب، ففي صحيح البخاري عن جبير بن مطعم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ﷺ، فقلنا: يا رسول الله، أعطيت بني المطلب وتركتنا، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة. فقال رسول الله ﷺ: «**إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيءٌ واحدٌ**»[(٢)] ولكن هذا إنما هو في الخُمُس؛ لأنه مبني على النُّصرة والمؤازرة.

وأما بالنسبة للزكاة فالصحيح أن هذا الحكم خاص ببني هاشم، ولا يشمل ذلك بني المطَّلب؛ لأنهم ليسوا من آل محمد ﷺ.

لكن لو أن بني هاشم لم يُعطَوا من الخُمُس وكانوا فقراء، فهل يجوز لهم الأخذ من الزكاة؟

---

(١) المغني ٢/ ٤٨٩.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٩١ (٣١٤٠).

اختلف العلماء في هذه المسألة:

فمن أهل العلم من أخذ بعموم الأدلة، وقال: لا يجوز لهم حتى ولو كانوا فقراء.

والقول الثاني في المسألة: إذا كانوا فقراء ولم يُعطَوا من الخُمُس ما يكفيهم، فيجوز لهم الأخذ من الزكاة، دفعا لضرورتهم، وهذا هو القول الراجح، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١).

أما صدقة التطوع فإنها تدفع لبني هاشم؛ لأنها ليست من أوساخ الناس، وإنما الممنوع عليهم هو الزكاة، ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «**إن هذه الصدقات إنما هي أوساخُ الناس، وإنها لا تحل لمحمد، ولا لآل محمد**»(٢)، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «أخذ الحسن ابن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال النبي ﷺ: «**كِخْ كِخْ**». ليطرحها، ثم قال: «**أما شعرتَ أنا لا نأكل الصدقة؟**»(٣)، وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اتفقوا أن الهبة والعطية حلالٌ لبني هاشم، وبني المطَّلب، ومواليهم»(٤).

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٧٣، الاختيارات ١/ ٤٥٦.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٧٥٤ (١٠٧٢).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٧ (١٤٩١) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٥١ (١٠٦٩).

(٤) مراتب الإجماع ١/ ٩٦.

قوله: «فَإِنْ دَفَعَهَا لِغَيْرِ مُسْتَحِقِّهَا وَهُوَ يَجْهَلُ، ثُمَّ عَلِمَ لَمْ يُجزِئْهُ وَيَسْتَرِدُّهَا مِنْهُ بِنَمَائِهَا» أي: إذا دفع الزكاة لغير مستحقها ولم يعلم بذلك، ثم علم بعد ذلك فلا يجزئه؛ لأن الزكاة لم تصل إلى مستحقيها، كما لو أعطى رجلاً يظنه غارماً فتبين أنه ليس بغارم، فيجب عليه إما أن يستردها أو يخرج الزكاة مرة أخرى؛ لأن العبرة بما في نفس الأمر، والواقع أن الزكاة لم تصل إلى مستحقيها[1].

واستثنى المؤلف من هذه المسألة، فقال:

قوله: «وَإِنْ دَفَعَهَا لِمَنْ يَظُنُّهُ فَقِيراً، فَبَانَ غَنِيّاً أَجْزَأَ» لأن الفقر أمر خفي وقد يدعي الفقر من ليس بفقير، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قال رجل: لأتصدقن بصدقة. فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تُصُدِّقَ على سارق. فقال: اللهم لك الحمد، لأتصدقن بصدقة. فخرج بصدقته فوضعها في يدي زانية، فأصبحوا يتحدثون: تُصُدِّق الليلة على زانية. فقال: اللهم لك الحمد، على زانية، لأتصدقن بصدقة. فخرج بصدقته فوضعها في يدي غني، فأصبحوا يتحدثون: تُصُدِّقَ على غنيّ. فقال: اللهم لك الحمد، على سارق، وعلى زانية، وعلى غني. فأتي فقيل له: أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن**

(١) ينظر: المغني ٢/ ٤٩٨.

زناها، وأما الغني فلعله يعتبر فينفق مما أعطاه الله»[١]، قالوا: فدل الحديث على أن الفقر أمر خفي، فإذا دفع الزكاة لمن يظنه فقيرا فبان غنيا أجزأه، وفي صحيح البخاري عن معن بن يزيد رضي الله عنهما قال: «بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبي وجدي، وخطب عليَّ فأنكحني، وخاصمتُ إليه، وكان أبي يَزِيدُ أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت فأخذتها فأتيته بها، فقال: والله ما إياك أردت. فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: «**لك ما نويت يا يزيد، ولك ما أخذت يا مَعْنُ**»[٢]، فأجازه النبي ﷺ، وبوَّب عليه البخاري بقوله: «باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر».

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا دفع الزكاة إلى من يظنه من أهل الزكاة فبان أنه ليس من أهلها فإنه يجزئ، سواءٌ كان فقيراً أو غارماً أو أي صنف من أصناف الزكاة[٣]؛ لأنه قد اتقى الله تعالى ما استطاع، والله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، ولأن العبرة في العبادات بما في غالب ظن المكلف، ولأنه يجوز دفع الزكاة لمن قَبِلها ولم يظهر عليه غنىً؛ لما جاء عن عُبيد الله بن عَدِيٍّ بن الخِيار أنه قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١١٠ (١٤٢٢)، ومسلم ٢/ ٧٠٩ (١٠٢٢).
(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١١١ (١٤٢٢).
(٣) ينظر: العناية شرح الهداية ٢/ ٢٧٥، المغني ٢/ ٤٩٨.

الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جَلْدَيْنِ، فقال: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حَظَّ فيها لغني، ولا لقوي مُكْتَسِبٍ**»(١)، وهذا هو القول الراجح.

لكن هل يَلزم أن يُطالَب من سأل الزكاة البينة على استحقاقه؟

الجواب: لا يطالَب بالبينة؛ لهذا الحديث: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حَظَّ فيها لغني، ولا لقوي مُكْتَسِبٍ**»، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا ادَّعى الفقر من لم يُعرف بالغنى وطلبِ الأخذِ من الصدقات فإنه يجوز للإمام أن يعطيه بلا بينة بعد أن يُعلمه أنه لا حَظَّ فيها لغنيٍّ ولا لقويٍّ مُكتسِب؛ فإن النبي ﷺ سأله رجلان من الصدقة، فلما رآهما جَلْدَيْنِ صَعَّدَ فيها النظر وصوبه، فقال: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حَظَّ فيها لغني، ولا لقوي مُكْتَسِبٍ**»»(٢)، وعلل ذلك بأن مطالبة الفقير بالبينة يفضي إلى حرمان كثير من الفقراء من الزكاة؛ لأن كثيراً منهم يعجز عن إقامة البينة على فقره، بينما إعطاء من سأل الزكاة من غير بينة يترتب عليه مفسدة وهي أن الزكاة تصل إلى غير مستحقيها، لكن مفسدة حرمان الفقير المستحِق أشد من مفسدة إعطاء الزكاة من لا يستحقها(٣).

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٣٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٥٧٣.

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية ٤/ ٣٧٢-٣٧٣.

وعليه فإذا أتاك إنسان وقال: أنا مستحق للزكاة ولم يظهر عليه غنى فيجوز أن تعطيه، ولا يلزمك أن تطالبه بالبينة، وهذا في الحقيقة يريح الإنسان كثيراً؛ لأنه أحيانـاً يشتبه الأمر ولا يعلم هل هذا مستحق للزكاة أم لا؟ فمن قَبِل الزكاة أو سألها ولم يظهر عليه غنى فيجوز إعطاؤه من غير أن يطالب بالبينة، لكن إذا شك الإنسان في حال من طلب الزكاة فينبغي أن يعظه بما وعظ به النبي -عليه الصلاة والسلام- الرجلين الجَلْدين، فيقول: إن شئتك أعطيتك، ولا حظَّ فيها لغنيٍّ، ولا لقويٍّ مكتسِب.

وقول المؤلف: «**وَيَسْتَرِدُّهَا مِنْهُ بِنَمَائِهَا**» هذا على القول المرجوح أنها لا تجزئه، ويستردها منه بنمائها لو كان لها نماء متصل ومنفصل، والصواب -كما ذكرنا- أنها تجزئ.

قوله: «**وَسُنَّ أَنْ يُفَرِّقَ الزَّكاة: عَلَى أَقَارِبِهِ الَّذِينَ لَا تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُمْ عَلَى قَدْرِ حَاجَتِهِمْ وَعَلَى ذَوِي أَرْحَامِهِ كَعَمَّتِهِ، وَبِنْتِ أَخِيهِ**» الأفضل في الزكاة أن يعطيها لأقاربه المستحقين؛ لأنه إذا أعطاها أقاربه جمع بين الزكاة وصلة الرحم؛ لما جاء عن سلمان بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**الصدقة على المسكين صدقة، والصدقة على ذي الرحم اثنتان: صدقة، وصلة**»[1]، ويدل لذلك أيضا ما جاء في الصحيحين عن أنس ابن

---

(١) أخرجه أحمد ٢٩/ ٤١٦ (١٦٢٢٧)، والترمذي ٢/ ٣٩-٤٠ (٦٥٨) وقال: «حديث حسن»، والنسائي ٥/ ٩٢ (٢٥٨٢)، وابن ماجه ١/ ٥٩١ (١٨٤٤)، والدارمي ٢/ ١٠٤٦ (١٧٢٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٧/ ٤١١.

مالك رضي الله عنه قال: «كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل، وكان أحب أمواله إليه بَيْرُحَاءَ، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب، قال أنس: فلما أنزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحب أموالي إليَّ بَيْرُحَاءَ، وإنها صدقة لله، أرجو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «**بَخٍ بَخْ، ذلك مال رابح ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين**». فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله. فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه»(١).

فينبغي للمسلم أن يتحرى أقاربه الفقراء، فإعطاؤهم من الزكاة أفضل من الأباعد، قال في الإنصاف: «بلا نزاع»(٢).

لكن نبَّه الإمام ابن تيمية رحمه الله إلى أمر، فقال: «أما دفع الزكاة إلى أقاربه: فإن كان القريب الذي يجوز دفعها إليه حاجته مثل حاجة الأجنبي إليها فالقريب أولى، وإن كان البعيد أحوج لم يحابِ بها القريب»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٨ (١٤٦١)، ومسلم ٣/ ٧٩ (٢٣٦٢).

(٢) ٣/ ٢٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٥ / ٨٩.

وقول المؤلف: «**عَلَى أَقَارِبِهِ الَّذِينَ لَا تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُمْ**» يفهم منه أن أقاربه الذين تلزمه نفقتهم لا يجوز دفع الزكاة إليهم، وذلك كأولاده ووالديه، وهو ما يعبر عنه الفقهاء بعمودَيْ النسب، فهؤلاء لا تدفع لهم الزكاة؛ لأنه مطالَب بنفقتهم، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى الوالدين في الحال التي يُجبَر الدافع إليهم على النفقة عليهم»(١)، ولأن دفع الزكاة إليهم يغنيهم عن نفقته ويُسقطه عنهم فيعود نفعها إليه، فكأنه دفعها لنفسه، فلم يجز.

وأما إذا كان الوالدان والأولاد غارمين فيجوز دفع الزكاة إليهم في أظهر قولي العلماء، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «إذا كان على الولد دين ولا وفاء له، جاز له أن يأخذ من زكاة أبيه، في أظهر القولين في مذهب أحمد وغيره»(٢)؛ وذلك لأنه لا يجب على الإنسان أن يسدد دين والده ولا دين ولده، وحينئذٍ فيجوز له أن يعطيهم من الزكاة ما يسددون به الدين، وما عدا ذلك فلا يجوز.

وأما دفع الزكاة للإخوة والأخوات فقد اختلف العلماء في هذه المسألة، والراجح أنه إذا لم يكن بين القريبين توارث فيجوز دفع الزكاة إليهم إذا كانوا من أهل الزكاة، أما إذا كان بينهم توارث فلا يجوز، ونوضح هذا بمثال: إذا كان الموجودُ أخاك وأباك، فليس بينك وبين أخيك توارث

---

(١) الإجماع لابن المنذر ص: ٤٨-٤٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٩٢، وينظر: ٢٥/ ٩٠.

بالإجماع، فإذا كان أخوك فقيراً أو مسكيناً فيجوز أن تعطيه من الزكاة؛ لأنك لا ترثه في هذه الحال، لكن لو كان أبوك غير موجود وليس لأخيك أبناء فإنك سترثه لو مات، ففي هذه الحال لا يجزئ أن تدفع الزكاة إليه؛ لأنك سترثه لو مات، فيجب عليك أن تنفق عليه أصلاً من حرِّ مالك وليس من الزكاة؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٣٣]، والقاعدة هنا: «إذا كان أحد القريبين يرث الآخر فلا يجوز دفع الزكاة إليه، أما إذا كان لا يرثه فيجوز دفع الزكاة إليه إذا كان من أهل الزكاة»، باستثناء مسألة الدين التي ذكرناها.

قوله: «وَتُجْزِئُ إِنْ دَفَعَهَا لِمَنْ تَبَرَّعَ بِنَفَقَتِهِ بِضَمِّهِ إِلَى عِيَالِهِ» أي: لو أنه تبرع بنفقة أيتام مثلاً وضَمَّهم إلى عياله فدفع الزكاة إليهم جاز ذلك؛ والزكاة لهم لأجل فقرهم لا لأجل اليتم، لدخولهم في عموم الأدلة، ولا نص ولا إجماع يخرجهم عن العموم، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما قالت: «كنتُ في المسجد فرأيت النبي ﷺ فقال: تصدقن ولو من حليكن، وكانت زينب تنفق على عبدالله وأيتام في حجرها، قال: فقالت لعبدالله: سل رسول الله ﷺ: أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ. فانطلقت إلى النبي ﷺ، فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي، فمر علينا بلال، فقلنا: سل النبي ﷺ: أيجزي عني أن أنفق على زوجي وأيتام لي

في حجري؟ وقلنا: لا تخبر بنا. فدخل فسأله، فقال: «**من هما؟**» قال: زينب. قال: «**أَيُّ الزَّيَانِبِ؟**» قال: امرأة عبدالله. قال: «**نعم، لها أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة**»(١)، وبوَّب البخاري على هذا الحديث فقال: «باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحَجْر». وكونه قد تبرع بنفقة هؤلاء الأيتام لا يمنع ذلك من دفع الزكاة إليهم، فإذا كان عندك يتيم تكفله وتنفق عليه فلا مانع من أن تعطيه من الزكاة.

فائدة: توزيع الزكاة على أهلها فيه أجر عظيم، بل إن الذي يوزع الزكاة له مثل أجر من يدفع الزكاة تماماً؛ لما جاء في الصحيحين عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الخازن الأمين، الذي يؤدي ما أمر به طَيِّبَةً نفسه، أحد المُتَصَدِّقِينَ**»(٢) وفي لفظ: «أحد الْمُتَصَدِّقَيْنِ»، فمثلاً لو أن أحداً أعطاك عشرة آلاف ريال زكاة توزعها على الفقراء، فكأنك تصدقت بعشرة آلاف ريال؛ لك مثل أجره تماماً، وهذا يدل على فضل تولي مثل هذه الأمور وهذه المشاريع الخيرية، فيحتسب الإنسان في هذا الباب خاصة إذا كان إمام مسجد أو كان يعمل في مؤسسة خيرية ونحو ذلك، ويحتسب أنه عندما يوزع زكوات أو صدقات يكون له مثل أجور من يبذلها تماماً كأنه واحد من المتصدقين.



---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٣٨.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٨٨ (٢٦٦٠)، ومسلم ٢/ ٧١٠ (١٠٢٣).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتُسَنُّ: صَدَقَةُ التَّطوُّع، في كُلِّ وَقتٍ، لا سِيَّمَا سِرًّا، وفي الزَّمَانِ والمَكَانِ الفَاضِلِ، وعلى جارِهِ، وذَوِي رَحِمِهِ، فَهِيَ: صَدَقَةٌ، وصِلَةٌ.

ومَن تَصَدَّقَ بما يُنْقِصَ مُؤْنَةً تَلزَمُهُ، أو أضَرَّ بنفسِهِ، أو غَرِيمِهِ: أَثِمَ بذلِكَ.

وكُرِه لِمَنْ لا صَبْرَ لَهُ، أو لا عَادَةَ لَهُ على الضِّيقِ: أن يَنْقُصَ نَفسَهُ عن الكِفَايَةِ التَّامَّةِ.

والمَنُّ بالصَّدَقَةِ: كَبيرَةٌ. ويَبطُلُ بِهِ الثَّوابُ].

الشـــرح

قوله: «وَتُسَنُّ صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ فِي كُلِّ وَقْتٍ» صدقة التطوع ورد في فضلها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٥]، وقوله ﷻ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦١]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: **«من تصدَّق بعدل تمرة من كسب طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب- وإن**

الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فَلُوَّهُ حتى تكون مثل الجبل»[(١)]، وفي الصحيحين أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط مُنْفقا خَلَفًا. ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تَلَفًا**»[(٢)]، وفي الصحيحين أيضًا عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**اتقوا النارَ ولو بِشِقِّ تمرة**»[(٣)].

والصدقة لها شأن عظيم في دفع البلاء عن الإنسان، وفي رفعة درجاته، وعظيم أجره وثوابه، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها، فأطعمتها ثلاث تمرات، فأعطت كل واحدة منهما تمرة، ورفعت إلى فيها تمرة لتأكلها، فَاسْتَطْعَمَتْهَا ابنتاها، فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما،

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٤ (١٤١٠)، ومسلم ٣/ ٨٥ (٢٣٩٠)، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري ٣/ ٢٩٧: «قوله: «**فلوه**»: بفتح الفاء، وضم اللام، وتشديد الواو، وهو المهر؛ لأنه يفلى، أي: يفطم، وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع: أفلاء، كعدو وأعداء...وضرب به المثل؛ لأنه يزيد زيادة بينة، ولأن الصدقة نتاج العمل، وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية إذا كان فطيما، فإذا أحسن العناية به انتهى إلى حد الكمال، وكذلك عمل ابن آدم لا سيما الصدقة؛ فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله إليها يكسبها نعت الكمال حتى تنتهي بالتضعيف إلى نصاب تقع المناسبة بينه وبين ما قدم نسبة ما بين التمرة إلى الجبل».

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٤٢ (١٤٤٢)، ومسلم ٣/ ٨٣ (٢٣٨٣).

(٣) أخرجه البخاري ٨/ ١٤ (٦٠٢٣)، ومسلم ٣/ ٨٦ (٢٣٩٧).

فأعجبني شأنها، فذكرت الذي صنعت لرسول الله ﷺ فقال: «**إن الله قد أوجب لها بها الجنة، أو أعتقها بها من النار**»[(١)] فانظر كيف أن هذه المرأة لما دفعت هذه الصدقة التي أعطيت إياها إلى ابنتيها أوجب الله لها بها الجنة أو أعتقها بها من النار وهذا يدل على عظيم شأن الصدقة والإحسان إلى المساكين.

وقد أُثِر عن أحد التابعين أنه كان لا يمضي عليه يوم إلا تصدق فيه لله بصدقة، وذات يوم لم يجد إلا بصلا، فأخذه وحمله على رأسه يريد أن يتصدق به، فلقيه أحد الناس في الطريق، فقال له: رحمك الله، لم يكلفك الله بهذا، لم تجد ما تتصدق به؟! فقال: إني أردت ألا يمضي علي يوم إلا تصدقت فيه لله بصدقة، إنه بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «**كل امرئ في ظل صدقته حتى يُفْصَلَ بين الناس**» -أو قال: «**يُحْكَمَ بين الناس**»[(٢)]، فينبغي أن يُعوِّد المسلم نفسه على البذل والإحسان والصدقة،

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٢٧ (٢٦٣٠) بهذا اللفظ، وهو عند أحمد ٤١/ ١٥٨-١٥٩ (٢٤٦١١) وغيره بلفظ: «**وأعتقها**» بدل: «**أو أعتقها**»، وأخرجه البخاري ٨/ ٨ (٥٩٩٥)، ومسلم ٨/ ٣٨ (٦٨٦٢) وفي آخره: «**من يلي من هذه البنات شيئا فأحسن إليهن كن له سترا من النار**»، فأصل القصة في الصحيحين.

(٢) أخرجه أحمد ٢٨/ ٥٦٨ (١٧٣٣٣)، وابن خزيمة ٤/ ٩٤ (٢٤٣١)، وابن حبان ٨/ ١٠٤ (٣٣١٠)، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٧٦ (١٥١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٩٧ (٧٧٥١) قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١١٠ (٤٦١٢، ٤٦١٣): «ورجال أحمد ثقات».

وقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا**» قالت: فكن يتطاولن أيتهن أطول يدا، قالت: فكانت أطولنا يدا زينب، لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق[(١)].

قال النووي: «معنى الحديث أنهن ظنن أن المراد بطول اليد طول اليد الحقيقية وهي الجارحة فكن يذرعن أيديهن بقصبة فكانت سودة أطولهن جارحة وكانت زينب أطولهن يدا في الصدقة وفعل الخير فماتت زينب أولهن فعلموا أن المراد طول اليد في الصدقة والجود قال أهل اللغة يقال فلان طويل اليد وطويل الباع إذا كان سمحًا جواداً وضده قصير اليد والباع وفيه معجزة باهرة لرسول الله ﷺ ومنقبة ظاهرة لزينب»[(٢)].

ثم إن الصدقة إحسان، والله ﷻ يقول: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقد ذكرت محبة الله للمحسنين في القرآن الكريم خمس مرات.

فإن قال قائل: كيف نجمع بين حديث النبي ﷺ: «**ما نقص مال عبد من صدقة**»[(٣)]، وبين الواقع المحسوس بأن من تصدق نقص ماله؟

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ١١٠ (١٤٢٠)، ومسلم ٤/ ١٤٤ (٦٤٧٠) واللفظ لمسلم.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٨.

(٣) أخرجه أحمد ٢٩/ ٥٦١ (١٨٠٣١)، والترمذي ٤/ ١٤٠ (٢٣٢٥) وقال: «حديث حسن صحيح» من حديث أبي كبشة الأنماري.

نقول: إن نفي النقص في هذا الحديث معنوي وليس حسياً؛ لأن الواقع أنك إذا تصدقت من مالك نقص نقصاً حسياً، وإنما المراد أنه لا ينقص نقصاً معنوياً بأن يبارك الله تعالى في مالك، أو يخلف عليك كما جاء في الحديث: «**اللهم أعط مُنْفِقًا خَلَفًا**»(١)، أو يسوق لك رزقاً من حيث لا تحتسب، ونحو ذلك، ونقل الحافظ ابن حجر رحمه الله عن ابن أبي جمرة قوله: «أهل المعرفة فهموا منه أن المال الذي يُخرَج منه الحق الشرعي لا يلحقه آفة ولا عاهة، بل يحصل له النماء، ومن ثم سميت الزكاة؛ لأن المال ينمو بها ويحصل فيه البركة»(٢).

قوله: «**لَا سِيَّمَا سِرًّا**» لقول الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾ [البقرة:٢٧١]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله..**» وذَكَر منهم: «**ورجل تصدق بصدقة فأخفاها؛ حتى لا تعلم شِمَالُهُ ما تنفق يَمِينُهُ**»(٣).

لكن لو أن أحداً تصدق علانية وأراد أن يقتدي الناس به، فلا بأس بذلك بل قد يكون ذلك أفضل من الإسرار.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٥١.

(٢) فتح الباري ١٣/ ١٨.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٨ (١٤٢٣)، ومسلم ٣/ ٩٣ (٢٤٢٧).

قوله: «**وَفِي الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ الْفَاضِلِ**» الزمان: كشهر رمضان وعشر ذي الحجة، والمكان: كالحرمين، فأجر الصدقة فيهما أعظم.

قوله:«**وَعَلَى جَارِهِ**» لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء:٣٦]، ولما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سَيُوَرِّثُهُ**»(١).

قوله: «**وَذَوِي رَحِمِهِ فَهِيَ صَدَقَةٌ، وَصِلَةٌ**» لأنها تكون صلة رحم، وصلة الرحم ورد في فضلها نصوص كثيرة، ومن ذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من أحب أن يبسط له في رزقه، وَيُنْسَأَ له في أثره، فليصل رحمه**»(٢)، وعن سلمان بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**الصدقة على المسكين صدقة، والصدقة على ذي الرحم اثنتان: صدقة، وصلة**»(٣).

قوله: «**وَمَنْ تَصَدَّقَ بِمَا يُنْقِصُ مُؤْنَةً تَلْزَمُهُ**» أثم، أي إذا كان المال الذي عنده لا يكفي إلا لنفقة نفسه وعياله فلا يجوز له أن يتصدق، فإن

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٠ (٦٠١٥)، ومسلم ٨/ ٣٧ (٦٨٥٤).

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٦ (٥٩٨٦)، ومسلم ٨/ ٨ (٦٦٨٨)، وأخرجه البخاري ٨/ ٦ (٥٩٨٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤٤٥.

فعل ذلك أثم؛ لقول النبي ﷺ: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تَعُولُ**»[(١)]، ولقوله ﷺ: «**كفى بالمرء إثما أن يُضَيِّعَ من يَقُوتُ**»[(٢)]، وأصله في صحيح مسلم[(٣)].

قوله: «أو أضرَّ بنفسِه» أثم؛ لقول النبي ﷺ أنه قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٦.

(٢) أخرجه أحمد ١١/ ٣٦ (٦٤٩٥)، وأبو داود ٣/ ١١٨ (١٦٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ٢٦٨ (٩١٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٤٣ (١٧٨٢٣)، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٧٥ (١٥١٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

(٣) ٣/ ٧٨ (٢٣٥٩) ولفظه: «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته».

(٤) أخرجه أحمد ٥/ ٥٥ (٢٨٦٥)، وابن ماجه ٣/ ٤٣٢ (٢٣٤١)، والحاكم ٢/ ٦٦ (٢٣٤٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، والدارقطني ٤/ ٥١ (٣٠٧٩)، ٥/ ٤٠٧ (٤٥٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٤٤ (١١٣٨٤) وهو مروي من طرق متعددة مسندا ومرسلا، قال النووي في الأربعين ١/ ٩٧ (٣٢): «حديث حسن...وله طرق يقوي بعضها بعضا»، قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١٠: «وهو كما قال...وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث، وقال: قال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف، والله أعلم»، واستوفى الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ طرقه والكلام عليها، واستدلال الإمام أحمد بهذا الحديث في مسائل =

قوله: «أَوْ غَرِيمِهِ أَثِمَ بِذَلِكَ» فمن كان عليه دين في ذمته فليس له أن يتصدق صدقة التطوع.

واختلف العلماء في الشيء اليسير:

فأجاز بعض العلماء له أن يتصدق بالشيء اليسير، ومَثَّلوا لذلك بكِسْرة خبز ونحو ذلك، وروي هذا عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وقال بعض العلماء: ليس للمدين أن يتصدق حتى بالشيء باليسير، ورجح هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]، قالوا: لأن القليل مع القليل يكون كثيراً، ولأننا إذا ألزمنا هذا الإنسان بأن لا يتصدق حتى بالشيء اليسير، فإن هذا يكون حافزاً له لكي يسدد ما في ذمته من الديون.

وتجد بعض المَدينين يكون عليهم الديون الكثيرة، وعنده كرم في دعوة الناس، ويقيم الولائم الكبيرة، وربما يتبرع للمشاريع الخيرية ويتصدق، فهذا كله لا يجوز له، ولا يحل له أن يتبرع وفي ذمته دين حتى يسدده، والعلماء إنما اختلفوا في الشيء اليسير فقط، ومَثَّلوا لذلك بكِسْرة

= الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ٣١٦ (١١٧٢)، ونصوص الشريعة وقواعدها تدل له، وينظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٥/ ٦٨ (٣٢٤٩)، مجمع الزوائد ٤/ ١١٠ (٦٥٣٦، ٦٥٣٧)، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٨/ ١٠-١٤ (١٥٣٢)، نصب الراية ٤/ ٣٨٤-٣٨٦.

(١) ينظر: الإنصاف ٥/ ٢٨٢.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٩/ ٢٧٨.

خبز، فهذه هي التي اختلفوا فيها هل تجوز أو لا تجوز؟ أما كونه يقيم الولائم ويتبرع للمشاريع الخيرية ويتصدق على الفقراء والمساكين وهو لم يسدد الدين الواجب في ذمته فإن هذا لا يجوز، ولهذا قال المؤلف: «**أَثِمَ بِذَلِكَ**».

قوله: «وَكُرِهَ لِمَنْ لَا صَبْرَ لَهُ، أَوْ لَا عَادَةَ لَهُ عَلَى الضِّيقِ أَنْ يُنْقِصَ نَفْسَهُ عَنْ الْكِفَايَةِ التَّامَّةِ» لأن هذا نوع إضرار، وقد جاء في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: عادني النبي ﷺ في حجة الوداع من وجع أَشْفَيْتُ منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مالي؟ قال: «**لا**». قلت: أفأتصدق بِشَطْرِهِ؟ قال: «**لا**». قلت: فالثلث؟ قال: «**والثلث كثير؛ إنك أن تذرَ ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ الناس...**»[1]، وإذا كان ذلك في شأن الورثة فهو كذلك في شأن النفس.

لكن يُفهم من كلام المؤلف أن من كان له صبر وقوة إيمان ويقين فيجوز له ذلك؛ بدليل ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: أمرنا رسول الله ﷺ يوما أن نتصدق، فوافق ذلك مالا عندي، فقلت: اليوم أَسْبِقُ أبا بكر إن سبقته يوما، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك؟**» قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر ﷺ بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك؟**» قال: أبقيتُ لهم الله ورسوله،

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٢٢٥ (٤٤٠٩)، ومسلم ٥/ ٧١ (٤٢٩٦).

قلت: لا أسابقك إلى شيء أبدا[1]، فدل ذلك على أنه يجوز الصدقة بجميع المال، لكن هذا فيمن كانت حاله مثل حال أبي بكر رضي الله عنه من قوة الإيمان واليقين والصبر، أما من كانت حاله كحالنا وحال أكثر الناس اليوم، فهذا نقول: يكره له أن يتصدق بجميع ماله، أو كما قال المؤلف: «**أَنْ يُنْقِصَ نَفْسَهُ عَنْ الْكِفَايَةِ التَّامَّةِ**».

قوله: «وَالْمَنُّ بِالصَّدَقَةِ كَبِيرَةٌ، وَيَبْطُلُ بِهِ الثَّوابُ» معنى المن: تعداد النعمة أو المعروف على من أسداه إليه فيقول: أنا أعطيتك كذا وفعلت لك كذا ونحو ذلك.

والمَنُّ خصلة ذميمة وخُلق دنيء، وإذا كان في الصدقات فإنه يبطلها، لقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٤]، فدل ذلك على أن المَنَّ يُبطل الصدقة، ولقوله تعالى: ﴿قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ﴾ [البقرة:٢٦٣].

والمَنُّ بالصدقة من كبائر الذنوب، ولذا قال المصنف: «**كَبِيرَةٌ**»؛ ويدل لذلك ما جاء في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنان الذى لا يعطي شيئا إلا مَنَّهُ،**

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١٢٩ (١٦٧٨)، والترمذي ٦/ ٥٦ (٣٦٧٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٧٤ (١٥١٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وينظر: البدر المنير ٧/ ٤١٤، التلخيص الحبير ٣/ ٢٤٩ (١٤٣١)، فتح الباري ٣/ ٢٩٥، المحرر في الحديث ١/ ٣٥٩ (٦٠٤).

وَالْمُنَفِّقُ سلعته بالحلف الفاجر، وَالْمُسْبِلُ إِزَارَهُ»[(١)]، وفي رواية[(٢)]: **«ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم...»**، فدل ذلك على أن المَنَّ من كبائر الذنوب.

فالـمَنُّ خصلة ذميمة قد يقع فيها بعض الناس من حيث لا يشعر، والشيطان للإنسان بالمرصاد، فبعض الناس يتصدق بصدقة ويكون مخلصًا فيها لكنه يبدأ يتحدث بها بشكل مباشر أو غير مباشر، ويمتن بها على الفقير الذي أعطاه، فهذا يحبط المعروف ويبطل أجر الصدقة، بل يأثم بذلك، وإذا كثر ذلك منه فإن هذا يوقعه في كبيرة من كبائر الذنوب كما ورد فيه الوعيد الشديد عن النبي ﷺ.

ولذلك ينبغي للإنسان أن يُعوِّد نفسه إذا فعل معروفًا أن ينسى هذا المعروف، حتى قال بعض الفقهاء: إذا أعطيت فقيراً صدقة وعلمت بأن سلامك عليه يضايقه فلا تسلم عليه، وكانت عائشة ﵂ إذا أرسلت إلى قوم صدقة تقول لغلامها: اسمع ما يدعون به لنا وادع لهم بمثله، فإذا قالوا: بارك الله فيكم فقل: وفيكم بارك، حتى تدعو لهم بمثل ما دعوا لنا ويبقى أجرنا على الله.



---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٠٢ (١٠٦).

(٢) أخرجها مسلم ١/ ١٠٢ (١٠٦).

فهرس المجلد الثالث

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

فصل في من لا يجزئ دفع الزكاة إليهم ٤٣٣

فصل في صدقة التطوع ٤٥٠





السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الرابع



منار الهدى
المكتب العلمي لمصنفات الشيخ

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

٤

ح دار أطلس الخضراء، ١٤٤٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان، سعد بن تركي بن محمد

السلسبيل في شرح الدليل./ سعد بن تركي بن محمد الخثلان

– ط٣ - الرياض، ١٤٤٣هـ

٨ مج

ردمك ٣-٨٦-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٠-٩٠-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٤)

١- الفقه الحنبلي أ- العنوان

ديوي ٢٥٨،٤ ١٤٤٣/٧٣٩

رقم الإيداع: ١٤٤٣/٧٣٩

ردمك: ٣-٨٦-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

٠-٩٠-٨٣٠٣-٦٠٣- ٩٧٨(ج٤)

الطبعة الثالثة

١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢م



دار أطلس الخضراء

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية – الرياض

جوال: ٠٠٩٦٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤

twitter: @ dar-atlas

dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف

أ.د. سعد بن تركي الخثلان

أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ

عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الرابع



مدار الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الصِّيَامِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَجِبُ صَومُ رَمَضَانَ: بِرُؤيَةِ هِلالِهِ، علَى جَمِيعِ النَّاسِ، وعلَى: مَنْ حَالَ دُونَهُم ودُونَ مَطلَعِهِ غَيمٌ، أو قَتَرٌ، لَيلَةَ الثَّلاثِينَ مِن شَعبَانَ؛ احتِيَاطًا، بِنِيَّةِ رَمَضَانَ.

ويُجزِئُ: إنْ ظَهَر مِنهُ. وتُصَلَّى التَّرَاوِيحُ.

ولا تَثبُتُ: بَقِيَّةُ الأَحكَامِ، كوُقُوعِ الطَّلاقِ، والعِتْقِ، وحُلُولِ الأَجَلِ.

وتَثبُتُ رُؤيَةُ هِلالِهِ: بِخَبَرِ مُسلِمٍ، مُكَلَّفٍ، عَدْلٍ، ولو عَبدًا، أو أُنثَى. وتَثبُتُ: بَقِيَّةُ الأَحكَامِ تَبَعًا. ولا يُقبَلُ في بَقِيَّةِ الشُّهُورِ: إلَّا رَجُلانِ عَدْلانِ].

الشـــرح

الصيام لغة: مجرد الإمساك، ومنه: قول الله تعالى عن مريم - عليها السلام-: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم:٢٦]، فقولها: ﴿صَوْمًا﴾ يعني: إمساكاً عن الكلام.

ويقال: صام النهارُ إذا وقف سير الشمس في رأي العين وذلك حين تكون في كبد السماء، ومنه قول الشاعر:

خَـيْـلٌ صـيـامٌ وخَـيْـلٌ غـيـرُ صائمةٍ
تحتَ العَجَاجِ وأخرى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

وقول الشاعر: خَيْلٌ صيامٌ: أي ممسكة عن الصَّهيل.

وتعريفه شرعًا: التعبُّدُ لله تعالى بالإمساك عن الأكل والشرب وسائر المفطِّرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

والأصل في وجوب الصيام: الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٨٣]، ومعنى ﴿كُتِبَ﴾ أي: فُرِض، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان**»(١)، فهو أحد أركان الإسلام الخمسة، وقد أجمع المسلمون على وجوبه وأنه ركن من أركان الإسلام.

وجاء في فضل الصيام وثوابه أحاديث كثيرة، ومنها: ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من صام رمضان إيمانا واحتسابا، غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه**»(٢)، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل عمل ابن آدم يُضَاعَفُ، الحسنة**

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١١ (٨)، ومسلم ١/ ٤٥ (١٦).
(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٦ (٣٨)، ومسلم ١/ ٥٢٣ (٧٦٠).

عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله ﷻ: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أَجْزِي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي»(١)، إلى غيرها من الأحاديث الدالة على فضل هذه العبادة العظيمة.

وقد فُرض صيام شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة، وصام رسول الله ﷺ تسع رمضانات، وكان فرض الصيام على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: فرض صيام عاشوراء، ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان النبي ﷺ يصومه، فلما قَدِمَ المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما نزل رمضان كان رمضان الفريضة وَتُرِكَ عاشوراء، فكان من شاء صامه، ومن شاء لم يصمه»(٢).

المرحلة الثانية: فرض صيام رمضان مع التخيير بين الصيام والإطعام، كما دل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

المرحلة الثالثة: فرض صيام رمضان على التعيين، كما دلَّ لذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥].

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٤٣ (٧٤٩٢)، ومسلم ٢/ ٨٠٧ (١١٥١) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ٣٠ (٤٥٠٤)، ومسلم ٢/ ٧٩٢ (١١٢٥).

قوله: «يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ» وهذا بإجماع المسلمين؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِّيَ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**»[(١)]، فيجب صيام رمضان برؤية هلال شهر رمضان ليلة الثلاثين من شعبان، فإن لم ير هلال شهر رمضان فتُكْمَل العِدَّة ثلاثين من شعبان.

ولكن المؤلف له تفصيل في هذه المسألة:

قوله: «وَعَلَى مَنْ حَالَ دُونَهُمْ وَدُونَ مَطْلَعِهِ غَيْمٌ، أَوْ قَتَرٌ لَيْلَةَ الثَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ؛ احْتِيَاطًا بِنِيَّةِ رَمَضَانَ»

وقوله: «وعَلَى مَنْ حَالَ دُونَهُم وَدُونَ مَطْلَعِهِ»: أي يجب عليهم الصوم احتياطًا بنية رمضان. وهذه المسألة من أغرب مسائل الفقه؛ وذلك لأن الأقوال فيها متقابلة، فالمؤلف يرى وجوب صيام الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال ليلة الثلاثين غَيْم أو قَتَر، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة عند المتأخرين، ونصروه، وصنفوا فيه التصانيف، وهو من المفردات[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٤ (١٩٠٩) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٦٢ (١٠٨١).

(٢) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٦٩.

وقوله: «غَيْمٌ، أَوْ قَتَرٌ» الغَيْم: السحاب، والقَتَر: جمع قَتَرة وهي الغبار، ومنه قول الله تعالى: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس:٤١]، والفرق بين الغبرة والقترة: أن القَتَرة ما ارتفع من الغبار فلَحِق بالسماء، والغَبَرة ما كان في أسفل الأرض، وإن كان المقصود بها في الآية الظُّلمة.

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تُفْطِرُوا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فَاقْدِرُوا لَهُ»**(١)، قال نافع: «فكان عبدالله إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يبعث من يَنْظُرُ -الهلال- فإن رُؤِيَ فَذَاكَ، وإن لم يُرَ وَلَمْ يَحُلْ دون منظره سحاب ولا قَتَرٌ أصبح مفطرا، وإن حال دون منظره سحاب أو قَتَرٌ أصبح صائما»(٢).

قالوا: فمعنى قوله: **«فَاقْدِرُوا لَهُ»** أي: ضيِّقوا عليه، وذلك بأن يُجعل شعبان تسعة وعشرين يومـًا، قالوا: وقد فسَّره ابن عمر رضي الله عنهما بهذا المعنى، وهو الراوي وأعلم بما روى، فيجب الرجوع إلى تفسيره(٣).

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٣٤ (١٩٠٦) دون أوله، ومسلم ٢/ ٧٥٩ (١٠٨٠)، وأخرج البخاري أوله في ٤/ ٣٤ (١٩٠٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد ٨/ ٧١ (٤٤٨٨)، وأبو داود ٢/ ٢٩٧ (٢٣٢٠)، وابن خزيمة ٣/ ٢٠٤ (١٩١٢)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٣٤٣ (٧٩٢٣).

(٣) ينظر: المبدع ٣/ ٤، شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٧٠.

ولكن هذا الاستدلال محل نظر؛ فإن معنى قوله: «**فَاقْدِرُوا لَهُ**» أي: احسبوا له قدره وذلك ثلاثون يومـًا، فهو من التقدير، ومما يدل لذلك الرواية الأخرى في الصحيحين: «**فَإِنْ غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**»[(١)]، وفي لفظٍ لمسلم: «**فإن أُغْمِيَ عليكم فَاقْدِرُوا لَهُ ثلاثين**»[(٢)]، وفعل ابن عمر رضي الله عنهما اجتهاد منه قد خالفه غيره من الصحابة رضي الله عنهم، ثم إن ابن عمر رضي الله عنهما لم يفعل ذلك على سبيل الوجوب؛ ومما يدل لذلك أنه لم يأمر أهله به ولو كان يرى الوجوب لأمرهم، وابن عمر رضي الله عنهما كانت له اجتهادات لم يتابعه عليها بقية الصحابة رضي الله عنهم، فكان يتتبع آثار النبي ﷺ، وروي أنه كان يغسل داخل عينيه إذا غسل وجهه في الوضوء حتى عَمِي في آخر حياته، ولم يتابعه الصحابة رضي الله عنهم على هذه الاجتهادات.

القول الثاني: إذا حال دون رؤية الهلال غَيْم أو قَتَر فهذا هو يوم الشك.

وعند الحنابلة: أن يوم الشك هو ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان الجوُّ صحواً.

والقول الراجح أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يكن الجو صحواً؛ لأنه إذا كان الجو صحواً لم يكن هناك شك، وإنما يقع

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٤ (١٩٠٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما واللفظ له، وأخرجه مسلم ٢/ ٧٦٢ (١٠٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٧٥٩ (١٠٨٠).

الشك إذا كان الجو ليس بصحو، فهذا هو الأقرب في تحرير المقصود بيوم الشك، وعلى هذا يجري الخلاف في حكم صيام يوم الشك:

فمن العلماء من قال: إنه مكروه، وبه قال المالكية وهو ظاهر قول الحنفية.

ومنهم من قال: إنه محرم، وبه قال الشافعية.

ومنهم من قال: إنه جائز.

وقد ورد فيه عدة أحاديث عن النبي ﷺ، منها ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَقَدَّمُوا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوما، فليصمه**»(١)، وروى البخاري معلقاً بصيغة الجزم(٢) عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ»(٣).

وقد روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يصومون يوم الشك على سبيل الاحتياط؛ فمن أهل العلم من قال إنه يجوز صومه

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٨ (١٩١٤)، ومسلم ٢/ ٧٦٢ (١٠٨٢) واللفظ له.

(٢) صحيح البخاري ٣/ ٣٤ ترجمة حديث رقم (١٩٠٦).

(٣) أخرجه موصولا أبو داود ٢/ ٣٠٠ (٢٣٣٤)، والترمذي ٣/ ٦١ (٦٨٦)، والنسائي ٣/ ١٢٣ (٢٥٠٩)، وابن ماجه ١/ ٥٢٧ (١٦٤٥)، وابن خزيمة ٣/ ٢٠٤ (١٩١٤)، وابن حبان ٨/ ٣٥١ (٣٥٨٥)، والحاكم ١/ ٥٨٥ (١٥٤٢)، وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٦٩١.

ويجوز فطره، ذكر هذا أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]، ولكن إذا نظرنا إلى النصوص الواردة فإن الأقرب -والله أعلم- أنه يحرم صومه؛ لأن حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورد بالنهي: «**لَا تَقَدَّمُوا رمضان بصوم يوم ولا يومين**»[(٢)] وهو في الصحيحين، وقول عمار رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «مَنْ صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ»[(٣)]، وهذا إنما يقتضي التحريم، أما من فعله من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم فلعله لم يبلغهم النهي في ذلك، هذا هو الأظهر والأقرب في هذه المسألة -والله أعلم-.

وعلى هذا فيكون يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر، فعلى المذهب يجب صومه، وعلى القول الراجح يحرم صومه، وهذه من أغرب المسائل فالقول بأنه يجب صومه يقابله القول الآخر بأنه يحرم صومه.

وأبو العباس بن تيمية حَقَّق أن الإمام أحمد لم يقل بوجوب الصوم، وأن الصحيح من مذهبه أنه لا يجب صومه، وأن القول بالوجوب إنما قال به بعض المتأخرين من الحنابلة[(٤)]، وعلى كل حال سواء ثبت هذا أو لم يثبت فالعبرة بالدليل من الكتاب والسنة، والله تعالى يقول:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١٢٢ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه ص: ١١.

(٣) سبق تخريجه ص: ١١.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١٢٢ وما بعدها.

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، وإذا رددنا هذه المسألة إلى الكتاب والسنة نجد أن الأحاديث ظاهرة الدلالة على المنع، وما ذكره ابن تيمية من أن الاحتياط في العبادة ليس منهياً عنه(١) فهذا في غير هذه المسألة؛ لأن هذه المسألة وردت فيها نصوص خاصة.

قوله: «وَيُجْزِئُ إِنْ ظَهَرَ مِنْهُ» أي: يجزئ إن ظهر أن الثلاثين من شعبان أصبح من رمضان، بأن ثبتت الرؤية بموضع آخر؛ لأن صومه قد وقع بنية رمضان، قال الأثرم: «قلت لأبي عبدالله -يعني الإمام أحمد-: فيُعتد به؟ قال: كان ابن عمر يَعتد به»(٢).

قوله: «وَتُصَلَّى التَّرَاوِيحُ» أي ليلة الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قَتَر؛ لما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من قام رمضان إيمانا واحتسابا غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه**»(٣)، ولا يتحقق قيامه كله إلا بذلك.

وعلى القول الراجح أن ليلة الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر يُعدُّ يومها يوم الشك لا تصلى التروايح في تلك الليلة؛ لأنها ليست من رمضان.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١١٠.

(٢) شرح العمدة لابن تيمية ٣/ ١٥٩، منار السبيل ١/ ٢١٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٦ (٣٧)، ومسلم ١/ ٥٢٣ (٧٥٩).

قوله: «وَلَا تَثْبُتُ بَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ كَوُقُوعِ الطَّلَاقِ، وَالْعِتْقِ، وَحُلُولِ الْأَجَلِ» أي: حلول الأجل المعلَّق؛ فلو قال رجل لزوجته: إذا دخل رمضان فأنت طالق، أو قال لمملوكه: إذا دخل رمضان فأنت حر، أو قال الدائن للمَدِين: إذا دخل شهر رمضان فقد حَلَّ الدَّين، فعلى رأي المؤلف لا تثبت هذه الأحكام ليلة الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قَتَر؛ عملاً بالأصل وهو أنه مُتمِّم لشعبان، وإنما قيل بالصوم احتياطاً للعبادة، وهذا مما يضعف به هذا القول، ومن علامة القول المرجوح عدم اطِّراده وكثرة الاستثناءات الواردة عليه، ومن علامة القول الراجح اطِّراده ووضوحه، فأصحاب هذا القول لما قالوا بوجوب الصوم رجعوا واستثنوا هذه المسائل، مما يبين ضعف هذا القول.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن رؤية الهلال:

قوله: «وَتَثْبُتُ رُؤْيَةُ هِلَالِهِ بِخَبَرِ مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ، عَدْلٍ، وَلَوْ عَبْداً أَو أُنْثَى» أفاد المؤلف بأنه تثبت رؤية هلال شهر رمضان بشهادة شاهد واحد، ثم ذكر أوصاف الشاهد.

وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء: هل يثبت دخول شهر رمضان بشهادة شاهد واحد أو لابد من أكثر من شاهد؟

القول الأول: أنه يكفي في دخول شهر رمضان شاهد واحد، وهذا هو المذهب عند الشافعية[1] والحنابلة[2].

---

(١) ينظر: المجموع ٦/ ٢٨٤.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ١٦٦.

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «تَرَاءَى الناس الهلال، فأخبرت رسول ﷺ أني رأيته، فصامه وأمر الناس بصيامه»(١)، رواه أبو داود وهو حديث صحيح.

كما استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال. فقال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله؟**» قال: نعم. قال: «**أتشهد أن محمدا رسول الله؟**» قال: نعم. قال: «**يا بلال، أَذِّنْ في الناس فَلْيَصُومُوا غدا**»(٢)، ولكن هذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد؛ وفي متنه شيء من النكارة؛ فكيف يأمر النبي ﷺ الصحابة بالصيام اعتماداً على شهادة أعرابي لا تعرف عدالته بينما بقية الصحابة العدول وفيهم من هو حاد النظر لم يروه؟! فهو منكر سنداً ومتناً.

القول الثاني: أنه لا بد من شاهدين فأكثر إذا كان في موضع يُعتنى فيه برؤية الهلال؛ لعموم حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب رضي الله عنه

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٣٠٢ (٢٣٤٢)، وابن حبان ٨/ ٢٣١ (٣٤٤٧)، والحاكم ١/ ٥٨٥ (١٥٤١) وقال: «صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٣٠٢ (٢٣٤٠)، والترمذي ٢/ ٦٧ (٦٩١)، والنسائي ٤/ ١٣٢ (٢١١٣)، وابن ماجه ١/ ٥٢٩ (١٦٥٢)، والدارمي ٢/ ١٠٥٣ (١٧٣٤)، وقال الترمذي: «حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلا، وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلا»، ورجح جماعة من الحفاظ إرساله، ينظر: البدر المنير ٥/ ٦٤٥، مجمع الزوائد ٣/ ١٤٦ (٤٨٠٥)، التلخيص الحبير ٢/ ٤٠٥ (٨٧٦).

أن رسول الله ﷺ قال: «**فإن شهد شاهدان فصوموا، وأفطروا**»[١]، وهذا يشمل شهر رمضان وغيره.

وأما الموضع الذي لا يعتنى فيه برؤية الهلال - كما لو لم يكن هناك إمام في بلد- فيكتفى فيه بشاهد واحد احتياطًا لرمضان؛ لأنه قد يتعذر وجود شاهدين في هذه الحالة. وهذا هو المذهب عند المالكية[٢].

القول الثالث: أنه يكتفي برؤية شاهد واحد إذا كان في السماء عِلَّة من غيم أو غبار ونحوه، فإن كانت صحواً فلابد من جَمْع عظيم يغلب على الظن صدقهم، وهذا هو مذهب الحنفية[٣]؛ قالوا: لأن السماء إذا كانت صحواً فتفرُّد الشاهد الواحد يورث الشك في صحة شهادته بخلاف ما إذا كانت بالسماء عِلَّة فتقوى شهادة الشاهد الواحد ويؤخذ بها، وبعض الحنفية يقيدون الجمع بعشرة فأكثر، ولكن الصحيح من مذهبهم أنه جَمْع يغلب على الظن صدقهم.

والأقرب -والله أعلم- في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو

---

(١) أخرجه أحمد ٣١/ ١٩٠ (١٨٨٩٥)، والنسائي ٤/ ١٣٢ (٢١١٦) واللفظ له من حديث حسين بن الحارث الجدلي، عن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب رضي الله عنه.
وأخرجه أبو داود ٢/ ٣٠١ (٢٣٣٨)، والدارقطني ٣/ ١١٨ (٢١٩١) من حديث أبي مالك الأشجعي، عن حسين بن الحارث الجدلي، وقال الدارقطني: «هذا إسناد متصل صحيح»، وينظر: البدر المنير ٥/ ٦٤٣، التلخيص الحبير ٢/ ٤٠٥ (٨٧٦).

(٢) ينظر: المدونة ١/ ٢٦٧، بداية المجتهد ٢/ ٤٩.

(٣) ينظر: المبسوط ٣/ ٧٨.

مذهب المالكية أنه يكتفى بواحد إذا كان في موضع لا يُعتنى فيه برؤية الهلال، أما إذا كان في موضع يُعتنى فيه برؤية الهلال فلابد من اثنين؛ وذلك لحديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب رضي الله عنه، وهو حديث صحيح صريح، ويشمل رمضان وغيره.

وأما حديث الأعرابي فقد سبق القول بأنه حديث ضعيف لا يثبت، وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما واكتفاء النبي ﷺ بشهادته فهو واقعة عين، ولم ينقل أن النبي ﷺ اكتفى بشهادته فيُحتمل أنه شهد معه غيره، وعلى تقدير أنه اكتفى بشهادته فهو إنما اكتفى بها لأن ابن عمر رضي الله عنهما معروف بضبطه وورعه الشديد وتحرِّيه وتقواه وصدقه، فمثله يكتفى بشهادته، كما اكتفى النبي ﷺ بشهادة خزيمة بن ثابت رضي الله عنه وهو واحد عن شهادة اثنين[1].

أما إذا كان في موضع يُعتنى فيه برؤية الهلال ويأتي إنسان ويتفرد برؤية الهلال وتُصوَّم أمة بأكملها لرؤية هذا الشاهد فهذا محل نظر؛ خاصة في وقتنا الحاضر الذي كثرت فيه الأوهام من بعض الشهود، وكثرت فيه العوالِق في الأفق، ووجدت في الجو أجرام من أقمار صناعية وطائرات وغيرها وبعضها يتشكل على شكل هلال فربما توهم الشاهد أنه هلال والواقع ليس كذلك، ولذلك إذا كان في موضع يعتنى به برؤية

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٢٦٦ (٢٨٠٧) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

الهلال فلابد من شهادة شاهدين فأكثر تتطابق شهادتهما؛ ومعظم الأمور التي يُحتاج فيها إلى الشهادة في الشريعة لابد فيها من شاهدين، كما في الحدود والقصاص وإثبات الأموال وغيرها.

ثم ذكر المؤلف شروطًا لمن تقبل شهادته برؤية الهلال:

الشرط الأول:

قوله: «مُسْلِمٍ» أي أن يكون الشاهد مسلماً، وهذا متفق عليه.

الشرط الثاني:

قوله: «ومُكَلَّفٍ» أي أن يكون الشاهد مكلفاً، أي: بالغًا عاقلًا، وهو محل اتفاق بين العلماء كذلك.

الشرط الثالث:

قوله: «عَدْلٍ» أي أن يكون الشاهد عدلاً، والمقصود بالعدل: من قام بالواجبات ولم يفعل كبيرة، وأن يكون غير معروف بكثرة الوهم، أما إذا كان معروفاً بكثرة الوهم والنسيان والخطأ فلا تقبل شهادته.

وقوله: «وَلَوْ عَبْداً» أي: تقبل شهادة العبد إذا جمع هذه الأوصاف؛ لأنه إنسان مسلم بالغ عاقل عدل.

وقوله: «أَوْ أُنْثَى» أي أنه تقبل شهادة المرأة برؤية الهلال؛ لعموم الأدلة.

قوله: «**وَتَثْبُتُ بَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ تَبَعًا**» أي إذا ثبتت رؤية الهلال فتثبت بقية الأحكام التي سبقت الإشارة إليها.

قوله: «**وَلَا يُقْبَلُ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ إِلَّا رَجُلَانِ عَدْلَانِ**» لما جاء عن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**فَإِنْ شهد شاهدانِ فصوموا، وَأَفْطِرُوا**»[١]، وهذا في غير رمضان، وعلى القول الراجح في رمضان أيضاً إذا كان في موضع يُعتنى فيه برؤية الهلال.

مسألة: اختلاف المطالع:

هذه المسألة مذكورة في كتب الفقه وهي محل خلاف بين الفقهاء مع اتفاقهم على أن اختلاف المطالع مؤثر حقيقة في رؤية الأهلة، لكنهم اختلفوا في كون ذلك الاختلاف معتبرا شرعاً أو غير معتبر، والراجح أنه معتبر، فمثلاً إذا رؤي الهلال في بلد فلابد أن يرى في البلاد الواقعة غرب هذا البلد، فإذا رؤي في المملكة العربية السعودية فلابد أن يُرى في مصر والمناطق الواقعة جهة الغرب، لكن ليس بالضرورة أن يرى في المناطق الواقعة في الشرق، فقد لا يرى في إندونيسيا مثلاً؛ لأن عندهم قد يغرب الهلال قبل الشمس بدقيقة مثلاً، وفي المملكة يغرب بعد الشمس بدقائق، فأمكن رؤيته في المملكة ولم تمكن رؤيته في إندونيسيا، فالبلاد الواقعة غرب البلد الذي رؤي فيه الهلال يلزمها

(١) سبق تخريجه ص: ١٦.

الصوم والفطر، وأما البلاد الواقعة في الشرق فلا يلزمها، وهذا أحسن ما قيل في هذه المسألة.

وقد يكون الخلاف بين المسلمين في دخول رمضان وفي عيد الفطر سائغاً، لكن من العجب وقوعه في عيد الأضحى، فهذا أمر غير مقبول؛ لأن يوم عرفة متعلق بوقوف الحجيج على صعيد عرفة ففضله مختص بهذا اليوم بعينه، فينبغي أن يكون اليوم الذي بعده هو يوم عيد الأضحى.

ولكن من كان في بلد فإنه يصوم مع الناس ويفطر مع الناس؛ فإن الاجتماع في الصوم وفي الفطر في البلد الواحد أمر مقصود شرعاً؛ لقول النبي ﷺ: «**الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يُضَحِّي الناس**»(١)، فكذلك الصوم، فمن كان في بلد فإنه يصوم مع أهل بلده ويفطر معهم، بغض النظر عن الطريقة التي يسلكها الحاكم في تلك البلاد في إثبات الشهر، ولا يسوغ له أن يشذ عنهم في الصوم أو الفطر، قال أبو العباس بن تيمية بعد أن ذكر هذا الأمر: «وعلى هذا العمل عند أئمة المسلمين كلهم»(٢).

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ١٥٧ (٨٠٢)، والدارقطني ٣/ ٢٣١ (٢٤٤٧). وأخرج الترمذي ٣/ ٧١ (٦٩٧) والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٤٢٢ (٨٢٠٨) بإسناديهما إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون»، وحسن إسناده النووي في خلاصة الأحكام ٢/ ٨٣٩ (٢٩٦٣)، وينظر: البدر المنير ٦/ ٢٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٠٢.

مسألة: حكم الاعتماد على رؤية الهلال عن طريق المناظير:

رؤية الهلال عن طريق المناظير يُعتد بها، وقد صدر باعتمادها قرار من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وذلك لعموم الأدلة، ومنها قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**»[١]، والمناظير والتلسكوبات والمراصد الفلكية إنما هي مكبرة للرؤية، وكما أنه لا فرق بين ما تراه بالعين المجردة مباشرة أو ما تراه عبر النظارة، فكذلك لا فرق بين رؤية الهلال بالعين المجردة أو رؤيته عبر المناظير ونحوها.

فإذا رُؤي الهلال عن طريق أي وسيلة من وسائل تكبير الرؤية، كالمناظير والتلسكوبات والمراصد، فلا مانع شرعـًا من الاعتماد على هذه الرؤية في إثبات الأهلة، وقد أقر مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قبل أكثر من ٣٥ عامـًا أنه لا مانع شرعـًا من الاعتماد على رؤية الهلال بالمناظير والمراصد الفكلية، لكن هذا القرار لم يُبرز في إعلان الجهة المسؤولة عن إثبات الأهلة إلا مؤخراً، فظن بعض الناس أن العلماء كانوا لا يعتدون بالرؤية عن طريق هذه الوسائل، وأنه تغير اجتهادهم في الآونة الأخيرة، وهذا غير صحيح، فالعلماء قد أقروا قبول الشهادة برؤية الهلال عن طريق هذه الأجهزة، وفيما يأتي نقل

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١١٩ (١٩٠٩).

لنص قرار هيئة كبار العلماء في هذه المسألة، قرار رقم (١٠٨) وتاريخ ٢/ ١١/ ١٤٠٣هـ:

«الحمد لله، والصلاة والسلام على عبدالله ورسوله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وبعد:

ففي الدورة الثانية والعشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف، ابتداء من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣ هـ، بحث المجلس موضوع إنشاء مراصد فلكية، يستعان بها عند تحري رؤية الهلال، بناء على الأمر السامي الموجه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، برقم (٤/ ص/ ١٩٢٤) وتاريخ ١٨/ ٨/ ١٤٠٣هـ، والمحال من سماحته إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٢٦٥٢/ ١/ د)، وتاريخ ١/ ٩/ ١٤٠٣هـ، واطلع على قرار اللجنة المشكلة بناء على الأمر السامي رقم (٦/ ٢) وتاريخ ٢/ ١/ ١٤٠٣هـ، والمكونة من أصحاب الفضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي عضو هيئة كبار العلماء، وأعضاء الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى، والشيخ محمد بن عبدالرحيم الخالد، ومندوب جامعة الملك سعود الدكتور فضل أحمد نور محمد، والتي درست موضوع الاستعانة بالمراصد على تحري رؤية الهلال، وأصدرت في ذلك قرارها المؤرخ في ١٦/ ٥/ ١٤٠٣هـ المتضمن:

أنه اتفق رأي الجميع على النقاط الست التالية:

١- إنشاء المراصد كعامل مساعد على تحري رؤية الهلال لا مانع منه شرعـًا.

٢- إذا رؤي الهلال بالعين المجردة، فالعمل بهذه الرؤية، وإن لم ير بالمرصد.

٣- إذا رؤي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار، تعين العمل بهذه الرؤية، ولو لم ير بالعين المجردة؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]؛ ولعموم قول رسول الله ﷺ: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما**»، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم** ...» الحديث، إذ يصدق أنه رؤي الهلال، سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أو بها عن طريق المنظار، ولأن المثبت مقدم على النافي.

٤- يطلب من المراصد من قبل الجهة المختصة عن إثبات الهلال تحري رؤية الهلال في ليلة مظنته، بغض النظر عن احتمال وجود الهلال من عدمه.

٥- يحسن إنشاء مراصد متكاملة الأجهزة، للاستفادة منها في جهات

المملكة الأربع، تعين مواقعها وتكاليفها بواسطة المختصين في هذا المجال.

٦- تعميم مراصد متنقلة لتحري رؤية الهلال في الأماكن التي تكون مظنة رؤية الهلال، مع الاستعانة بالأشخاص المشهورين بحدة البصر، وخاصة الذين سبق لهم رؤية الهلال. اهـ.»

بعد أن قام المجلس بدراسة الموضوع ومناقشته ورجع إلى قراره رقم (٢) الذي أصدره في دورته الثانية المنعقدة في شهر شعبان من عام ١٣٩٤هـ في موضوع الأهلة قرر بالإجماع: الموافقة على النقاط الست التي توصلت إليها اللجنة المذكورة أعلاه، بشرط أن تكون الرؤية بالمرصد أو غيره ممن تثبت عدالته شرعـًا لدى القضاء كالمتبع، وأن لا يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر أو خروجه.

مسألة: حكم الاعتماد على رؤية الهلال عن طريق تقنية سي سي دي:

كاميرا سي سي دي عبارة عن كاميرا متطورة تركب على التلسكوب، وتستخدم في التصوير الفلكي، وتتضمن التقاط عدة صور للهلال قد تصل إلى ٣٠٠ صورة، ومن ثم يتم تجميعها عن طريق برنامج حاسوبي متخصص في صورة واحدة، وتتم معالجة الصورة من خلال ضبط قيم التباين وإعدادات أخرى، وبعد ذلك يمكن أن يرى الهلال. وتتميز هذه الكاميرا بأنها قادرة على رؤية الهلال حتى في وضح النهار، وحتى

إن كانت رؤية الهلال غير ممكنة لا بالعين المجردة ولا باستخدام التلسكوب.

ورؤية الهلال بكاميرا سي سي دي به نهاراً لا يعتد بها مطلقا، سواء كانت قبل الزوال أو بعد الزوال، وسواء كانت الرؤية بها بتكديس مجموعة صور للهلال، أو بالتقاط صورة واحدة، أو رؤية حية مباشرة للهلال، لكن إن تمت رؤية الهلال بكاميرا سي سي دي بعد الغروب، فلا تخلو هذه الرؤية من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون رؤية حية مباشرة للهلال، فهذه رؤية معتبرة شرعا، وهي كرؤية الهلال عن طريق التلسكوب والمناظير.

الحال الثانية: أن تكون رؤية الهلال بها بطريقة تجميع الصور وتكديس بعضها مع بعض ليظهر الهلال، والظاهر أن رؤية الهلال بهذه الحال غير معتبرة، لأنها ليست رؤية شرعية للهلال، ولا في معنى الرؤية.

الحال الثالثة: تصوير الهلال تصويرا طبيعيا من غير تكديس ولا معالجة عبر الحاسوب، وهذه محل نظر واجتهاد، والذي يظهر أنها لا تخلو من حالين:

١- أن يمكن رؤية الهلال بعدسة الكاميرا أثناء التصوير، فهذه تُلحق بالحال الأولى، فتكون معتبرة، لأنها في الحقيقة رؤية حقيقية بالعين.

٢-ألا يمكن رؤية الهلال بها أثناء التصوير، فهذه تُلحق بالحال الثانية، فلا يُعتد بها شرعا، إذ إنَّ مجرد صورة الهلال ليست عين الهلال.

مسألة: حكم الاعتماد على الحساب الفلكي في دخول الشهر:

أولاً: حكم الاعتماد على الحساب الفلكي في الإثبات.

ومعنى ذلك: أن يُقدِّر الفلكيُّون أن الهلال يمكن أن يرى، فلو لم يتقدم شاهد برؤيته فهل يُثبَت الشهر بموجب الحسابات الفلكية؟

الجواب: لا يثبت الشهر بالحساب في هذه الحال؛ لأن الأصل في إثبات الأهلة هو الرؤية لا الحساب، وذلك مطرد في مجال الإثبات، فلو دل الحساب الفلكي على إمكانية الرؤية لكن الهلال لم ير إما لوجود سحاب أو لغير ذلك من الأسباب، فالمعتمد على الرؤية لا الحساب، وحينئذ فالواجب إكمال الشهر ثلاثين يوماً، وهذا هو قول أكثر العلماء قديماً وحديثاً، بل وعليه كذلك أكثر الفلكيين، وما يظن من أن أكثر الفلكيين ينادون بنبذ الرؤية والاعتماد على الحساب في الإثبات غير صحيح، وقد قابلت كثيراً منهم وتأكدت من ذلك.

والاعتماد على الرؤية في حال الإثبات وليس على الحساب ليس لأن الحساب ظني، أو أنه يقع فيه الخطأ؛ وإنما لأن الشارع جعل رؤية الهلال سبباً للصوم، ويوضح هذا المعنى القرافي -رحمه الله- حيث يقول في كتابه (الفروق): «الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات

الصلوات يجوز إثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها، وبين قاعدة الأهلة في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب، وفيه قولان عندنا وعند الشافعية رحمهم الله تعالى، والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب، فإذا دل حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب الصوم، قال سند من أصحابنا: فلو كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به، لم يتبع؛ لإجماع السلف على خلافه مع أن حساب الأهلة والكسوفات والخسوفات قطعي، فإن الله تعالى أجرى عادته بأن حركات الأفلاك وانتقالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس:٣٩]، وقال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن:٥]. أي هما ذوا حساب، فلا ينخرم ذلك أبداً، وكذلك الفصول الأربعة لا ينخرم حسابها، والعوائد إذا استمرت أفادت القطع، كما إذا رأينا شيخاً نجزم بأنه لم يولد كذلك بل طفلاً؛ لأجل عادة الله تعالى بذلك، وإلا فالعقل يجوز ولادته كذلك، والقطع الحاصل فيه إنما هو لأجل العادة، وإذا حصل القطع بالحساب، ينبغي أن يعتمد عليه كأوقات الصلوات، فإنه لا غاية بعد حصول القطع، والفرق وهو المطلوب هاهنا وهو عمدة السلف والخلف: أن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر، وكذلك بقية الأوقات؛ لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء:٧٨] أي: لأجله، وكذلك

قوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الروم:١٧-١٨]، قال المفسرون: هذا خبر معناه الأمر بالصلوات الخمس في هذه الأوقات (حين تمسون) المغرب والعشاء، و(حين تصبحون) الصبح، و(عشيًا) العصر، و(حين تظهرون) الظهر، والصلاة تسمى سبحة، ومنه سبحة الضحى أي صلاتها، فالآية أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الأوقات، وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على أن نفس الوقت سبب، فمن علم السبب بأي طريق كان، لزمه حكمه؛ فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات، وأما الأهلة فلم ينصب صاحب الشرع خروجها من الشعاع سببًا للصوم، بل رؤية الهلال خارجًا من شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي فلا يثبت الحكم، ويدل على أن صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سببًا للصوم، قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» ولم يقل: لخروجه عن شعاع الشمس، كما قال تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء:٧٨]. ثم قال: «فإن غم عليكم» أي: خفيت عليكم رؤيته«فاقدروا له» وفي رواية: «فأكملوا العدة ثلاثين» فنصب رؤية الهلال أو إكمال العدة ثلاثين، ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع..» [1] ا.هـ.

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (٤/ ١٣٨، ١٣٩)

ثانيًا: حكم الاعتماد على الحساب الفلكي في النفي.

ومعنى ذلك: إذا دَلَّت الحسابات الفلكية على استحالة رؤية الهلال فتقدم شهود يشهدون برؤيته، فهل تقبل شهادتهم؟ أو ترد لأجل نفي الحسابات الفلكية إمكانية رؤيته؟

هذه المسألة موضع اجتهاد ونظر، وحصل فيها كلام كثير خاصة في السنوات الأخيرة، لا سيما مع تقدم علم الفَلَك ودقة الحسابات الفلكية في الوقت الحاضر أكثر من أي وقت مضى.

أما الفقهاء السابقون فجمهورهم يرون عدم الاعتماد على الحسابات الفلكية مطلقًا، ولكن كان علم الفَلَك قديما مختلطًا بالتنجيم فكان الفلكي هو المنجِّم، ولذلك أخذ الفقهاء موقفًا ممن يتعامل بالفَلَك وبالتنجيم، وإن كان بعض الفقهاء لهم عناية بمسائل الفَلَك ومنهم الإمام مالك وله رسالة في منازل النجوم، وكذلك الإمام ابن تيمية وابن القيم وابن السُّبْكي.

وقد أُثر عن مُطرِّف من التابعين[(١)] وابن السُّبْكي[(٢)] وبعض فقهاء الشافعية[(٣)] أنهم قالوا: يُعتمد على الحساب الفلكي في النفي دون

---

(١) نقل هذا القول عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٣/ ١٥٧)، وابن عبد البر في الاستذكار(١٠/ ١٨) ، وابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٥٥٨).

(٢) ينظر: كتابه العلم المنشور في إثبات الشهور (ص: ٨).

(٣) نقل هذا القول ابن السبكي في العلم المنشور في إثبات الشهور (ص: ٨) ، =

الإثبات، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-، حيث يقول: «الذي نرى أن يُعمل به في النفي لا في الإثبات. ومعنى ذلك: أنه لو قال شخص أنه رأى الهلال، والمراصد تقول إن الهلال لا يمكن أن يولد هذه الليلة في هذا المكان، فإنا نعمل بنفي المرصد. ولو قرر المرصد أن الهلال مولود الليلة، ولم يره أحد من الناس رؤية مجردة لم نعمل بإثبات المرصد»، ونقل عنه أيضـًا أنه قال: «فإذا حكموا -يعني المراصد- بأن الهلال لا يمكن أن يولد في ليلة معينة أُخذ بقولهم، لكن لو قالوا إنهم رأوه أو أنه يولد تلك الليلة فيغيب قبل مغيب الشمس، لم نعتمد قولهم؛ لأن الله إنما تعبدنا برؤيته بالعين المجردة»[١].

وهذا القول هو الراجح في هذه المسألة، فإذ دل الحساب الفلكي على استحالة رؤية الهلال، كما لو غرب القمر قبل الشمس حسابيا، ثم أتى شاهد يشهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس، فإنه إذا ضبطت الرؤية، فلن يكون هناك تعارض بين الرؤية الصحيحة والحساب الفلكي؛ فإن من الحساب الفلكي ما هو قطعي، كحساب شروق وغروب القمر والشمس، ومن عنده شك في قطعيته، فليأخذ جدولاً بحساب شروق

= وابن عبد البر في الاستذكار (١٠/ ١٨)، والحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤/ ١٢٢)، وقال ابن حجر: «ونقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله (فاقدروا له) خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله: (فأكملوا العدة) خطاب للعامة، قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال أيجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء».

(١) ثمرات التدوين ص ١٤٩ مسألة (٢٥٢) بتاريخ ١٦/ ١٠/ ١٤٢٠هـ.

وغروب الشمس، وجدولاً آخر بحساب شروق وغروب القمر، وليطبق هذه الحسابات على الواقع! وهذه الحسابات محل إجماع من الفلكيين، وما يذكر من اختلاف الفلكيين فيها فغير صحيح، وإن كانوا قد يختلفون في الوقت المقدر لإمكانية الرؤية بعد وجود الهلال في الأفق بعد غروب الشمس، أما الاختلاف بين الفلكيين المتخصصين في حسابات الشمس والقمر فغير موجود البتة، وحينئذ إذا تقدم الشاهد بشهادته وقد غرب القمر قبل الشمس حسابياً، فلا بد من تمحيص شهادة هذا الشاهد؛ إذ الغالب أنها وهم، فإنا رأينا انضباط حساب غروب الشمس، ورأينا كذلك انضباط حساب غروب القمر في غير آخر الشهر، وحينئذ فحساب غروب القمر في آخر الشهر يجري على هذا السنن؛ إذ إن معادلة حساب شروق وغروب القمر هي نفسها معادلة شروق وغروب الشمس ولكن الاختلاف يجري في المدخلات والمخرجات..، والشهادة لا تصح عند عامة الفقهاء إلا إذا انفكت عما يكذبها؛ فإذ اقترن بها ما يكذبها فترد، كما لو تقدم لنا شاهد عدل برؤية الهلال بعد غروب شمس اليوم السادس والعشرين من الشهر، وادعى رؤية الهلال، فلا تقبل شهادته عند جميع العلماء، ولو كان الشاهد عدلاً، فعدالة الشاهد غير كافية للاعتماد عليها في هذا الأمر، بل لابد أن تنفك عما يكذبها؛ ولذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو من أبرز العلماء الذين تكلموا عن هذه المسألة، ونصر القول بعدم الاعتماد على الحساب في إثبات الأهلة، ومع ذلك قال: «إذا كان بعده (أي الهلال) مثلاً عشرين درجة، فهذا يُرى ما لم يحل

حائل، وإذا كان على درجة واحدة، فهذا لا يُرى، وأما ما حول العشرة، فالأمر فيه يختلف باختلاف أسباب الرؤية»(١).

فتأمل قول الشيخ: «فإذا كان على درجة واحدة، فهذا لا يرى» ومتوسط الدرجة: أربع دقائق تقريبـًا، أي: أن الهلال إذا كان يغرب بعد غروب الشمس بنحو أربع دقائق، فلا يرى على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويفهم من هذا أن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في اطراح الحساب وعدم الاعتماد عليه، إنما هو في الوقت الذي يمكن للرائي أن يرى فيه الهلال، أما مع القطع بعدم رؤية الهلال بما نعلمه من السنن التي أجراها الله تعالى في هذا الكون، كأن يكون على درجة واحدة أو أقل ومن باب أولى إذا غرب قبل الشمس فلا يفهم منه أن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى الاعتماد على الرؤية في هذه الحال، ولا تصح نسبة هذا الرأي إليه، وهو القائل: «فإذا كان على درجة واحدة، فهذا لا يرى»، وكلام العالم لابد أن يضم بعضه إلى بعض حتى يفهم مراده، مع العلم بأن الحساب الفلكي في الوقت الحاضر قد أصبح أكثر دقة منه في زمن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وإذا كان القرافي يصف في زمنه الحساب بالقطعي، وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: «فإذا كان – الهلال– على درجة واحدة، فهذا لا يرى»، فكيف بعلم الفلك في الوقت الحاضر مع تقدمه الهائل، والذي أصبحت

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/ ١٨٦).

حسابات الشمس والقمر معه من البدهيات؟!

ويرد على ما ذكر:- حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: رأيت الهلال، قال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال، أذن في الناس فليصوموا غداً»[١]. فقبل النبي ﷺ شهادته من غير تمحيص، بل لمجرد أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وهذا الحديث لو كان ثابتًا، لربما يرد ما ذكر، لكنه ضعيف من جهة الإسناد لا يصح[٢]، وفي متنه نكارة؛ إذ كيف يقبل النبي ﷺ شهادة هذا الأعرابي؛ لمجرد أنه يشهد أن لا إله إلا اله وأن محمداً رسول الله، مع أن الصحابة العدول الثقات لم يروه، ويوجد فيهم من هو حاد البصر، كابن عمر الذي رأى الهلال في بعض الأشهر؟! وأما حديث ابن عمر قال: «تراءى الناس الهلال، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه»[٣]. ففي سنده اختلاف، والصحيح أنه حسن الإسناد[٤]، لكن ابن عمر معروف بشدة تحريه للسنة مع كمال الضبط والإتقان، فمثل ابن عمر لا يتردد في قبول شهادته.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٣٤٠)، والترمذي في جامعه (١٦٩١)، والنسائي في السنن الصغرى (٢١١٣)، وابن ماجه في سننه (١٦٥٢).

(٢) ينظر: إرواء الغليل (٣/ ١٥) حديث (٩٠٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢) والدارمي (٢/ ٤) وابن حبان (٨٧١) والدارقطني (٢٢٧) والبيهقي (٤/ ٢١٢).

(٤) ينظر: إرواء الغليل (٩٠٨) (١٦/٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وشُرُوطُ وجُوبِ الصَّومِ أربَعَةُ أشيَاءَ: الإسلامُ. والبُلُوغُ. والعَقلُ. والقُدرَةُ علَيهِ.

فمَن عَجزَ عَنهُ لِكِبَرٍ، أو مَرَضٍ لا يُرجى زَوَالُه: أَفطَرَ، وأطعَمَ عَن كُلِّ يَومٍ مِسكِينًا؛ مُدَّ بُرٍّ، أو نِصْفَ صَاعٍ مِن غَيرِهِ.

وشَرْطُ صِحَّتِهِ سِتَّةٌ: الإسلامُ. وانقِطَاعُ دَمِ الحَيْضِ، والنِّفَاسِ.

الرَّابِـعُ: التَّمييزُ. فَيَجِبُ على وَلِيِّ المُمَيِّزِ المُطِيقِ للصَّومِ: أَمرُهُ بِهِ، وضَربُهُ علَيهِ لِيَعتَادَهُ.

الخَامِسُ: العَقْلُ. لكِنْ: لو نَوَى لَيلًا ثُمَّ جُنَّ، أو أُغمِيَ علَيهِ جَمِيعَ النَّهارِ، وأَفَاقَ مِنهُ قَلِيلًا: صَحَّ.

السَّادِسُ: النيَّةُ مِن اللَّيلِ لِكُلِّ يَومٍ واجِبٍ.فمَن خَطَر بقَلبِهِ لَيلًا أَنَّهُ صَائِمٌ: فَقَد نَوى.وكذَا: الأَكلُ والشُّربُ بِنِيَّةِ الصَّومِ.

ولا يَضُرُّ: إنْ أتَى بَعدَ النيَّةِ بِمُنَافٍ للصَّومِ، أو: قالَ: إنْ شاءَ الله، غَيرَ مُتَرَدِّدٍ. وكذَا: لَو قَالَ لَيلَةَ الثَّلاثِينَ مِن رَمَضَانَ: إنْ كانَ غَدًا مِن رَمَضَانَ فَفَرضِي، وإلَّا فمُفْطِرٌ. ويَضُرُّ: إنْ قَالَه في أَوَّلِهِ.

وفَرضُهُ: الإمسَاكُ عَنِ المُفَطِّرَاتِ، مِنْ طُلُوعِ الفَجرِ الثَّاني، إلى غُرُوبِ الشَّمسِ.

وسُنَنُهُ سِتَّةٌ: تَعجِيلُ الفِطْرِ.وتَأخِيرُ السُّحُورِ. والزِّيادَةُ في أعمَالِ الخَيرِ. وقَولُهُ جَهرًا إذا شُتِمَ: إنِّي صائِمٌ. وقَولُه عِندَ فِطرِهِ: «اللَّهُمَّ لكَ صُمْتُ، وعلى رِزْقِكَ أفطَرتُ، سُبحَانَكَ وبِحَمدِكَ، اللَّهُمَّ تَقَبَّل مِنِّي إنَّك أنتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ». وفِطرُهُ على رُطَبٍ، فإن عُدِمَ فَتَمرٌ، فإن عُدِمَ فَمَاءٌ].

الشــرح

قوله: «**وَشَرْطُ وُجُوبِ الصَّوْمِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ**» قَسَّم المؤلف شروط الصوم إلى شروط وجوب وشروط صحة، وابتدأ أولاً بشروط الوجوب:

قوله: «**الْإِسْلَامُ**» وهو شرط لجميع العبادات، فلا يجب الصوم على الكافر؛ وذلك لأن الصوم يشترط له النية، والنية لا تصح من الكافر.

قوله: «**وَالْبُلُوغُ**» فلا يجب الصوم على غير البالغ؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة**» وذكر منهم: «**الصبيُّ حتى يَبْلُغَ**»(١).

---

(١) أخرجه أحمد ٤١/ ٢٢٤ (٢٤٦٩٤)، وأبو داود ٤/ ١٣٩ (٤٣٩٨)، والترمذي ٤/ ٨٤ (١٤٢٣)، والنسائي ٦/ ١٥٦ (٣٤٣٢)، وابن ماجه ١/ ٦٥٨ (٢٠٤١)، وابن حبان ١/ ٣٥٥ (١٤٢)، والدارمي ٣/ ١٤٧٧ (٢٣٤٢)، والحاكم ٢/ ٦٧ (٢٣٥٠)، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٣/ ٢٢٦: «إسناد حسن، بل صحيح متصل؛ كلهم علماء»، وقال =

قوله: «وَالْعَقْلُ» فلا يجب الصوم على المجنون؛ للحديث السابق: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة**» وذكر منهم: «**المجنون حتى يُفِيقَ**»[(١)].

قوله: « وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهِ» أي: أن يكون قادراً على الصوم، ثم وضَّح المؤلف هذا الشرط:

قوله: «فَمَنْ عَجَزَ عَنْهُ لِكِبَرٍ، أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى زَوَالُهُ أَفْطَرَ، وَأَطْعَمَ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينـًا» فمن شروط الوجوب: أن يكون قادراً على الصوم، أما إذا لم يكن قادراً فإنه لا يجب عليه، لكن إذا كان عجزه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه أطعم عن كل يوم مسكينـًا، وإذا كان عجزه لمرض يرجى برؤه قضى؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فإن مات من يلزمه الإطعام ولم يُطعِم فيُطعَم عنه من تركته عن كل يوم مسكينـًا، فإن لم يكن له تركة وتبرع عنه بعض ورثته بالإطعام برئت ذمته، وهم مأجورون -إن شاء الله-، ولا يقضى عنه؛ لأن الواجب هو الإطعام باعتبار أن المرض لا يرجى برؤه.

= الإمام ابن تيمية ١١/ ١٩١: «واتفق أهل المعرفة على تلقيه بالقبول»، ونقل الإجماع على العمل بمعناه في جامع المسائل ٣/ ٢٢٩، وحسنه ابن القيم في أحكام أهل الذمة ٢/ ٩٠٢.

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥.

مسألة: هل يجوز إخراج الإطعام عن شخص كبير عاجز عن الصيام مقدمًا في أول الشهر أم يجب إخراجه كل يوم بيومه؟

اختلف الفقهاء القائلون بوجوب الإطعام على الشيخ العاجز(١) في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز إخراج الطعام عن الشهر كاملاً أول شهر رمضان، كما يجوز تأخيره إلى آخر الشهر، وبهذا قال الحنفية(٢).

ومستندهم أن صيام شهر رمضان عبادة واحدة، فهو كاليوم الواحد فيجوز تقديم فدية الإطعام في أوله.

القول الثاني: لا يجوز الإطعام عن الشهر كاملا في أول شهر رمضان، بل يطعم عن كل يوم بيومه، وبهذا قال الشافعية(٣) والحنابلة(٤).

---

(١) وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، أما المالكية فلا يرون وجوب الإطعام عليه، وإنما هو مستحب في حقه. ينظر: منح الجليل (٢/ ١٢٠)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٤).

(٢) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٣٠٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤٢٧.

(٣) ينظر: المجموع ٦/ ٢٦٠، مغني المحتاج ٢/ ١٧٦.

(٤) قال ابن قدامة في الكافي (٣/ ١٧٧): «ولا يجوز تقديم الكفارة على سببها؛ لأن الحكم لا يجوز تقديمه على سببه، كتقديم الزكاة قبل الملك، ولو كفر عن الظهار قبل المظاهرة، أو عن اليمين قبلها، أو عن القتل قبل الجرح، لم يجز كذلك، وإن كفر بعد السبب، وقبل الشرط، جاز، فإذا كفر عن الظهار بعده وقبل العود، وعن اليمين بعدها وقبل الحنث، وعن القتل بعد الجرح وقبل الزهوق؛ جاز». وقال ابن رجب: =

واستدلوا بأن صيام كل يوم عبادة مستقلة عما قبلها وما بعدها، وسبب وجوب الفدية الإفطار في نهار رمضان، فلا يجوز تقديم الفدية على سبب وجوبها وهو اليوم، كما لا يصح تقديم الزكاة قبل سبب وجوبها وهو ملك النصاب، أو تقديم كفارة الظهار على المظاهرة.

وهذا القول - وهو عدم جواز تقديم الفدية في أول الشهر وأنه يجب أن تدفع فدية كل يوم بيومه - هو الراجح والأقرب إلى الأصول والقواعد الشرعية، ولأنه يلزم على القول الأول صحة تقديم الفدية في شعبان، إذ لا فرق بين تقديمها في أول شهر رمضان أو في شعبان، وهذا لم يقل به أحد.

وهنا حدَّدَ المؤلف الإطعام، فقال:

«**مُدَّ بُرٍّ، أَوْ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ غَيْرِهِ**» وردت آثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم في هذا، والقول الراجح أن الإطعام يكون بكل ما يسمى إطعاماً عرفاً، كما حقق ذلك أبو العباس بن تيمية رحمه الله[(١)]؛ وذلك لعموم النصوص، والتحديد بـمُدِّ بُرٍّ أو نصفِ صاعٍ ليس عليه دليل، وإنما وردت الأدلة

= في القواعد(ص: ٦): «العبادات كلها سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما لا يجوز تقديمها على سبب وجوبها ويجوز تقديمها بعد سبب الوجوب وقبل الوجوب أو قبل شرط الوجوب». وينظر: المغني (٨/ ٤٦)، والمبدع (٧/ ٢٢)، وكشاف القناع (٥/ ٣٨٩).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٤٩-٣٥٠.

بمطلق الإطعام، فيرجع ذلك إلى العرف، فما عدَّه الناس في عرفهم إطعامًا كان إطعامًا، وعلى هذا فلو أطعم المساكين فغدَّاهم أو عشَّاهم أجزأ؛ وقد كان أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعدما تقدم به السن يفطر ويجمع المساكين فيُغدِّيهم أو يُعشِّيهم[1].

فهذه الشروط الأربعة هي شروط الوجوب، إذا تخلف منها شرط لم يجب الصوم.

ثم انتقل المؤلف إلى شروط الصحة، وهي التي إذا تخلف واحد منها لم يصح الصوم:

قوله: «وَشُرُوطُ صِحَّتِهِ سِتَّةٌ» وهي:

قوله: « الْإِسْلَامُ» لما سبق من أن الصوم يحتاج إلى نية، والنية لا تصح من كافر.

قوله: «وانْقِطَاعُ دَمِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ» وهذا بالإجماع؛ لما جاء في الصحيحين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**أَلَيْسَ إِذا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟**»[2].

(١) أخرجه الدارقطني ٣/ ١٩٩ (٢٣٩٠).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٦٨ (٣٠٤)، ومسلم ١/ ٨٦ (٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: «**الرَّابِعُ: التَّمْيِيزُ**» ذكر المؤلف التمييز من شروط الصحة ولم يذكره من شروط الوجوب، فالصوم يصح من المميِّز؛ لأنه يعقل النية، فيصح منه الصوم كما تصح منه الصلاة، لكنه لا يجب عليه؛ لأنه مرفوع عنه القلم.

لكن هل يجب على وليه أن يأمره بالصوم؟ قال المؤلف:

«فَيَجِبُ عَلَى وَلِيِّ الْمُمَيِّزِ الْمُطِيقِ لِلصَّوْمِ أَمْرُهُ بِهِ، وَضَرْبُهُ عَلَيْهِ؛ لِيَعْتَادَهُ» قياسًا على الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع**»[(١)]، وبناء على ذلك لو أن الولي لم يأمره فإنه يأثم.

والقول الثاني في المسألة: أنه يستحب للولي أن يأمر الصبي المميز بالصوم ولا يجب، وإليه ذهب جمهور الفقهاء، وهو القول الراجح -والله أعلم-؛ لأن القول بإيجابه على الولي مع عدم وجوب الصوم على المميز لا يستقيم.

قوله: « **الخَامِسُ: العَقْلُ**» فلا يصح الصوم من المجنون باتفاق العلماء؛ لأن الصوم إمساك بنية، والنية لا تصح من المجنون.

---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٣٦٩ (٦٧٥٦)، وأبو داود ١/ ١٣٣ (٤٩٥)، والحاكم ١/ ٣١١ (٧٠٨)، والبيهقي في السنن الكبير ٢/ ٣٢٣ (٣٢٣٣)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٣/ ٢٣٨، وحسن إسناده النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٢٥٢ (٦٨٦)، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٤٧٠ (٢٦٤)، نصب الراية ١/ ٢٩٦.

وكذلك المغمى عليه جميع النهار لا يصح الصوم منه؛ للتعليل السابق، وهو أن الصوم إمساك بنية، والنية لا تكون من المغمى عليه جميع النهار.

قوله: «لَكِنْ لَوْ نَوَى لَيْلاً، ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ وَأَفَاقَ مِنْهُ قَلِيلاً صَحَّ» فلو نوى ليلاً وصام ثم جُنَّ أو صُرع مثلاً، أو أغمي عليه جميع النهار وأفاق منه قليلاً، أو أفاق ثم أغمي عليه، فيصح صومه؛ لأنه يصح إضافة الإمساك إليه في ذلك الوقت، ولوجود الإمساك بنية منه في الجملة، فيصح أن يقال: إنه أمسك بنية.

أما المغمى عليه جميع النهار أو المغمى عليه أيامًا فقلنا: إنه لا يصح صومه، لكن هل يلزمه القضاء؟ نعم يلزمه القضاء بالاتفاق؛ قال الموفق بن قدامة: «ومتى فسد الصوم به -أي: الإغماء- فعلى المغمى عليه القضاء، بغير خلاف علمناه؛ لأن مدته لا تتطاول غالبًا، ولا تثبت الولاية على صاحبه، فلم يزل به التكليف وقضاء العبادات، كالنوم»[1].

فالمغمى عليه إذا أفاق يجب عليه قضاء ما فاته من الصيام بسبب إغمائه، وأما قضاء الصلاة فسبق ترجيح القول بأنه إذا كانت المدة يسيرة في حدود ثلاثة أيام فأقل فيؤمر بالقضاء، أما إذا كانت طويلة أكثر من ثلاثة أيام فلا يؤمر بالقضاء.

---

(١) المغني ٣/ ١١٦.

فإن قال قائل: لماذا فرقتم بين الصوم والصلاة؟

الجواب: أن الشريعة قد فرقت بين قضاء الصوم وقضاء الصلاة في مواضع، فالحائض تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وكذا النفساء؛ لأن الصلاة تتكرر فيشق قضاؤها، بينما الصوم لا يشق قضاؤه في الغالب، ولذلك فالمغمى عليه عند عامة أهل العلم مأمور بقضاء الصوم، وأما الصلاة فلا يؤمر بقضائها إلا ما كان في المدة اليسيرة في حدود ثلاثة أيام فأقل.

وهل يقاس من نام جميع النهار على المغمى عليه؟

الجواب: لا يقاس عليه، فمن نام جميع النهار يصح صومه؛ لأن النوم لا يزول به الإحساس بالكلية فإنه إذا نُبِّه انتبه، بخلاف المغمى عليه فإنه إذا نُبِّه لا ينتبه، فقياس النائم على المغمى عليه قياس مع الفارق.

وملخص المسائل السابقة:

أولاً: المغمى عليه جميع النهار لا يصح صومه، ويؤمر بالقضاء.

ثانياً: إذا أغمي عليه أكثر النهار وأفاق جزءًا منه يصح صومه.

ثالثاً: النائم جميع النهار، يصح صومه.

رابعاً: المجنون إذا جُنَّ جميع النهار لا يصح صومه، وإذا جُنَّ أكثر النهار وأفاق جزءًا منه فيصح صومه، ولهذا من تأتيه نوبات صرع فيصح صومه إذا أفاق جزءاً من النهار.

قوله: « **السَّادِسُ: النِّيَّةُ مِنَ اللَّيْلِ لِكُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ**» فيجب تبييت النية من الليل لكل يوم واجب، لحديث حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**من لم يُجْمِعِ الصِّيَامَ قبل الفجر، فلا صيام له**»[(١)]، وقد رجح بعض الحفاظ وقفه، لكن العمل عليه عند أهل العلم.

والحكمة من اشتراط تبييت النية من الليل: هي أن يكون جميع النهار مشمولاً بنية الصوم؛ لأن الصوم إمساك بنية، ولذلك لا يشترط هذا الشرط في صوم النافلة.

ثم وضَّح المؤلف المقصود بتبييت النية:

قوله: «**فَمَنْ خَطَرَ بِقَلْبِهِ لَيْلاً أَنَّهُ صَائِمٌ فَقَدْ نَوَى**» إذا خطر بقلبه أنه صائم فإنه قد نوى، وإذا علم أن غداً من رمضان فقد نوى، قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: «إن النية تتبع العلم»[(٢)].

قوله: « **وَكَذَا الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ بِنِيَّةِ الصَّوْمِ**» فيكفي الأكل والشرب بنية الصوم، قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله: «من كان يعلم أن غداً من رمضان وهو مسلم يعتقد وجوب الصوم، وهو مريدٌ للصوم، فهذا نية الصوم، وهو حين يتعشى، يتعشى عشاء من يريد الصوم، ولهذا يفرِّق

---

(١) أخرجه أحمد ٤٤/ ٥٣ (٢٦٤٥٧)، وأبو داود ٢/ ٣٢٩ (٢٤٥٤)، والترمذي ٣/ ٩٩ (٧٣٠)، وابن خزيمة ٣/ ٢١٢ (١٩٣٣).

(٢) الاختيارات الفقهية ١/ ٤١٥، مجموع الفتاوى ٢٥/ ١٠١.

بين عشاء ليلة العيد، وعشاء ليالي شهر رمضان، فليلة العيد يعلم أنه لا يصوم، فلا يريد الصوم ولا ينويه، ولا يتعشى عشاء من يريد الصوم»[(١)].

وبعض الناس عندهم وسوسة فيما يتعلق بالنية، فنقول: النية تتبع العلم، فيكفي أن تعلم أن غداً من رمضان، فهذا كافٍ في تحقيق النية، ولذلك قال بعض العلماء: لو كُلِّفْنا بترك النية لكان هذا من التكليف بما لا يطاق.

قوله: «وَلَا يَضُرُّ إِنْ أَتَى بَعْدَ النِّيَّةِ بِمُنَافٍ لِلصَّوْمِ» مثاله: لو نوى بعد صلاة التراويح أنه سيصوم غداً ثم إنه أكل وشرب بعد ذلك فهذا لا يضر؛ لأن الله تعالى أباح الأكل والشرب إلى آخر الليل.

قوله: «أَوْ قَالَ: «إِنْ شَاءَ اللهُ» غَيْرَ مُتَرَدِّدٍ» أي: إذا قال: «سأصوم غداً إن شاء الله» تَبرُّكـاً لا تردداً فلا يضر ذلك، أما إذا قالها متردداً فإن الصوم لا يصح؛ لأنه لابد من النية الجازمة.

قوله: «وَكَذَا لَوْ قَالَ لَيْلَةَ الثَّلَاثِينَ مِنْ رَمَضَانَ: إِنْ كَانَ غَداً مِنْ رَمَضَانَ فَفَرْضِي وَإِلَّا فَمُفْطِرٌ» أي: إذا قال ليلة الثلاثين من رمضان: إن كان غداً من رمضان فأنا صائم وإلا فأنا مفطر فلا يضر، ويصح صومه، مع أن فيه تردداً، لأن الأصل بقاء الشهر.

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ٣٩٩.

قوله: «وَيَضُرُّ إِنْ قَالَهُ فِي أَوَّلِهِ» أي: إذا قال ليلة الثلاثين من شعبان: إن كان غداً من رمضان فأنا صائم وإلا فأنا مفطر فلا يصح صومه، ففرَّقوا بين المسألتين؛ قالوا: لأنه قد تردد في النية، والنية لابد فيها من الجزم، وإنما فرقوا بين أن يقول ذلك ليلة الثلاثين من رمضان أو أن يقول ذلك ليلة الثلاثين من شعبان؛ قالوا: لأنه لو قال ذلك ليلة الثلاثين من رمضان فالأصل هو الصوم وبقاء الشهر فلا يضر، أما لو قال ذلك ليلة الثلاثين من شعبان فالأصل هو الفطر وبقاء شعبان فلا يصح صومه، هذا هو وجه التفريق عندهم.

والقول الثاني في المسألة: أنه حتى لو قال ذلك ليلة الثلاثين من شعبان فصومه صحيح ولا يضر؛ لأن تردده ليس تردداً في النية وإنما تردد في ثبوت الشهر، وهذا هو القول الراجح في المسألة -والله أعلم-.

مثال ذلك: لو أن الناس ليلة الثلاثين من شعبان بَقُوا يتحرَّون الإعلان عن هلال رمضان، فنام رجل بعدما صلى العشاء وقال: إن كان غداً من رمضان فأنا صائم، ولم يستيقظ إلا بعد طلوع الفجر، فعلى المذهب: صومه غير صحيح ويؤمر بالقضاء، وعلى القول الراجح: صومه صحيح.

مسألة: هل يشترط تبييت النية لكل يوم، أم يكفي أن ينوي أول الشهر؟

هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، فالمذهب عند الحنابلة أنه لابد من نية لكل يوم، والقول الراجح لا يشترط نية لكل يوم وإنما يكفي

أن ينوي أول الشهر، إلا إذا قطع الصوم لعذر فلابد من تجديد النية، كأن يسافر مثلاً أو يفطر لمرض أو يغمى عليه أو تفطر المرأة لأجل الحيض ونحوه ثم بعد ذلك يريد أن يستأنف الصوم ويكمله فلابد من تجديد النية، أما إذا لم يقطع الصوم فتكفي نية من أول شهر رمضان.

قوله: «وَفَرْضُهُ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْمُفَطِّرَاتِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ» وإنما قال المؤلف ذلك احترازاً من السنن، ففرض الصوم: هو الإمساك عن المفطرات -وسيأتي بيانها إن شاء الله- من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس؛ لقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، ولما جاء في صحيح مسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا يَغُرَّنَّكُمْ من سحوركم أذان بلال، وَلَا بَيَاضُ الْأُفُقِ الْمُسْتَطِيلُ هَكَذَا، حتى يَسْتَطِيرَ هكذا»**(١).

والمراد بالفجر المستطيل: الفجر الكاذب، والمراد بالفجر المستطير: الفجر الصادق.

فالفجر فجران: الفجر الكاذب، وهو الذي يكون عمودياً من الشرق إلى الغرب ويكون على شكل هرمي، وضوؤه ضعيف، ولذلك مع إضاءة القمر قد لا يتضح، فهذا الفجر الكاذب لا يُعوَّل عليه في الأحكام الشرعية، ولكن أحياناً في بعض الليالي قد يكون له سطوع قوي فيَغُرُّ من لا يعرفه؛

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٧٧٠ (١٠٩٤).

ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «**كلوا واشربوا، ولا يَغُرَّنَّكُمُ الساطع الْمُصْعِدُ، وكلوا واشربوا حتى يَعْتَرِضَ لكم الأَحْمَرُ**»(١)، قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم، أنه لا يحرم على الصائم الأكل والشرب حتى يكون الفجر الأحمر المعترِض، وبه يقول عامة أهل العلم»(٢).

أما المستطير فهو بمعنى المنتشر، وهو الفجر الصادق المعترض من الشمال إلى الجنوب، فإنه يكون معترضًا وواضحًا ويزداد نوره شيئًا فشيئًا فهو ينفجر، وهو الذي يكون الإمساك عنده وصلاة الفجر بعد طلوعه.

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن سنن الصيام، فقال:

قوله: «**وَسُنَنُهُ سِتَّةٌ تَعْجِيلُ الْفِطْرِ**» لما جاء في الصحيحين عن سهل بن سعد ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يزال الناس بخير ما عَجَّلُوا الفطر**»(٣)، فهذا دليل على أن السنة تعجيل الفطر، ويكون ذلك بعد غروب قرص الشمس، فإذا سقط قرص الشمس فقد حل الإفطار للصائم.

وجاء في رواية عند أحمد: «**...وَأَخَّرُوا السحور**»(٤)، وذكرها

---

(١) أخرجه أحمد ٢٦/ ٢١٩ (١٦٢٩٢)، وأبو داود ٢/ ٣٠٤ (٢٣٤٨)، والترمذي ٣/ ٧٦ (٧٠٥) بلفظ: «ولا يهيدنكم»، أي: لا يمنعنكم ويزعجنكم.

(٢) سنن الترمذي ٣/ ٧٧.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٣٦ (١٩٥٧)، ومسلم ٢/ ٧٧١ (١٠٩٨).

(٤) أخرجه أحمد ٣٥/ ٢٤١ (٢١٣١٢) من حديث أبي ذر ﵁، وقال الهيثمي في =

صاحب منار السبيل[١]، لكنها ضعيفة لا تثبت.

قوله: «**وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ**» الفرق بين السَّحور والسُّحور: أنَّ السَّحُور هو ما يُتَسَحَّر به، والسُّحُور هو الفعل نفسه.

وتأخير السحور مستحب؛ لأن هذا هو هدي النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم؛ ويدل لذلك ما حدَّث به أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال: «تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة. قلت: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قَدْرُ خمسين آية»[٢]، وقدرها الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري فقال: «قدر ثُلُثِ خُمُسِ ساعة»[٣]، والساعة عندهم من قديم ستون دقيقة، يسمونها ستون درجة، فإذا قسمنا ستين على خمسة يصبح لدينا اثنا عشر، وإذا قسمنا اثني عشر على ثلاثة يصبح لدينا أربع دقائق، ووضح ذلك الحافظ فقال: «ولعلها مقدار ما يتوضأ»[٤]، أي: مقدار ذلك في حدود أربع دقائق إذا كان بطيئا، وإلا بعض الناس يتوضأ في أقل من هذا.

= مجمع الزوائد ٣/ ١٥٤ (٤٨٦٨): «رواه أحمد، وفيه سليمان بن أبي عثمان، قال أبو حاتم: مجهول».

(١) ينظر: منار السبيل ١/ ٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٢٩ (١٩٢١) واللفظ له، ومسلم ٣/ ١٣١ (٢٦٠٦).

(٣) فتح الباري ٢/ ٥٥.

(٤) فتح الباري ٢/ ٥٥.

فلم يكن في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- مدة طويلة بين الأذان والإقامة، وإنما كان في حدود أربع أو خمس دقائق أو عشر دقائق بالكثير، أما أن يجعل نصف ساعة أو يجعل لصلاة الظهر والعصر ثلث ساعة ونحو ذلك فهذا فيه تطويل على الناس خاصة الموظفون والعمال المرتبطون بأعمالهم، وخير الهدي هدي النبي ﷺ، ولذلك لو قلصت المدة إلى عشر دقائق مثلا لكان هذا أحسن، لكن بالنسبة لصلاة الفجر يحتاط لها فلا يتعجل بالإقامة حتى تكون الصلاة في وقتها؛ لأن معظم التقاويم الموجودة في العالم الإسلامي فيها تقديم، والغريب أن هذا التقديم موجود من قديم، ذكره القرافي في الفروق وأنكره، فقال: «جرت عادة المؤذنين وأرباب المواقيت بتيسير درج الفلك، فإذا شاهدوا المتوسط من درج الفلك أو غيرها من درج الفلك الذي يقتضي أن درجة الشمس قربت من الأفق قربا يقتضي أن الفجر طلع أمروا الناس بالصلاة والصوم، مع أن الأفق يكون صاحيا لا يخفى فيه طلوع الفجر لو طلع، ومع ذلك فلا يجد الإنسان للفجر أثرا البتة، وهذا لا يجوز؛ فإن الله تعالى إنما نصب سبب وجوب للصلاة ظهور الفجر فوق الأفق، ولم يظهر فلا تجوز الصلاة حينئذ، فإنه إيقاع للصلاة قبل وقتها وبدون سببها»(١)، ونقله الحطاب في مواهب الجليل، وذكر أن الناس يُقدِّمون أذان الفجر في ليل، ولا يرى للفجر أثر ألبتة(٢) وأنكر

(١) الفروق ٢/ ١٨٠.
(٢) ١/ ٣٨٦.

ذلك، وذكر هذا الحافظ ابن حجر في فتح الباري، والغريب أنه حدَّده بثُلُث ساعة، فقال: «من البدع المنكرة ما أُحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثُلُث ساعة في رمضان، وإطفاءِ المصابيح التي جُعلت علامةً لتحريم الأكل والشرب على من يريد الصيام، زعمـًا ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة»[1]، فالغريب أن هذه الإشكالية موجودة من قديم، والنبي -عليه الصلاة والسلام- حَذَّر من هذا؛ فقال: «**كلوا واشربوا، ولا يَغُرَّنَّكُمُ السَّاطِعُ الْمُصْعِدُ، وكلوا واشربوا حتى يَعْتَرِضَ لكم الأَحْمَرُ**»[2]، وقد أناط الله ﷻ الحكم بالتبيُّن وليس بالطلوع، فقال: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، وكان مؤذِّن النبي ﷺ «رجلا أعمى، لا يُنَادِي حتى يقال له: أصبحت أصبحت»[3].

فالسنة تأخير السحور، لكن كانوا في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- يتسحرون ثم يؤذن المؤذن ثم يبقى في حدود خمس دقائق بقدر ما يؤدون السنة الراتبة ثم تقام الصلاة، ولذلك كانت الحكمة من الأذان الأول أن يستعد الناس لصلاة الفجر، فلو لم يكن فيه الأذان الأول

---

(١) فتح الباري ٤/ ١٩٩.

(٢) سبق تخريجه ص: ٤٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٦٠ (٦١٧) من حديث سالم بن عبدالله عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم. ثم قال: وكان رجلا أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت».

لكان إذا أذن المؤذن الفجر لم يتمكن الناس من الوضوء والإتيان إلى المسجد، فكان المؤذن يؤذن الأذان الأول قبل الأذان الثاني فيقوم الناس ويتوضؤون ويتسحر من يريد التسحر ثم يجتمعون في المسجد، فيؤذن الأذان الثاني فيأتون بالسنة الراتبة ثم تقام الصلاة، وهذا هو الذي عليه العمل في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام-، وحدثني أحد كبار السن يقول: كنا هكذا قبل خمسين عاماً، كان يؤذن الأذان الأول ويجتمع الناس في المسجد ثم يصعد المؤذن على المنارة فإذا تبين له الفجر أذَّن ثم أدى الناس السنة الراتبة ثم صلينا الفجر مباشرة.

قوله: « وَالزِّيَادَةُ فِي أَعْمَالِ الْخَيْرِ » يستحب أن يزيد المسلم ويضاعف من أعمال الخير في رمضان؛ لأن العبادة كما تشرف بشرف المكان تشرف أيضاً بشرف الزمان؛ وقد جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فَيُدَارِسُهُ القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح الْمُرْسَلَةِ»[1].

قوله: «وَقَوْلُهُ -جَهْراً- إِذَا شُتِمَ: «إِنِّي صَائِمٌ»» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يَرْفُثْ، وَلاَ يَصْخَبْ، فإن سابَّه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم**»[2] متفق عليه.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٨ (٦٠)، ومسلم ٤/ ١٨٠٣ (٢٣٠٨).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٣٤، ومسلم ٣/ ١٥٧ (٢٧٦٢).

وهنا قال: « **وَقَوْلُهُ -جَهْراً-**» أي يستحب أن يقول ذلك جهراً، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أنه يقول ذلك جهراً بلسانه في صيام الفرض وفي النفل؛ وذلك ليَسْمعه من سابَّه فينزجر.

القول الثاني: أنه يقول ذلك في نفسه، أي: لا يُسْمِع صاحبه؛ خوفًا من الرياء.

القول الثالث: أنه يُفرَّق بين صوم الفرض وصوم النفل، ففي صوم الفرض يجهر به بلسانه، وفي صوم النفل يقوله في نفسه؛ خشية الرياء.

والراجح هو القول الأول وهو أن يقول ذلك جهراً بلسانه في الفرض والنفل، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية(١) وابن القيم(٢) -رحمهما الله-؛ لعموم الحديث؛ فإن النبي ﷺ لم يفرق بين الفرض والنفل، ولأن القول المطلق لا يكون إلا باللسان، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصحيح أنه يقول بلسانه كما دل عليه الحديث؛ فإن القول المطلق لا يكون إلا باللسان كقوله: «**عما حدثت به أَنْفُسَهَا**» ثم قال: «**ما لم تتكلم أو تعمل به**» فالكلام المطلق إنما هو الكلام المسموع، وإذا قال بلسانه: إني صائم، بيَّن عذره في إمساكه عن الرد، وكان أزجر لمن بدأه بالعدوان»(٣).

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية ٥/ ١٩٧.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٤٨.

(٣) منهاج السنة النبوية ٥/ ١٩٧.

قوله: «وَقَوْلُهُ عِنْدَ فِطْرِهِ: «**اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ، سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي، إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**»» وقد روي في هذا حديث مرفوع إلى النبي ﷺ أنه كان يقول عند فطره: «**بسم الله، اللهم لك صمت، وعلى رزقك أفطرت، تقبل مني إنك أنت السميع العليم**»[١]، ولكنه حديث ضعيف لا يثبت، وجميع طرقه معلولة، وضعفه ابن القيم[٢] والحافظ ابن حجر[٣].

وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كَانَ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِذَا أَفْطَرَ قَالَ: «**ذهب الظمأ، وَابْتَلَّتِ العروق، وَثَبَتَ الأجر إن شاء الله**»[٤]، وهو حديث حسن بمجموع الطرق.

لكن إذا لم يكن قد ظمِئ كما في أيام الشتاء مثلاً هل يقول هذا الدعاء؟ أو أنه لا يقوله إلا إذا ظمِئ بالفعل؟ الصحيح أنه لا يقوله إلا إذا ظمِئ بالفعل؛ أما إذا لم يظمَأ فإنه إذا قال ذلك يكون قد قال قولاً هو غير صادق فيه.

---

(١) أخرجه -بهذا اللفظ- الطبراني في الدعاء ١/ ٢٨٦ (٩١٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وروي من طرق متعددة كلها ضعيفة، ينظر: البدر المنير ٥/ ٧٠٩، مجمع الزوائد ٣/ ١٥٦.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٤٩.

(٣) ينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٤٤٤ (٩١١).

(٤) أخرجه أبو داود ٢/ ٣٠٦ (٢٣٦٧)، والنسائي في السنن الكبرى ٢/ ٢٥٥ (٣٣٢٩)، والحاكم ١/ ٥٨٤ (١٥٣٦) وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين»، والدارقطني ٣/ ١٥٦ (٢٢٧٩) وقال: «إسناده حسن».

وقد جاء في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إن للصائم عند فطره لدعوة ما تُرَدُّ**»[(١)]، وجاء في حديث أبي هريرة: «**ثلاثة لا تُرَدُّ دعوتهم**»[(٢)]، وذكر منهم: «**الصائم حتى يفطر**»، ولهذا ينبغي للمسلم عندما يريد أن يفطر أن يغتنم هذا الوقت للدعاء؛ لأن الدعاء عند الفطر حري بالإجابة، لكن لا يتقيد بدعاء «**اللهم لك صمت**»[(٣)]؛ لأن الحديث كما قلنا ضعيف، لكن يدعو بما يحضره من خيري الدنيا والآخرة.

قوله: «**وَفِطْرُهُ عَلَى رُطَبٍ، فَإِنْ عُدِمَ فَتَمْرٌ، فَإِنْ عُدِمَ فَمَاءٌ**» ويدل لذلك حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فإن لم يجد فليفطر على ماء؛ فإنه طهور**»[(٤)]، وجاء في

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٥٥٧ (١٧٥٣)، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٤٠٧ (٣٩٠٤)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ١/ ٤٣١ (٤٨١)، والحاكم ١/ ٥٨٣ (١٥٣٥)، والطبراني في الدعاء ١/ ٢٨٦ (٩١٩) بألفاظ متقاربة، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٨١ (٦٣٦): «إسناده صحيح، رجاله ثقات».

(٢) أخرجه أحمد ١٣/ ٤١٠ (٨٠٤٣)، والترمذي ٥/ ٤٧٠ (٣٥٩٨) واللفظ له،وابن ماجه ١/ ٥٥٧ (١٧٥٢)، وابن خزيمة ٣/ ١٩٩ (١٩٠١)، وابن حبان ٨/ ٢١٤ (٣٤٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ١٥٢، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٢٢٧ (٧١٧).

(٣) سبق تخريجه ص: ٥٣.

(٤) أخرجه أحمد ٢٦/ ١٦٤ (١٦٢٢٦)، وأبو داود ٢/ ٣٠٥ (٢٣٥٥)، والترمذي ٣/ ٦٩ (٦٩٥) واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى ٣/ ٣٧٢ (٣٣٠٥)، =

حديث أنس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يفطر على رُطَبَاتٍ قبل أن يصلي، فإن لم تكن رُطَبَاتٌ فعلى تمرات، فإن لم تكن حسا حسوات من ماء»[(١)]، فالسنة أن يكون الإفطار على رطب، فإن عَدِم فعلى تمر، فإن عَدِم فعلى ماء.



= وابن ماجه ١/ ٥٤٢ (١٦٩٩)، وابن خزيمة ٣/ ٢٧٨ (٢٠٦٧)، وابن حبان ٨/ ٢٨١ (٣٥١٥)، والحاكم ١/ ٥٩٧ (١٥٧٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٦٩٦، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح على شرط مسلم»، يريد حديث أنس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ.

(١) أخرجه أحمد ٢٠/ ١١٠ (١٢٦٧٦)، وأبو داود ٢/ ٣٠٦ (٢٣٥٦) واللفظ له، والترمذي ٣/ ٧٠ (٦٩٦)، والدارقطني ٣/ ١٥٥ (٢٢٧٨)، والحاكم ١/ ٥٩٧ (١٥٧٦)، كلهم من طريق عبدالرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن ثابت البناني، عن أنس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وقال الدارقطني: «إسناده صحيح»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٤٣٥ (٨٩٩)، البدر المنير ٥/ ٦٩٨.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَحْرُمُ على مَنْ لا عُذرَ لَهُ: الفِطْرُ بِرَمَضَانَ.

ويَجِبُ الفِطْرُ: على الحَائِضِ والنُّفسَاءِ. وعلَى مَن يَحتَاجُهُ لإنقَاذِ مَعصُومٍ مِن مَهلَكَةٍ.

ويُسَنُّ: لِمُسَافِرٍ يُبَاحُ لهُ القَصْرُ. ولِمَريضٍ يَخَافُ الضَّررَ.

ويُبَاحُ: لِحَاضِرٍ سَافَرَ في أثنَاءِ النَّهارِ. ولِحَامِلٍ وَمُرضِعٍ خَافتَا على أنفُسِهِمَا، أو عَلَى الوَلَدِ.

لَكِنْ: لَو أفطَرتَا للخَوفِ على الوَلَدِ فَقَط: لَزِمَ وَلِيَّهُ إطعَامُ مِسكِينٍ لِكُلِّ يومٍ.

وإن أسلَمَ الكَافِرُ، وطَهُرَتِ الحَائِضُ، وبَرِئَ المَرِيضُ، وقَدِمَ المُسَافِرُ، وبَلَغَ الصَّغِيرُ، وعَقَلَ المَجنُونُ، في أثنَاءِ النَّهارِ، وهُم مُفطِرُونَ: لَزِمَهُم الإمسَاكُ، والقَضَاءُ.

وليسَ لِمَن جازَ لهُ الفِطرُ برَمَضَانَ: أنْ يَصُومَ غَيرَهُ فِيهِ].



الشرح

قوله: «**يَحْرُمُ عَلَى مَنْ لَا عُذْرَ لَهُ الْفِطْرُ بِرَمَضَانَ**» وهذا بالإجماع وهو من كبائر الذنوب وقد عدّه ابن حجر الهيتمي من الكبائر؛ لأنه ترك فريضة من غير عذر، ويجب عليه إمساك بقية يومه؛ لأنه أُمر بالصوم جميع النهار، فمخالفته في بعضه لا يبيح المخالفة في الباقي، ويلزمه القضاء؛ لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**من ذَرَعَهُ القَيْءُ فليس عليه قضاء، ومن اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ**»[1]، أخرجه الترمذي وغيره، والمرجح عند كثير من الحفاظ أنه موقوف على أبي هريرة ولا يصح مرفوعًا، ولكن كما قال الترمذي: «العمل عليه عند أهل العلم»، فقوله: «**ومن اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ**» دليل على أن من أفطر متعمداً يلزمه القضاء، وقول من قال من أهل العلم أنه لا يقضي وإنما يتوب إلى الله مع الإكثار من النوافل قول مرجوح؛ إذ إنَّ القضاء جزء من التوبة، وقد قيل إن القول بعدم القضاء مخالف للإجماع السابق عليه، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نعلم في ذلك -أي في وجوب القضاء- خلافًا؛ لأن الصوم كان ثابتًا في الذمة فلا تبرأ منه إلا بأدائه ولم يؤده»[2].

---

(١) أخرجه أحمد ١٦/ ٢٨٣ (١٠٤٦٢) واللفظ له، وأبو داود ٢/ ٢٨٣ (٢٣٨٢)، والترمذي ٣/ ٨٩ (٧٢٠)، والنسائي في السنن الكبرى ٢/ ٢١٥ (٣١٣٠)، وابن ماجه ١/ ٥٣٦ (١٦٧٦).

(٢) المغني ٣/ ١٣٠.

قوله: «**وَيَجِبُ الْفِطْرُ عَلَى الْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ**» وهذا يدل على أن الحائض والنفساء إذا صامتا أثمتا بذلك فيجب عليهما الفطر؛ لما جاء في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصمْ؟**»[(١)].

ولكن لو أن المرأة نَوَت الفطر لكنها لم تأكل ولم تشرب كما يحصل من بعض الفتيات التي يأتيها العذر فتخجل من أهلها ولا تأكل ولا تشرب لكنها لم تَنْوِ الصوم، فلا حرج عليها، وإنما الممنوع أن تنوي الصوم وهي حائض أو نفساء؛ فإنها تأثم بذلك.

قوله: «**وَعَلَى مَنْ يَحْتَاجُهُ لِإِنْقَاذِ مَعْصُومٍ مِنْ مَهْلَكَةٍ**» أي أنه يجب الفطر على من يحتاجه لإنقاذ معصوم، والعصمة تكون بالإسلام وتكون بالذمة والعهد، أما بالإسلام فظاهر، وأما بالذمة بأن يكون قد عُقد له عقد ذِمَّة ويعيش في بلاد المسلمين ويُقَرُّ على دينه ويُحمى نظير بذله الجزية، فهذا معصوم، وكذلك أيضاً المُعاهَد، وهو الذي بينه وبين المسلمين عهد، فهؤلاء معصومو الدم والمال والعرض، فيجب إنقاذهم من المهلكة كالمسلم.

فيجب الفطر على من يحتاجه لإنقاذ معصوم من مهلكة، كما لو غرق معصوم واحتاج إلى من ينقذه، وهذا الصائم لو أفطر تقوَّى على إنقاذه

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٩.

فيجب عليه أن يفطر، كما يحصل أحيانـاً لبعض رجال الدفاع المدني عندما يُحتاج إليهم في إنقاذ بعض الناس ويكونون صائمين فيقال لهم: أفطروا؛ لأجل أن تتقوَّوْا على إنقاذ هؤلاء المعصومين.

ولكن القول بوجوب الفطر في هذه الحال إنما يتوجه إذا كان الفطر سبباً في إنقاذ المعصوم من المهلكة، أما إذا لم يكن سبباً فلا يقال بوجوب الفطر في هذه الحال، فرجال الدفاع المدني إذا باشروا إنقاذ معصومين فإن كان فطرهم ليس له أثر في إنقاذ المعصومين فليس لهم الفطر في هذه الحال، أما لو كان فطرهم سبباً للإنقاذ فيجب عليهم الفطر في هذه الحال.

قوله: «**وَيُسَنُّ: لِمُسَافِرٍ يُبَاحُ لَهُ الْقَصْرُ**» لقول الله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٤].

والمسافر له ثلاث أحوال:

الحال الأولى: يحرم عليه الصوم، إذا شَقَّ عليه مشقة شديدة؛ لأن النبي ﷺ كان في سفر وكان صائمـاً، فأفطر وأمر الناس بالفطر، ولما بلغه أن بعض الناس قد صام أنكر عليهم؛ ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كُرَاعَ الْغَمِيمِ، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد

صام، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**»(١). والمعصية لا تكون إلا على ارتكاب أمر محرم.

الحال الثانية: أن يشق عليه الصوم مشقة غير شديدة والفطر أرفق له، فيكره في حقه الصوم ويسن له الفطر؛ لما جاء في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس من البر الصوم في السفر**»(٢)، وفي صحيح مسلم عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: «يا رسول الله، أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جُنَاحٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هي رُخْصَةٌ من الله، فمن أخذ بها، فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه**»(٣)، فقوله (**فمن أخذ بها فحسن**) دليل على أن الفطر أفضل من الصوم، لكن هذا فيما إذا كان الفطر أرفق به.

الحال الثالثة: أن يتساوى عنده الأمران، فيختار الأيسر له؛ لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، فإن تساوى عنده الأمران في اليسر فالصوم أفضل؛ لما في الصحيحين عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «خرجنا مع النبي ﷺ في بعض أسفاره في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٧٨٥ (١١١٤).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٣٤ (١٩٤٦) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٨٦ (١١١٥)، ونص الحديث تاما: «كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر».

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٣٣ (١٩٤٣)، ومسلم ٢/ ٧٩٠ (١١٢١) واللفظ له.

إلا ما كان من النبي ﷺ وابن رَوَاحَةَ»[١]، فهذا يدل على أن الصوم في السفر في هذه الحال أفضل، ولأنه أسرع في إبراء الذمة.

وفي هذه القصة يبدو أن النبي ﷺ لم يكن يشق عليه الصوم؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون بشؤونه، والأمر في هذه الحال واسع فيختار الإنسان الأرفق به والأيسر له، وقد جاء في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه قال: كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[٢]، وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ في السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، قال: فنزلنا منزلا في يوم حار، أكثرنا ظلا صاحب الْكِسَاءِ، ومنا من يتقي الشمس بيده، قال: فسقط الصُّوَّامُ، وقام المفطرون، فضربوا الأبنية وسقوا الرِّكَابَ، فقال رسول الله ﷺ: «**ذهب المفطرون اليوم بالأجر**»[٣]، وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلا، فقال رسول الله ﷺ: «**إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم**». فكانت رخصة، فمنا من صام، ومنا

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٤ (١٩٤٥) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٩٠ (١١٢٢).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٣٤ (١٩٤٧) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٨٧ (١١١٨). وفي رواية لمسلم ٢/ ٧٨٦ (١١١٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان، فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم».

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٣٥ (٢٨٩٠)، ومسلم ٢/ ٧٨٨ (١١١٩) واللفظ له.

من أفطر، ثم نزلنا منزلا آخر، فقال: «**إنكم مُصَبِّحُو عَدُوِّكُمْ، والفطر أقوى لكم، فأفطروا**». وكانت عَزْمَةً، فأفطرنا. ثم قال: لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر»[1]، فهذه الأحاديث تدل على أن الصائم إذا كان مسافرا فإنه يفعل الأرفق به والأيسر له.

مسألة: هل يستحب صوم النافلة في السفر؟

الجواب: إذا كان الصيام الواجب لا يستحب في حق الصائم بل هو دائر بين التحريم والكراهة والإباحة، فكيف بصيام النافلة؟ فلا يستحب صيام النافلة في السفر لما فيه من العدول عن رخصة الله تعالى.

قوله: «وَلِمَرِيضٍ يَخَافُ الضَّرَرَ» أي: يسن الفطر للمريض الذي يخاف الضرر بصومه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤].

والضابط في هذا المرض أشار إليه المؤلف بقوله: «**يَخَافُ الضَّرَرَ**»، وذلك إما بزيادة المرض أو بتأخر البُرْء، ولا يقرر ذلك الإنسان بنفسه، بل يقرره الطبيب المختص، فإذا قال الطبيب: إنه يلحقه الضرر إما بزيادة المرض أو بتأخر البُرْء ونصحه بالفطر فيشرع له الفطر في هذه الحال.

قوله: «وَيُبَاحُ لِحَاضِرٍ سَافَرَ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ» أي: يباح الفطر لحاضرٍ سافر في أثناء النهار؛ وذلك لعموم الأدلة الدالة على أن المسافر له الفطر، ومنه

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٧٨٩ (١١٢٠).

قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، وهذا مسافر، ولما جاء عن ابن جبر قال: «كنت مع أبي بَصْرَةَ الْغِفَارِيِّ صاحب النبي ﷺ في سفينة من الْفُسْطَاطِ في رمضان، فَرُفِعَ ثُمَّ قُرِّبَ غَدَاهُ، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة، قال: اقترب. قلت: ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟ فأَكَلَ»(١)، وروي عن أنس بن مالك(٢) نحو ذلك، فهذا دليل على أن المسافر إذا أنشأ السفر جاز له الفطر(٣).

وجمهور العلماء على أنه ليس له الفطر حتى يفارق العمران، ومن العلماء من رَخَّص في أن يفطر وهو لم يفارق العمران.

والصواب قول الجمهور، وقصة أبي بصرة رضي الله عنه محمولة على أنه فارق العمران لكنه يراه، أي أنه أنشأ السفر فأفطر في أول سفره، وهكذا ما روي عن أنس رضي الله عنه يحمل على ذلك(٤) ولو لم يُسلِّم بهذا الجواب

---

(١) أخرجه أحمد ٤٥/ ٢٠٧ (٢٧٢٣٢)، وأبو داود ٢/ ٣١٨ (٢٤١٢)، والبيهقي في السنن الكبير ٢/ ٣١٨ (٢٤١٢)، والدارمي ٢/ ١٠٦٨ (١٧٥٤)، وابن خزيمة ٣/ ٢٦٥ (٢٠٤٠)، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٤/ ٢٧١ (١٦٩٠): «سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص، ورجال إسناده ثقات».

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٥٢.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٥٢.

(٤) أخرجه الترمذي ٢/ ١٥٥ (٨٠٠)، والدارقطني ٢/ ١٨٧ (٣٧)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٤١٤ (٨١٨٠)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٣٧٤-٣٧٥ (٢٥٤٤).

فيقال: هو اجتهاد منهما مخالف لما ورد في السنة من أن المسافر إنما يترخص برخص السفر بعد مفارقة العمران، والأصل أن المسافر لا يترخص برخص السفر إلا إذا فارق العمران، ولهذا فالنبي ﷺ لما أراد حجة الوداع صلى صلاة الظهر بالمدينة أربعًا مع أنه نوى السفر وتجهز ولبس إزاره ورداءه وخطب الناس؛ لكونه لم يفارق العمران بعد، وصلى صلاة العصر بذي الحليفة ركعتين؛ لكونه فارق العمران[1]، ثم إن هذه أفعال صحابة رضي الله عنهم واجتهاد منهم، وغاية ما فيها أنها من المشتبه فترد إلى المحكم من النصوص الثابتة عن النبي ﷺ وهي أن المسافر إنما يترخص بعد مفارقة العمران.

قوله: «وَلِحَامِلٍ، وَمُرْضِعٍ خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا، أَوْ عَلَى الْوَلَدِ» أي: يباح لهما الفطر.

قوله: «لَكِنْ لَوْ أَفْطَرَتَا لِلْخَوْفِ عَلَى الْوَلَدِ -فَقَطْ- لَزِمَ وَلِيَّهُ إِطْعَامُ مِسْكِينٍ لِكُلِّ يَوْمٍ» الحامل والمرضع يجوز لهما الفطر في نهار رمضان، ولكن ما الذي يترتب على ذلك؟

للمؤلف تفصيل في ذلك على حالتين:

الحال الأولى: إذا خافتا على أنفسهما، فعليهما القضاء فقط.

الحال الثانية: إذا خافتا على الولد فقط، فعليهما القضاء والإطعام.

---

(١) رواه البخاري ٢/ ١٣٨ (١٥٤٨)، ومسلم ١/ ٤٨٠ (٦٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

وهناك حال ثالثة، وهي: إذا خافتا على أنفسهما وعلى الولد، ففي هذه المسألة خلاف: هل يلزم القضاء أو القضاء والإطعام؟ والمذهب عند الحنابلة أنه يلزم القضاء فقط.

والقول الثاني في المسألة: أن الحامل والمرضع عليهما القضاء فقط دون الإطعام في جميع الأحوال أي سواء خافتا على أنفسهما أو على ولديهما أو على أنفسهما وولديهما قياساً على المسافر والمريض، ولأن إلزامهما بالإطعام يحتاج إلى دليل ظاهر، وليس هنالك دليل، وهذا اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهما الله-.

أما أصحاب القول الأول فقد استدلوا بأثرٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾: كانت «رخصة للشيخ الكبير»، والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا، ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا»[(١)]، قال أبو داود: «يعني: على أولادهما، أفطرتا وأطعمتا».

ويناقش هذا الاستدلال بأن هذا الأثر اجتهاد من ابن عباس رضي الله عنه، ثم إنه قد يقال بأن ابن عباس رضي الله عنهما لم يذكر القضاء؛ لكونه معلوماً، ومما يدل لذلك ما أخرجه عبدالرزاق في المصنف[(٢)] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٩٦ (٢٣١٨) واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٣٨٨-٣٨٩ (٨٠٧٧-٨٠٧٨)، وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣/ ٤٢٧.

(٢) المصنف ٤/ ٢١٨ (٧٥٦٤).

«تفطر الحامل والمرضع في رمضان وتقضيان صياماً ولا تطعمان».

والعجيب أن من أهل العلم من أخذ بظاهر أثر ابن عباس، فقال: ليس على الحامل والمرضع سوى الإطعام في جميع الأحوال، وليس عليهما قضاء!، وهذا قول ضعيف مخالف للنصوص المحكمة الدالة على وجوب القضاء في حق من أفطر لعذر وهو قادر على القضاء.

مسألة: حكم الإفطار بسبب العمل:

الفطر في نهار رمضان بسبب العمل أمر منكر لا يجوز بأي حال من الأحوال، والعمل أياً كان ليس عذراً يباح معه الفطر، والصوم أهم من العمل، ويمكن له أن يحول عمله إلى الليل أو يعمل أول النهار، وقد كان الناس قديماً يعملون في نهار رمضان، ولم يقل أحد من العلماء إن العمل يبيح الفطر إطلاقاً، لكن على الصائم الصبر، إلا إذا كان مريضاً فيفطر لأجل مرضه، أما أن يكون صحيحاً معافى ويفطر بسبب مشقة الصوم فهذا لا يجوز، وجسم الإنسان لديه القدرة على تحمل الجوع والعطش عدة أيام، وقد وقعت زلازل في بعض البلدان فوجد بعد أسبوع أناس أحياء تحت الأنقاض وأمكن إنقاذهم مع انقطاعهم عن الطعام والشراب طيلة هذه المدة.

وقد كان النبي ﷺ يصب على رأسه الماء وهو صائم من شدة العطش[1]، وكان الناس قديماً قبل مجيء المكيفات في رمضان يصبون

(١) أخرجه أبو داوود ٢/ ٣٠٧ (٢٣٦٥).

على رؤوسهم ماء القرب وينغمسون في برك الماء من شدة العطش.

ولكن بعض الناس يؤتى من جهة قلة الصبر والتحمل والتعود على الرفاهية، فإذا ناله عطش أو جوع بسبب الصيام جزع وبدأ يبحث عن فتوى تجيز له الفطر، ولا أعلم أحداً من العلماء المعتبرين يجيز الفطر في هذه الحال، والله أعلم.

قوله: «وَإِنْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ، وَطَهُرَتِ الْحَائِضُ، وَبَرِئَ الْمَرِيضُ، وَقَدِمَ الْمُسَافِرُ، وَبَلَغَ الصَّغِيرُ، وَعَقَلَ الْمَجْنُونُ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ وَهُمْ مُفْطِرُونَ لَزِمَهُمْ الْإِمْسَاكُ، وَالْقَضَاءُ» أما لزوم الإمساك؛ فلزوال المانع، كالكفر والحيض والمرض والسَّفر والصِّغر والجنون، وأما وجوب القضاء؛ فلأنهم لم يُنْشئوا نية الصيام من أول النهار، فلزمهم القضاء، وهذا قول الجمهور.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يلزمهم الإمساك في هذه الحال؛ لقول ابن مسعود رضي الله عنه: «من أكل أول النهار فليأكل آخره»[1]، لأنهم أفطروا لعذر فأشبهوا المسافر والمريض، ولا يستفيدون من الإمساك شيئا، وهذا قول الشافعية[2]، واختيار الإمام ابن تيمية[3].

(١) أخرجه سعيد بن منصور ٢/ ٧٠٢ (٢٧٩)، وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٨٦ (٩٠٤٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٤٧، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٤٧٢.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٢٥/ ٢٠٩.

والراجح قول الجمهور أنه يجب عليهم الإمساك، كما لو قامت البينة على رؤية الهلال في أثناء النهار فيلزمهم الإمساك، فكذلك إذا أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو برئ المريض أو قدم المسافر أو بلغ الصغير أو عقل المجنون، فيلزمهم الإمساك.

والقول بأنهم لا يستفيدون شيئا من الإمساك غير مسلّم، بل يؤجرون ويثابون على هذا الإمساك، لكن يلزمهم القضاء؛ لأنهم قد كلفوا بالصوم في أثناء النهار، والصوم لا يصح إلا أن يكون من أول النهار، وحيث تعذر ذلك فيلزمهم القضاء.

والخلاف السابق إنما هو فيمن أذن له في الفطر، أما من أفطر متعمدا كالمجامع في نهار رمضان فيجب عليه الإمساك باقي النهار بالاتفاق.

قوله: «وَلَيْسَ لِمَنْ جَازَ لَهُ الْفِطْرُ بِرَمَضَانَ أَنْ يَصُومَ غَيْرَهُ فِيهِ» أي ليس لمن جاز له أن يفطر في نهار رمضان كمريضٍ أو مسافرٍ أن يصوم غير رمضان في رمضان؛ وذلك لأنه وقتٌ لا يسع غير ما فرض فيه ولا يصلح لسواه.

مثال ذلك: رجل مسافر وعليه صيام نذر، فقال: أصوم هذا النذر في رمضان، نقول: لا يصح الصيام في رمضان إلا لرمضان فقط، ولا يصح أن يصوم غيره فيه.



فَصْلٌ
فِي المُفَطِّرات

﴿ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ اثنَا عَشَرَ: خُرُوجُ دَمِ الحَيضِ والنِّفَاسِ. والمَوتُ. والرِّدَّةُ. والعَزمُ على الفِطْرِ. والتَّرَدُّدُ فيهِ. والقَيءُ عَمْدًا. والاحتِقَانُ مِن الدُّبُرِ. وبَلْعُ النُّخَامَةِ، إذا وصَلَت إلى الفَم.

التَّاسِعُ: الحِجَامَةُ خاصَّةً، حاجِمًا كانَ أو مَحجُومًا.

العَاشِرُ: إنزَالُ المَنيِّ بِتكرَارِ النَّظَرِ. لا: بِنَظرَةٍ، ولا: بالتَّفكُّرِ والاحتِلامِ، ولا: بالمَذْيِ.

الحَادِيَ عَشَرَ: خُرُوجُ المَنِيِّ، أو المَذْيِ، بتَقبيلٍ، أو لَمْسٍ، أو استِمنَاءٍ، أو مُباشَرَةٍ دُونَ الفَرجِ.

الثانِيَ عَشَرَ: كُلُّ ما وَصَلَ إلى الجَوفِ، أو الحَلقِ، أو الدِّمَاغِ، مِن مائعٍ وغَيرِهِ.

فيُفطِرُ: إنْ قَطَّرَ في أُذُنِهِ ما وَصَلَ إلى دِماغِهِ، أو: دَاوَى الجَائِفَةَ، فوَصَلَ إلى جَوفِه، أو: اكتَحَلَ بما عَلِمَ وصُولَه إلى حَلْقِهِ، أو: مَضَغَ عِلْكًا، أو ذَاقَ طَعَامًا، ووَجَدَ الطَّعْمَ بِحَلْقِهِ، أو: بَلَعَ رِيقَهُ بَعدَ أن وَصَلَ إلى بَينَ شَفتَيهِ.

وَلَا يُفْطِرُ إنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ جَمِيعِ الْمُفَطِّرَاتِ نَاسِيًا، أَوْ مُكْرَهًا ولا إنْ دَخَلَ الغُبَارُ حلقَهُ، أو الذُّبَابُ، بِغَيرِ قَصدِهِ. ولا: إن جَمَعَ رِيقَهُ فابتَلَعَهُ].

الشـــرح

المفطرات هي: مفسدات الصوم التي تُفطِّر الصائم وتفسد الصوم.

قوله: «**وَهِيَ اثْنَا عَشَرَ: خُرُوجُ دَمِ الْحَيْضِ، وَالنِّفَاسِ**» لما جاء في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصمْ؟**»(١)، والنفاس كالحيض بالإجماع.

قوله: «**وَالْمَوْتُ**» لأن الإنسان إذا مات انقطع عمله؛ ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»(٢).

واعتبار الموت من المفطرات محل إشكال، وفيه نوع من التكلف؛ لأن من مات انقطع عمله وانتقل من الدنيا إلى الآخرة، ولا يقال إنه أفطر، لكن المؤلف أراد أن يجمع المفطرات ويحصرها فجعله من المفطرات، والحنابلة لم يذكروا هذا المفطر وإنما انفرد بذكره المؤلف، ولعله اعتبره مفطرا من باب التجوز في العبارة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٩.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٥٥ (١٦٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وعنده أيضا ٤/ ٢٠٦٥ (٢٦٨٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يتمنى أحدكم الموت، ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا».

ومن كان عليه صيام وفرط في قضائه فمات فلا يلزم ورثته القضاء عنه، ولا يأثمون بتركهم الصيام عنه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]، ولكن يستحب لورثته الصوم عنه؛ لقول النبي ﷺ: «**من مات وعليه صيام صام عنه وَلِيُّه**»(١)، فإن لم يتيسر صيام أحد عنه فينتقل إلى الإطعام، فيُطعَم عنه من تركته عن كل يوم مسكيناً.

قوله: «وَالـرِّدَّةُ» لقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥]، فالردة تحبط العمل.

لكن يشترط لحبوط العمل بالردة أن يموت عليها؛ والدليل قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [البقرة:٢١٧]، فاشترط الله تعالى لحبوط العمل الموت على الردة، ولذلك لو أن رجلاً حج ثم ارتد ثم تاب، فهل يؤمر بأن يحج مرة ثانية؟ نقول: لا يؤمر بذلك، وحجه الأول صحيح؛ لأن الردة لا تُحبط العمل إلا إذا مات عليها.

قوله: «وَالْعَزْمُ عَلَى الْفِطْرِ» لأن الصوم إمساكٌ بنية، فإذا عزم على الفطر فقد قطع نيته كما لو قطع نية الصلاة، وعند المالكية والحنابلة قاعدة في هذا الباب وهي: أن من نوى الإفطار أفطر.

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٥٧ (١٩٥٢)، ومسلم ٣/ ١٥٥ (٢٧٤٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «وَالتَّرَدُّدُ فِيهِ» أي: التردد في نية الفطر، مثلاً: إنسان مسافر وتردد هل يفطر أم لا؟ فهل يفسد صومه بهذا التردد؟

يرى المؤلف أن التردد يفسد الصوم وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وقد نقل الأثرم عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «لا يجزئه عن الواجب حتى يكون عازماً على الصوم يومَه كله»(١).

القول الثاني -وهو قول في المذهب-: أن التردد لا يفسد الصوم؛ لأنه لم يجزم بنية الفطر(٢).

والراجح هو القول الثاني وهو أن صومه صحيح؛ لأن هذا التردد ليس فيه قطع لنية الصيام، وإنما غايته أنه فكر بما يريد أن يفعله، والأصل صحة الصوم.

مسألة: إن نوى أنه سيفطر بعد ساعة أو بعد ساعتين أو بعدما يصل إلى المكان الفلاني، أو أنه كان مسافراً فقال: إذا ذهبت إلى الفندق أو إلى البلد الفلاني سأفطر، فقد قال ابن عقيل من الحنابلة: «هو كَنِيَّة الفطر في وقته»(٣)، أي أنه يفسد صومه لأن هذا يؤثر على نية الصيام التي هي ركن فيه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني أن صومه صحيح؛ لأنه لم يجزم بنية الفطر ولم يقطع

---

(١) المغني ٣/ ١٣٤.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ١٣٤.

(٣) المغني ٣/ ١٣٤.

نية الصوم، ولأن المحظور بالعبادة لا تفسد العبادة إلا بفعله ولا تفسد بنية فعله. وهذا هو القول الراجح في المسألة.

قوله: «وَالْقَيْءُ عَمْداً» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«من ذَرَعَهُ القَيْءُ فليس عليه قضاء، ومن اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ»**[(١)]، أخرجه الترمذي، ولا يصح مرفوعـًا إلى النبي ﷺ، لكن قال الترمذي: «العمل عليه عند أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق».

قوله: «وَالْاحْتِقَانُ مِنَ الدُّبُرِ» الاحتقان معناه: وضع الحُقنة من الدبر، ولا يزال عمل بعض الناس على هذا بما يسمى بالتَّحاميل، فهذه على المذهب تفسد الصوم[(٢)]؛ لأنها عندهم في معنى الأكل والشرب، ويجد الصائم لها أثراً.

والقول الثاني في المسألة: أن الاحتقان لا يفسد الصوم؛ لأنه ليس أكلاً ولا شربـًا ولا بمعنى الأكل والشرب، وليس هناك دليل يدل على أنه يفسد الصوم، وقد اختار هذا القول أبو العباس بن تيمية وجمع من المحققين من أهل العلم[(٣)]، وهو الأقرب في هذه المسألة.

وبناء على ذلك فوضع التحاميل في الدبر لا يفسد الصوم على القول الراجح، والصوم معها صحيح.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٧.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٣/ ١٢١٢، الإنصاف ٣/ ٢٩٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٣٣.

قوله: «وَبَلْعُ النُّخَامَةِ إِذَا وَصَلَتْ إِلَى الْفَمِ» فإنها تُفسد الصوم، أما إذا لم تصل إلى الفم بأن لم تبرز فلا تفسد الصوم.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: أن بلع النخامة يفسد الصوم، وهو القول الذي مشى عليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال في الإنصاف: «وهو المذهب»[(١)]؛ وذلك لأنه قد أدخل شيئًا إلى جوفه، أشبه ما لو أدخل مأكولاً أو مشروبًا.

والقول الثاني: أن بلع النخامة لا يفسد الصوم؛ لأنها ليست أكلاً ولا شربًا ولا بمعنى الأكل والشرب، ولأن الغالب أن الإنسان إنما يحصل معه ذلك بغير اختياره، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة، والله أعلم.

قوله: «التَّاسِعُ: الْحِجَامَةُ خَاصَّةً» دون غيرها، كالفَصْد ونحوه.

قوله: «حَاجِمًا كَانَ، أَوْ مَحْجُومًا» لقول النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[(٢)]، وهذا الحديث صححه البخاري وابن المديني والإمام

---

(١) الإنصاف ٣/ ٣٢٦.

(٢) أخرجه أحمد ٢٨/ ٣٣٥ (١٧١١٢)، وأبو داود ٢/ ٣٠٨ (٢٣٦٩)، والنسائي في السنن الكبرى ٣/ ٣١٩ (٣١٢٦) كلهم من طريق أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه الترمذي ٢/ ١٣٦ (٧٧٤) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ، عن السائب بن يزيد، عن رافع بن خديج رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ، وقال: «حسن صحيح. وذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: أصح شيء في هذا الباب حديث رافع بن خديج».

أحمد وجمع من أهل العلم، وقد رُوي بأسانيد كثيرة عن عدد من الصحابة أوصلها بعضهم إلى ثمانية وعشرين صحابيا.

والقول بأن الحجامة تفطر الصائم هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات[1].

والقول الثاني أن الحجامة لا تفطر الصائم، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] ورواية عند الحنابلة[5]، واستدلوا بما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»[6]، وقالوا: إن حديث: «**أفطر الحاجم والمحجوم**» منسوخ[7].

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول أن الحجامة تفطر الصائم؛ لأن الحديث الوارد في ذلك حديث صحيح صريح، قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «والقول بأن الحجامة تفطر مذهب أكثر فقهاء الحديث

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ١٢٠، الإنصاف ٣/ ٣٠٢.

(٢) ينظر: المبسوط ٣/ ٥٧.

(٣) ينظر: الموطأ ١/ ٢٩٨.

(٤) ينظر: الأم ٢/ ١٠٦، المجموع ٦/ ٣٤٩.

(٥) ينظر: المغني ٣/ ١٢٠، الإنصاف ٣/ ٣٠٢.

(٦) أخرجه البخاري ٣/ ٣٣ (١٩٣٨) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨٦٢ (١٢١٢) بلفظ: «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم».

(٧) ينظر: الاستذكار ٣/ ٣٢٤.

كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم، وأهل الحديث الفقهاء فيه العاملون به أخص الناس باتباع محمد ﷺ... وقد بيَّنَّا أن الفطر بالحجامة على وِفْق الأصول والقياس، وأنه من جنس الفطر بدم الحيض والاستقاء والاستمناء، وإذا كان كذلك فبأيٍّ وجه أراد إخراج الدم أفطر كما أنه بأي وجه أخرج القيء أفطر سواء جذب القيء بإدخال يده أو بِشَمٍّ ما يُقيِّئُه أو وَضَع يده تحت بطنه واستخرج القيء فتلك طرق لإخراج القيء وهذه طرق لإخراج الدم، ولهذا كان خروج الدم بهذا وهذا سواء في باب الطهارة. فتبين بذلك كمال الشرع واعتداله وتناسبه وأن ما ورد من النصوص ومعانيها فإن بعضه يُصدِّق بعضاً ويوافقه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾»[1].

وأما دعوى النسخ فغير صحيحة ولا يُسلَّم بها[2]، وأما حديث «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»[3]، فهذا وإن كان في صحيح البخاري إلا أن المحفوظ من روايته أنه احتجم وهو محرم[4]، وهذا القدر من الرواية هو الذي اتفق عليه البخاري ومسلم، فإن مسلما

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٥٢، ٢٥٧.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/ ٢٥٤.

(٣) سبق تخريجه ص: ٧٦.

(٤) وقد أخرج البخاري الحديث من طريق آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به» دون ذكر الصيام.

أخرج الحديث بلفظ «أن النبي ﷺ احتجم وهو مُحْرِمٌ»[1] ولم يقل وهو صائم، وأما رواية «وهو صَائِمٌ» فهي غير محفوظة، ثم على تقدير صحة الرواية فكما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا يحتمل أموراً، فيحتمل أن النبي ﷺ فعل ذلك في السفر وكان من هديه -عليه الصلاة والسلام- أنه غالبًا يفطر في أسفاره، ويحتمل أنه فعل ذلك لمرضٍ والمريض يجوز له الفطر، ويحتمل أن الصيام صيام نافلة أو يحتمل غير ذلك، ومن المعلوم أنه إذا تعارضت دلالة القول والفعل أن القول مقدم على الفعل[2].

ويقاس على الحجامة سحب الدم الكثير الذي هو في معنى دم الحجامة، ومن ذلك التبرع بالدم، وكذلك تحليل الدم إذا كان دمًا كثيراً في معنى دم الحجامة، أما إذا كان الدم المأخوذ للتحليل يسيراً فلا يُفَطِّر الصائم، كما لو أراد تحليل الدم لقياس مستوى السكر فهذا دم يسير لا يُفَطِّر الصائم، لكن أحيانًا يؤخذ من بعض الناس دم كثير كأربعة براويز أو خمسة فهذا دم كثير في معنى الحجامة، فيَفسد الصوم، لكن إذا احتاج الإنسان لتحليل الدم في نهار رمضان فإنه يفعل ويقضي، وأما إذا لم يحتج أو أمكنه تأجيل ذلك إلى الليل تعين ذلك عليه.

وأما خروج الدم الكثير بغير اختيار الإنسان كما لو رَعَف وخرج منه دم كثير أو أصيب في حادث سيارة فخرج منه دم كثير فإنه لا يُفَطِّر

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٨٦٢ (٢٢٠٢).

(٢) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٦١.

الصائم، وإنما يفطِّر الصائم خروج الدم باختياره إذا كان كثيراً في معنى دم الحجامة.

والحكمة من ذلك في المحجوم أنه يصيبه الضعف -كما ورد في بعض الروايات-[1]، فالإنسان إذا سُحب منه الدم يضعف، وأما الحاجم فقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الحاجم فإنه يجتذب الهواء الذي في القارورة بامتصاصه، والهواء يجتذب ما فيها من الدم، فربما صعد مع الهواء شيء من الدم ودخل في حلقه وهو لا يشعر»[2]، فالحاجم عندما يمص الدم تنفذ أجزاء لطيفة من الدم إلى جوفه، فهذه هي الحكمة في فطر الحاجم والمحجوم.

وبناء على ذلك لو كانت الحجامة بغير المص كما لو كانت بالآلات الموجودة الآن التي تعتمد على تفريغ الهواء فإن الحاجم لا يفسد صومه، أما إذا كانت الحجامة بالطريقة الموجودة في عهد النبي ﷺ والتي يمص فيها الحاجمُ دم المحجوم فيفسد صومه[3].

قوله: «الْعَاشِرُ: إِنْزَالُ الْمَنِيِّ بِتَكْرَارِ النَّظَرِ» فإذا أنزل المني بتكرار النظر فسد صومه؛ لأنه فعل ذلك باختياره.

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه ٥/ ٣٧ (١٩٤٠) بإسناده عن ثابت البناني قال: سئل أنس ابن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف».

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٥٧.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/ ٢٥٨.

قوله: «لَا بِنَظْرَةٍ» أي لو أنزل بنظرة واحدة فإن صومه لا يفسد؛ لأن النظرة الأولى التي تقع من الإنسان من غير قصد معفو عنها؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تتبع النظرة النظرة؛ فإن لك الأولى وليست لك الآخرة**»[1]، فلو نظر إنسان إلى امرأة أجنبية النظرة الأولى من غير قصد فأنزل فإن هذا بغير اختياره، فلا يَفسد صومه.

قوله: «وَلَا بِالتَّفَكُّرِ» أي لو تفكر وأنزل فلا يفسد صومه؛ لأن التفكر معفو عنه؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حَدَّثَتْ به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم**»[2].

قوله: «وَالْاحْتِلَامِ» الاحتلام لا يفسد الصوم، وحكي إجماعًا؛ وذلك لأن خروج المني حال الاحتلام بغير اختياره.

قوله: «وَلَا بِالْمَذِي» سيأتي أن المؤلف يرى أن خروج المذي مفسد

---

(١) أخرجه أحمد ٣٨/ ٩٥ (٢٢٩٩١)، وأبو داود ٢/ ٢٤٦ (٢١٤٩)، والترمذي ٤/ ٣٩٨ (٢٧٧٧) وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث شريك»، وابن حبان ١٢/ ٣٨١ (٥٥٧٠)، والحاكم ٣/ ١٣٣ (٤٦٢٣) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وصدر الحديث: «أن النبي ﷺ قال لعلي: يا علي...». وأخرج مسلم في صحيحه ٣/ ١٦٩٩ (٢١٥٩) عن جرير رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري».

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٤٦ (٥٢٦٩) واللفظ له، ومسلم ١/ ١١٦ (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

للصوم، وإنما مقصوده بهذه العبارة: لا يفسد الصومُ بخروج المذي إذا كان بتكرار النظر أو بالتفكر؛ لأنه ليس بمباشرة.

قوله: «الْحَادِيَ عَشَرَ: خُرُوجُ الْمَنِيِّ، أَوْ الـمَذْيِ بِتَقْبِيلٍ، أَوْ لَمْسٍ، أَوْ اسْتِمْنَاءٍ، أَوْ مُبَاشَرَةٍ، دُونَ الْفَرْجِ» المؤلف فرّق في هذا المفطر والذي قبله بين خروج المني وإنزال المني، وكذلك المذي، وتشقيقه بهذه الطريقة غير مناسب، ولو أنه جمع الكلام على المذي والمني في موضع واحد لكان أحسن.

قوله: «خُرُوجُ الْمَنِيِّ أَوْ الْمَذْيِ بِتَقْبِيلٍ أَوْ لَمْسٍ أَوْ اسْتِمْنَاءٍ أَوْ مُبَاشَرَةٍ، دُونَ الْفَرْجِ» أي لو قبّل أو لمس أو استمنى أو باشر دون الفرج فأنزل منيًّا أو مذيا فسد صومه، أما بالنسبة للمني فبالاتفاق، لما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أَجْزِي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي**»[1]، فقوله: «**يدع شهوته**» دليل على أنه إذا لم يدع شهوته فإنه يفسد صومه، فتعمد إخراج المني مفسد للصوم، ويجب عليه التوبة إلى الله عز وجل، وقضاء ذلك اليوم.

وأما المذي؛ فقد اختلف العلماء في كونه مفسدا للصيام على قولين:

القول الأول: أن الصوم يفسد بخروج المذي؛ قياسا على المني،

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧.

ولحديث: «**يدع شهوته وطعامه من أجلي**»[(١)] قالوا: وهذا لم يدع شهوته، وهذا قول المالكية[(٢)] والمشهور من مذهب الحنابلة[(٣)].

والقول الثاني في المسألة: أن خروج المذي لا يفسد الصوم، وهذا مذهب الحنفية[(٤)] والشافعية[(٥)]؛ قالوا: لأنه لا دليل يدل على أن المذي يفسد الصوم، والأصل صحة الصوم، ولما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وهو صائم، وكان أملككم لِإِرْبِهِ»[(٦)]، والتقبيل والمباشرة مظنة لخروج المذي.

وهذا القول وهو أن المذي لا يفسد الصوم هو القول الراجح، واختار هذا القول أبو العباس بن تيمية -رحمه الله تعالى- وجمع من المحققين من أهل العلم[(٧)].

وأما حديث «**يدع شهوته**» فالمقصود بذلك الجماع وما يتعلق به.

وقياس المذي على المني قياس مع الفارق؛ فإن بينهما فرقاً كبيراً، فخروج المني موجب للغسل بينما خروج المذي لا يوجب الغسل،

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/ ٥٠٤، مواهب الجليل ٢/ ٤١٦.

(٣) ينظر: الإنصاف ٣/ ٣٠١.

(٤) ينظر: الأصل للشيباني ٢/ ٢٣٨.

(٥) ينظر: المجموع ٦/ ٣٢٣، البيان ٣/ ٥٠٨.

(٦) أخرجه البخاري ٣/ ٣٠ (١٩٢٧) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٧٧ (١١٠٦).

(٧) ينظر: الإنصاف ٣/ ٣٠١.

والمني طاهر والمذي نجس وإن كانت نجاسته مخففة، ولذلك لا يصح قياس المذي على المني.

وهذه المسألة مما تعم بها البلوى وتحتاج الأمة إلى بيانها، فلو كان خروج المذي مفسداً للصيام لبين هذا النبي ﷺ للأمة بياناً واضحاً، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

قوله: «الثَّانِيَ عَشَرَ: كُلُّ مَا وَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ، أَوِ الْحَلْقِ، أَوِ الدِّمَاغِ مِنْ مَائِعٍ وَغَيْرِهِ» فيشمل ذلك الأكل والشرب، وهذا بالإجماع؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ**﴾ [البقرة:١٨٧]، وكذلك أيضاً كل ما وصل إلى الجوف أو الحلق أو الدماغ من غير الأكل والشرب.

أما بالنسبة لما وصل إلى الحلق؛ فلما جاء عن لقيط بن صَبِرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**وَبَالِغْ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما**»[(١)] قالوا نهى الصائم عن المبالغة في الاستنشاق، فدل على أن وصول الماء إلى الحلق عن طريق الأنف يفسد الصوم.

وعلى هذا فقطرة الأنف تفسد الصوم إذا كان يصل ماؤها إلى الحلق عن طريق الفم أو الأنف؛ لأنه لا فرق بين وصول ماء الوضوء أو قطرة الأنف.

---

(١) سبق تخريجه في الجزء الأول، ص: ١٧٠ في كتاب الطهارة.

أما قطرة العين والأذن إذا وصل ماؤها إلى الحلق فهل تفسد الصوم أم لا؟

قولان للعلماء:

القول الأول -وهو المذهب عند الحنابلة-: أنها تفسد الصوم.

والقول الثاني: أنها لا تفسد الصوم، حتى لو وجد طعمهما في حلقه.

وهذا هو الأقرب، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ لأن العين والأذن ليستا بمنفذ معتاد للأكل والشرب، بينما الأنف منفذ للأكل وللشرب عند الحاجة، ولذلك عندما يتعذر إعطاء المريض الطعام عن طريق فمه فإنه يعطى عن طريق أنفه، فالأنف منفذ للجوف، بينما العين والأذن ليستا بمنفذ معتاد للجوف.

فإن قال قائل: إن الإنسان أحيانًا يضع القطرة في عينه ويجد طعمها في حلقه، فنقول: هذا صحيح، لكن العين ليست بمنفذ معتاد؛ ولذلك فإنها لا تفطر الصائم.

ثم فَصَّل المؤلف بعد ذلك في هذا، فقال:

«**فَيُفْطِرُ إِنْ قَطَّرَ فِي أُذُنِهِ مَا وَصَلَ إِلَى دِمَاغِهِ**» المؤلف يرى أن قطرة الأذن تفطر الصائم إذا وصلت إلى الدماغ، وكذلك إذا وصلت إلى الحلق من باب أولى.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٢٠، ٢٣٤.

قوله: «**أَوْ دَاوَى الْجَائِفَةَ، فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ**» الجائفة: هي الطعنة التي تنفذ إلى الجوف، وكانوا في السابق يضعون الدواء فيها مباشرة، فإذا وضع فيها دواءً فوصل هذا الدواء إلى الجوف فإن الصائم يفطر، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

والقول الثاني في المسألة: أن هذا لا يفطر الصائم؛ لأنه ليس أكلاً ولا شرباً ولا بمعنى الأكل والشرب حتى لو وصل إلى الجوف عن طريق الجائفة، واختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢) وهو الأقرب في هذه المسألة.

قوله: «**أَوْ اكْتَحَلَ بِمَا عَلِمَ وُصُولَهُ إِلَى حَلْقِهِ**» أي إذا اكتحل الصائم ووصل طعم الكحل إلى جوفه فيفسد صومه، وهذا هو مذهب الحنابلة(٣)، والمالكية(٤)، قال الإمام أحمد: «حدثني إنسان أنه اكتحل بالليل فتنخَّعه بالنهار»(٥). واستدلوا ببعض الأحاديث التي جاء فيها الأمر باجتناب الكحل للصائم كحديث: «ليتقه الصائم»(٦).

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٩٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٣٣.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ١/ ١٢٩، الإنصاف ٣/ ٢٩٩.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٢/ ٤٢٥.

(٥) المغني ٣/ ١٢٢.

(٦) رواه أبو داود ٢/ ٣١٠ (٢٣٧٧)، قال أبو داود: قال لي يحيى بن معين هو حديث منكر يعني حديث الكحل».

والقول الثاني: أن الكحل لا يفسد الصوم، وهو مذهب الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية[(٣)]، وشيخنا ابن باز[(٤)]، والشيخ ابن عثيمين[(٥)] -رحمهم الله تعالى-؛ وذلك لأن العين ليست منفذاً معتاداً للجوف، ولأنه ليس أكلاً ولا شرباً وليس بمعنى الأكل والشرب، وما قد يجده في حلقه إنما هو مجرد رطوبة، والأصل صحة الصيام، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بشيء واضح، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

وأما الأحاديث الواردة في الكحل فكلها ضعيفة لا تثبت عن النبي ﷺ[(٦)]، قال الترمذي: «ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء»[(٧)].

قوله: «أَوْ مَضَغَ عِلْكًا، أَوْ ذَاقَ طَعَامًا وَوَجَدَ الطَّعْمَ بِحَلْقِهِ» إذا ذاق طعاما أو مضع علكا ولم يجد الطعم في حلقه لم يفسد صومه، لكن لو وجد الطعم في حلقه وكان ذلك باختياره فسد صومه، والعلك الذي قصده المؤلف ويذكره الفقهاء هو اللبان، وليس العلك المعروف اليوم.

---

(١) ينظر: المبسوط ٣/ ٦٣، تبيين الحقائق ١/ ٣٣١.
(٢) ينظر: المجموع للنووي ٦/ ٣٤٨.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٣٤.
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٥/ ٢٦٠.
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١٩/ ٢٠٦.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/ ٢٣٣.
(٧) سنن الترمذي ٣/ ٩٦ (٧٢٦).

أما لو ذاق الطعام ثم لفظه لكنه وجد بعد ذلك أثر الطعم في حلقه فعلى رأي المؤلف فسد صومه، وهو المذهب عند الحنابلة، والراجح صومه صحيح؛ لأن هذا القدر معفو عنه، فهو أشبه بملوحة الماء التي يجدها الصائم بعدما يتمضمض، فإن الصائم إذا تمضمض يبقى لملوحة الماء أثر في فمه، فتختلط ملوحة الماء بالريق فيبتلعه الصائم، وهذا معفو عنه بالإجماع، فكذلك أيضاً إذا ذاق طعاماً ثم لفظه وبقي أثره في فمه فإن ذلك لا يضر.

قوله: «أَوْ بَلَعَ رِيقَهُ بَعْدَ أَنْ وَصَلَ إِلَى مَا بَيْنَ شَفَتَيْهِ» فصَّل المؤلف الكلام في بَلْع الريق في آخر الفصل، ولذلك نؤجل الكلام عن هذه المسألة هناك.

قوله: «وَلَا يُفْطِرُ إِنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ جَمِيعِ الْمُفَطِّرَاتِ نَاسِيًا، أَوْ مُكْرَهًا» أما الناسي فلما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من نَسِيَ - وهو صائم- فأكل أو شرب فَلْيُتِمَّ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**»[1] متفق عليه، وفي رواية الحاكم: «**فلا قضاء عليه ولا كفارة**»[2] فنص على الأكل والشرب، وقيس عليهما باقي المفطرات.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٢٦ (٦٦٦٩)، ومسلم ٢/ ٨٩ (١١٥٥) واللفظ له.

(٢) أخرجه ابن خزيمة ٣/ ٢٣٩ (١٩٩٠)، وابن حبان ٨/ ٢٨٧ (٣٥٢١)، والحاكم ١/ ٥٩٥ (١٥٦٩)، والدارقطني ٣/ ١٤٢ (٢٢٤٣)، وصححه عبدالحق الأشبيلي في الأحكام الوسطى ٢٢/ ٢٢٢، والحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٦٥ (٦٧٠).

وأما المكره فيقاس على من ذرعه القيء المذكور في قول النبي ﷺ: «من ذَرَعَهُ القَيْءُ فليس عليه قضاء، ومن اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ»[1] وسبق القول بأن هذا الحديث ضعيف، ولكن العمل عليه عند أهل العلم كما قال الترمذي، ومعلوم أن من ذرعه القيء في حكم المكره، فكذلك أيضاً من أُكره على فعل مُفطِّر من هذه المفطرات فإن صومه صحيح.

قوله: «وَلَا إِنْ دَخَلَ الْغُبَارُ حَلْقَهُ، أَوِ الذُّبَابُ: بِغَيْرِ قَصْدِهِ» أي: فصومه صحيح؛ وذلك لأنه لا يمكن التحرز منه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فالشيء الذي يكون بغير اختيار الإنسان لا يُفسد الصوم.

قوله: «وَلَا إِنْ جَمَعَ رِيقَهُ فَابْتَلَعَهُ» بلع الريق لا يفطر الصائم؛ وقد حكي إجماعاً، لكن قالوا: يكره أن يجمع ريقه فيبتلعه.

وسبق تقرير المؤلف أنه إذا بلع ريقه بعد أن وصل إلى ما بين شفتيه فسد صومه.

والقول الراجح: أن بلع الريق لا يفسد الصوم مطلقاً؛ لأنه لا دليل يدل على ذلك، ولأن ذلك ليس أكلاً ولا شرباً، ولا بمعنى الأكل والشرب والأصل صحة الصوم.

*** مسألة: ضابط ما يحصل به التفطير للصائم:**

اختلف في ضابط ما يحصل به التفطير للصائم اختلافاً كثيراً، وكثير

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٧.

من الفقهاء يجعل الضابط الوصول للجوف، ثم اختلفوا في المراد بالجوف.

وذهب بعض العلماء المحققين كالإمام ابن تيمية وابن عثيمين -رحمهما الله- إلى أن الضابط هو ما كان منصوصًا عليه أو في معنى المنصوص، فالأكل والشرب منصوص عليهما فيقاس عليهما ما كان في معناهما كالإبر المغذية مثلاً، وهكذا بالنسبة لسائر المنصوص عليه يقاس عليه ما كان في معناه.

أما ما لم يكن منصوصا عليه أو في معنى المنصوص فليس بمفطِّر كقطرة الأذن مثلاً فليست من المنصوص عليه وليست في معنى المنصوص عليه.

والأصل صحة الصيام وتصحيح عبادة المسلمين ما أمكن، فلا يقال عن شيء إنه مفطر إلا إذا كان منصوصًا عليه، أو كان في معنى المنصوص، والصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام وقد بين النبي ﷺ أصول المفطرات ويقاس عليها ما كان في معناها.

مسائل في المفطرات المعاصرة للصائم:

١- استعمال بخاخ الربو:

بخاخ الربو المعروف الذي هو مجرد هواء أو رذاذ لا يفطر الصائم؛ لأن معظمه يذهب إلى الرئة وليس إلى المعدة، وإن كان قد يذهب

إلى المعدة منه شيء يسير جداً، لكنه أقل مما يذهب إلى المعدة من ملوحة الماء التي تبقى بعد المضمضة في الوضوء، وهو يسير ومعفو عنه بالإجماع، فكذلك هذا الشيء اليسير الذي يذهب إلى المعدة من بخاخ الربو معفو عنه، والصوم معه صحيح.

ولكن استجدت أنواع أخرى من علاج الربو، ومن ذلك: علاج على شكل كَبْسولات توضع في الفم ثم تنفجر ويختلط الدقيق بالريق، ثم يبلعه المريض، فهذا يفطر الصائم.

٢- الأقراص التي تكون تحت اللسان ويستعملها المصابون بالأزمات القلبية:

على أصول المذهب عند الحنابلة أنها تفطر، ولكن على القول الراجح لا تفطر؛ لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا بمعنى الأكل والشرب، فهي أشبه بالحُقَن التي تؤخذ عن طريق الدبر.

٣- لاصقات النيكوتين (Nicotin):

وهي لاصقات تحتوي على مادة مركزة من النيكوتين ويمتصها الجلد، ويستخدمها المدمنون على شرب الدخان؛ لأنهم لا يستطيعون الإقلاع عنه مرة واحدة وإنما يكون ذلك بالتدريج شيئاً فشيئاً، فهل هذه اللاصقات تفطر؟

فيها الخلاف السابق: فعلى أصول المذهب أنها تفطر، وبذلك صدرت الفتوى عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء؛ قالوا: لأن

الدم يمتصها عن طريق الجلد[١].

لكن على القول الراجح -الذي سبق تقريره- لا تفطر؛ لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا بمعنى الأكل والشرب.

٤- غسيل الكُلى:

غسيل الكلى على نوعين:

النوع الأول: الغسيل الكلوي الدموي الذي يكون معه استخراج الدم وتنقيته ثم إعادته للجسم، وهي الطريقة المشهورة المعروفة، وهذه تفسد الصوم، وصدرت فيها فتوى من اللجنة الدائمة برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]؛ ويمكن تخريجها على الحجامة فإن فيها استخراجاً للدم والحجامة تفطر الصائم على القول الراجح -كما سبق- وحتى لو لم يُسلَّم بهذا التخريج فهناك مأخذ آخر للتفطير وهو أنه عندما يراد غسيل الدم يضاف له جلوكوز وأملاح وأدوية ونحو ذلك، ولذلك نجد أن من تُغسَّل كليتاه يرتفع عنده مستوى السكر ويجد نشاطاً وخفة.

النوع الثاني: الغسيل الكلوي البريتوني، وهو مرشَّح يوضع على غشاء البطن حول السرة ويمتص ما في الدم من شوائب بطريقة معينة، وقد اختلف فيه العلماء المعاصرون، فمنهم قال: إنه لا يفطر؛ لأنه ليس

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٩/ ١٩٠ رقم (٢١٧٣٤).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/ ١٨٩ رقم (٩٩٤٤).

في معنى الغسيل الكلوي الدموي، ومنهم من قال: إنه يفطر. وهذا هو القول الراجح لأنه في غسيل البريتوني يوضع في المرشح الذي عند السرة الجلوكوز وأملاح ونحو ذلك ويمتصها الدم ولذلك نجد أن الذي يغسل الغسيل البريتوني يجد نشاطًا وخفة، ويرتفع عنده مستوى السكر، فنجد أن له أثراً عليه، وهذا دليل على أنه قد استفاد من هذا الغسيل، ولهذا فالأقرب أنه يَفسد به الصوم، وعلى هذا فالغسيل الكلوي بنوعيه مفسد للصيام ومن احتاج إليه فإنه يفعل ولا حرج عليه ويقضي بعد رمضان إن استطاع، فإن لم يستطع فيلزمه أن يطعم عن كل يوم مسكينًا.

٥- البخور:

البخور لا يفطر الصائم لأنه ليس أكلاً ولا شربًا ولا بمعنى الأكل والشرب، ولكن كره بعض أهل العلم أن يتعمد الصائم استنشاقه؛ لأنه يُخشى أن يكون له جُرْم فيذهب إلى المعدة.

٦- التدخين:

شرب سجائر الدُّخَان المزود بالنيكوتين يفطر الصائم؛ لأن نسبة النيكوتين فيه مركزة وهو كثير وله جُرْم ومعه مواد أخرى، ولذلك يكون له أثر على الجوف وعلى المعدة.

فإن قال قائل: لماذا فرقتم بين البخور وشرب الدخان؟

الجواب: أن تعاطي سجائر التدخين ليست مجرد دخان يدخل للجوف وإنما يشتمل على مادة النيكوتين ومواد أخرى فمجموعها

يحصل به التفطير للصائم، بينما البخور مجرد دخان وليس معه مواد أخرى فلا يفسد الصوم باستنشاقه.

٧- الإبر:

إذا كانت مُغذِّية فتفطر الصائم؛ لأنها تقوم مقام الطعام والشراب.

أما إذا كانت غير مُغذِّية فعلى قياس المذهب: تفطر الصائم؛ لأن كل ما نفذ إلى الجوف يفطر الصائم، وعلى القول الراجح لا تفطر الصائم؛ لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا بمعنى الأكل والشرب.

٨- بخار الأوكسجين:

بخار الأوكسجين كبخاخ الربو لا يفطر الصائم بناء على القول الراجح؛ للعلة التي ذكرناها في بخاخ الربو.

٩- المنظار:

إذا كان المنظار لا ينفذ للجوف فلا يفسد الصيام، أما إن كان ينفذ للجوف كمنظار المعدة فإنه يفسد الصوم باعتبار واقعه الحالي، فإن منظار المعدة يدهن حتى لا يحصل التجريح للمريض، ويكون معه أنبوبة فيها ماء لتنظيف ما قد يقف أمام كاميرا التصوير التي في المنظار، فلأجل هذا الدهن والماء المصاحب يفسد الصيام بإدخال هذا المنظار، لكن لو أن المنظار أدخل للمعدة من غير أن يصحبه شيء آخر من دهن أو ماء أو غيرهما فلا يفسد الصيام.

١٠- الفرشاة والمعجون:

استخدام الفرشاة والمعجون لا يفسد الصوم، لكن يجب أن يلفظ المعجون بعد استخدامه، وهو أشبه بالمضمضة، وهي لا تفطر الصائم بالإجماع.

١١- خلع السن:

لا يفطر الصائم، لكن يجب عليه أن يلفظ ما يخرج منه من الدم ونحوه مما يصاحب القلع، والدم الذي يخرج مع قلع الضرس في الغالب دم يسير لا يضر، وقد سبق القول بأن خروج الدم اليسير لا يفسد الصوم، وإنما الذي يفسد الصوم الدم الكثير الذي في معنى دم الحجامة.

١٢- لصقات منع الحمل:

ليس لها أثر على الصوم، وإنما أثرها بالنسبة للطهارة عند الغسل الواجب كالغُسل من الحيض ومن الجنابة، وهذه اللصقات لو نزعت أثناء الغُسل بطل مفعولها فلا بد أن تستمر.

والذي يظهر -والله أعلم- أن حكمها حكم الجبيرة، فيجوز استخدامها وتمسح عليها المرأة أثناء الغسل.

١٣- البنج:

لا يفطر الصائم، إلا إذا أغمي عليه، وسبق أن ذكرنا أثر الإغماء على الصوم وقلنا إن أُغمي عليه جميع النهار ولم يفق جزءًا منه لم يصح

صومه ويلزمه القضاء، وإن أفاق جزءًا من النهار ولو كان زمنـًا يسيراً فإن صومه صحيح، وكذا الحكم بالنسبة للبنج.

١٤- السواك المعطر:

السواك غير المعطر ليس له أثر على الصيام، وأما السواك المعطر فإن كان سيلفظ ريقه بعد سواكه فلا يفسد صومه، فهو كمعجون الأسنان، أما إذا كان سيبتلع الريق بعد تنظيف الأسنان بالسواك المعطر فهنا يفسد صومه؛ لأن هذا العطر مادة لها طعم، وتشبه بعض المأكولات أو المشروبات من بعض الوجوه، ولهذا من أراد أن يستاك فيستاك بسواك غير معطر، أو يستاك بسواك معطر مع لفظ ريقه وعدم ابتلاعه.

١٥- بخاخ تغيير رائحة الفم:

بخاخ تغيير رائحة الفم مجرد رَذاذ أشبه ببخاخ الربو، فالذي يظهر أنه لا يفسد الصوم، وإن كان الأولى اجتنابه، وإذا كان فيه طعم، فلابد أن يلفظ الريق، فإن بلعه فسد صومه، فهو كالمعجون والسواك المعطر.

١٦- حقن الدم:

حقن الدم يفسد الصوم؛ لأن الدم هو غاية الغذاء، لكن لو أن أحداً احتاج إلى أن يُحقن بدم، فلا بأس أن يحقن لكن يقضي ذلك اليوم.



فصلٌ

فِيمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَنْ جامَعَ نَهارَ رَمضَانَ، في قُبُلٍ أو دُبُرٍ، ولو لِمَيِّتٍ، أو بَهِيمَةٍ، في حالَةٍ يَلزَمُهُ فيها الإمسَاكُ، مُكرَهًا كانَ أو ناسِيًا: لزِمَهُ القَضَاءُ والكفَّارَةُ.

وكَذَا: مَن جُومِعَ إنْ طاوَعَ، غَيرَ جاهِلٍ ونَاسٍ.

والكفَّارَةُ: عِتقُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ. فإنْ لَم يَجِد: فَصِيامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ. فإنْ لَم يَستَطِع: فإطعَامُ سِتِّينَ مِسكِينًا.فإنْ لَم يَجِدْ: سَقَطَت، بِخِلافِ غَيرِها مِن الكَفَّارَاتِ.

ولا كفَّارةَ في رَمضَانَ بغيرِ الجِمَاعِ، والإِنزالِ بالمُسَاحَقَةِ]

الشـــرح

الجماع في نهار رمضان هو أعظم المفطرات كما أنه في الحج أعظم المحظورات، ولهذا إذا وقع قبل التحلل الأول فسد به النسك.

ولما كان هو أعظم المفطرات تحريماً عَقَد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فصلاً خاصاً لبيان مسائله وأحكامه.

قوله: «وَمَنْ جَامَعَ: نَهَارَ رَمَضَانَ» وذلك من طلوع الفجر حتى غروب الشمس.

قوله: «فِي قُبُلٍ» يشمل ذلك القُبل الحلال والحرام، فيشمل وطء الزوجة ويشمل كذلك الزنا.

قوله: «أَوْ دُبُرٍ» يشمل كذلك عمل قوم لوط.

قوله: «وَلَوْ لِمَيِّتٍ» أي حتى لو كان الجماع لميت في نهار رمضان فيوجب الكفارة.

قوله: «أَوْ بَهِيمَةٍ» أي: حتى لو كان الوطء لبهيمة في نهار رمضان، فكل هذه الأمور موجبة للكفارة.

قوله: «فِي حَالَةٍ يَلْزَمُهُ فِيهَا الْإِمْسَاكُ مُكْرَهـًا كَانَ، أَوْ نَاسِيًا» احترازاً ممن لا يلزمه الإمساك كالمسافر أو المريض ونحوهما ممن يباح له الفطر، ومن ذلك الجماع، فلا يترتب على جماعه شيء.

وقوله: «مُكْرَهـًا كَانَ» المؤلف لا يفرق بين المكره وغير المكره، وهذا بالنسبة للرجل.

وهذه المسألة ترد أيضا في محظورات الإحرام، وفي الحدود، فهل يتصور إكراه الرجل على الجماع أو أن الإكراه خاص بالمرأة؟

أما إكراه المرأة فظاهر، وأما إكراه الرجل فمن الفقهاء من قال: إن

الرجل لا يمكن في حقه الإكراه؛ لأنه لا يمكن أن يطأ إلا بانتشار الآلة، وانتشار الآلة يكون باختياره، فكيف يكون مكرهًا؟ ولذلك يقولون: لا يمكن الإكراه حتى في الزنا، فلو ادعى الإكراه فيه لم يقبل منه.

ولكن الصحيح أن الإكراه يمكن بالنسبة للرجل؛ فإن الرجل قد يُستثار رغمًا عنه فتنتشر آلته بغير اختياره فلا يتحكم بها، فيكره على الوطء.

وذهب بعض العلماء إلى أن المكره ليس عليه كفارة؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما اسْتُكْرِهُوا عليْهِ**»(١)، وهذا هو القول الراجح.

وقوله: «أَوْ نَاسِيًا» يرى المؤلف أنه يستوي في ذلك الناسي والذَّاكِر، فتجب عليه الكفارة مطلقًا؛ لأنه يبعد النسيان في هذا الأمر.

وذهب بعض العلماء إلى أن الناسي لا شيء عليه؛ لأنه لو أكل أو شرب ناسيًا لكان معذوراً بالنص فكذلك أيضًا بالنسبة للجماع.

---

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٥٩ (٢٠٤٥)، وحسنه النووي في الأربعين ١/ ١٢١ (٣٩)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٠/ ٧٦٢، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/ ١٦١: «وهو حديث جليل، قال بعض العلماء: ينبغي أن يعد نصف الإسلام؛ لأن الفعل إما عن قصد واختيار أو لا. الثاني: ما يقع عن خطأ أو نسيان أو إكراه، فهذا القسم معفو عنه باتفاق»، وينظر: جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٦٣، التلخيص الحبير ١/ ٦٧١ (٤٥٠)، البدر المنير ٤/ ١٧٧.

ولو قال قائل: إنه يبعد النسيان في هذا الأمر، فنقول: هو قليل لكنه غير محال خاصة في أول رمضان، فلو تحققنا من أنه كان ناسياً بالفعل، فالصحيح أنه لا شيء عليه.

والنسيان عموماً لا يؤاخَذ به المسلم؛ لقول الله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة،:٢٨٦]، جاء في صحيح مسلم: أن الله تعالى قال: «**قَدْ فَعَلْتُ**»[(١)]، ولقول النبي ﷺ كما في الحديث السابق: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما اسْتُكْرِهُوا عليه**»[(٢)].

قوله: «لَزِمَهُ» أي ترتب على الجماع في نهار رمضان ما يلي:

قوله: «الْقَضَاءُ» وهذا بالاتفاق، أنه يلزمه قضاء ذلك اليوم.

قوله: «وَالْكَفَّارَةُ» وهي الكفارة المغلظة، وسيأتي الكلام عنها.

ويلزمه أيضا الإمساك بقية يومه، ولم يذكره المؤلف؛ لكونه معلوماً.

قوله: «**وَكَذَا مَنْ جُومِعَ إِنْ طَاوَع غَيْرَ جَاهِلٍ، وَنَاسٍ**» أي بالنسبة للمرأة إذا طاوعت الرجل فيلزمها ما يلزم الرجل تماماً، لكن استثنى المؤلفُ الجاهلَ والناسيَ بالنسبة للمرأة، ولأن هذا يَرِد بالنسبة للمرأة وليس ببعيد، بخلاف الرجل، والصحيح أنه لا فرق بينهما، وأن من كان جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً فلا شيء عليه.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١١٦ (١٢٦) من حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه ص: ٩٩.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبيان الكفارة، وقبل الشروع فيها نبين الحكمة من وجوبها فنقول: الحكمة من وجوب الكفارة هي أن الجماع في نهار رمضان فيه انتهاك لحرمة شهر رمضان، ولهذا لو أنه جامع في غير رمضان لم تجب عليه الكفارة -كما سيذكر ذلك المؤلف-، وهذه المعصية الكبيرة لا تصح التوبة منها إلا بالإتيان بهذه الكفارة.

والأصل في هذا قصة الأعرابي الذي وقع على امرأته في نهار رمضان، وقد أخرجها الشيخان في صحيحيهما من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله، هَلَكْتُ. قال: «**ما لك؟**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم -وفي لفظ: في رمضان-. فقال رسول الله ﷺ: **هل تجد رقبة تعتقها؟**» قال: لا. قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: لا. فقال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟**» قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِي النبي ﷺ بِعَرَقٍ فيها تمر -وَالْعَرَقُ: الْمِكْتَلُ-، قال: «**أين السائل؟**» فقال: أنا. قال: «**خذها فتصدق به**». فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لَابَتَيْهَا -يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ- أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أطعمه أهلك**»(١)، وجاء في بعض الروايات أنه لما قال له النبي ﷺ: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: «وهل أصبت الذي أصبت

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٢ (١٩٣٦)، ومسلم ٣/ ١٣٨ (٢٦٥١).

إلا من الصيام»[١]، والسبب في هذا أن هذا الرجل كان عنده شيء من الشَّبَق والتعلق بالنساء، فلما قرب دخول شهر رمضان ظاهَر من امرأته كما جاء في الرواية الأخرى، لكنه لم يصبر فوقع عليها في نهار رمضان، فلما فعل ذلك خَوَّفه الناس، فقالوا: إنك قد ارتكبت ذنبًا عظيمًا، ولهذا قال: «هَلَكْتُ» فقوله «هَلَكْتُ» دليل على أنه مستشعر بأنه قد ارتكب معصية كبيرة، فأتى النبيَّ ﷺ خائفًا وجلاً مشفقًا، ثم رجع من النبي ﷺ ومعه طعام يطعمه أهله! فانظر إلى رحمة النبي -عليه الصلاة والسلام- وحكمته، ولذلك لما رجع لامَ أصحابَه؛ فقال: «وجدت عندكم الضيق، وسوء الرأي، ووجدت عند النبي ﷺ السعة، وحسن الرأي»، ومن هدي النبي ﷺ التفريق بين من أتى تائبا وبين من لم يتب، فمن أتى تائبا من الذنب لا يُعنَّف ولا يُوَبَّخ، وإنما يحث على التوبة والإتيان بالكفارة إن كان ممن يلزمه كفارة، بخلاف من كان مصرا على الذنب، وهكذا لما أتاه ماعز رضي الله عنه[٢]، والمرأة التي وقعت في الزنا[٣] لم يعنفهما ولم يوبخهما،

(١) أخرجه أحمد ٢٦/ ٣٤٧ (١٦٤٢٠)، وأبو داود ٢/ ٢٢٣ (٢٢١٥)، وابن ماجه ١/ ٦٦٥ (٢٠٦٢)، وابن خزيمة ٤/ ٧٣ (٢٣٧٨).

(٢) أخرجه مسلم ٥/ ١١٩ (٤٥٢٧) من حديث بريدة رضي الله عنه، وفيه: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم».

(٣) أخرجه مسلم ٥/ ١٢٠ (٤٥٢٨) من حديث بريدة رضي الله عنه في قصة الغامدية، وفيه: «والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»، وأخرجه مسلم ٥/ ١٢٠ (٤٥٢٩) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنهما في قصة امرأة من جهينة، =

فهدي النبي -عليه الصلاة والسلام- أن من أتاه تائبا فإنه يُرأف به ولا يعنّفه ولا يوبخه.

والنبي ﷺ أمره بالكفارة ولم يأمر زوجته بذلك، قيل: إنها لم تسأل ولم يعلم النبي ﷺ عن حالها، هل هي جاهلة أو غير جاهلة، وهل هي مكرهة أو غير مكرهة، وإنما أفتى من سأله فقط، وربما أن هذا الرجل سينقل هذه الفتوى لزوجته، وربما أيضا أن النبي ﷺ لما رأى فقر هذا الرجل وفقر زوجته ورأى أن الكفارة سقطت عنه فمن باب أولى أنها ستسقط عن زوجته، وبكل حال؛ فلا دلالة في هذه القصة على أن الكفارة إنما تلزم الرجل دون المرأة، بل الصواب وهو قول جماهير أهل العلم أن الكفارة تلزم الرجل، وتلزم المرأة إذا كانت مطاوِعَةً عالمةً مختارةً.

ثم انتقل المؤلف لبيان الكفارة:

قوله: «وَالْكَفَّارَةُ: عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» كفارة الجماع في نهار رمضان هي كفارة الظهار المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣].

فالأمر الأول الذي يجب في الكفارة هو عتق رقبة، واشترط المؤلف أن تكون مؤمنة؛ لأن الله ﷻ شرط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة القتل

= وفيه: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى».

الخطأ، فحَمل الجمهور المطلق على المقيد، واشترطوا الإيمان في عتق الرقبة في كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان.

والرق في الوقت الحاضر قد انقطع، وهو مُجرَّم في جميع الأنظمة الدولية.

الأمر الثاني، قال:

«**فَإِنْ لَمْ يَجِدْ، فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**» إن لم يجد ما يعتق به رقبة أو لم يجد الرقبة لانقطاع الرق -كما في وقتنا الحاضر- فإنه يصوم شهرين متتابعين، والتتابع شرط لصحة الصوم، فلو أنه صام ثمانية وخمسين يومـًا ثم أفطر، لزمه أن يعيد الصيام من جديد؛ فلابد من التتابع، ولكن كيف يحسب الشهرين المتتابعين؟

إذا صام من أول الشهر فيحسبه على الهلال، فإذا كان الشهر ناقصـًا حسب الشهر تسعة وعشرين يومـًا، وإذا كان تامـًا حسبه ثلاثين يومـًا، ولذلك قد يصوم ثمانية وخمسين يومـًا لو كان الشهران تسعة وعشرين يومـًا، وقد يصوم تسعة وخمسين يومـًا، وقد يصوم ستين يومـًا.

لكن إذا صام في أثناء الشهر وليس من أول الشهر؟

بعض أهل العلم يرى أنه يصوم ثلاثين يومـًا.

وقال آخرون: إنه يصوم في الشهر الأول ثلاثين يومـًا، وأما في الشهر الثاني فعلى حسب رؤية الهلال.

واختار أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يكون على حسب رؤية الهلال، فيصوم على حسب نقصان الشهر وتمامه فلو بدأ مثلاً منتصف الشهر فإنه ينتهي من الصوم منتصف الشهر ليس الذي بعده وإنما الذي بعده[1]، فلو بدأ في ١٥ من شهر محرم فإنه ينتهي في ١٥ من شهر ربيع الأول، وهكذا؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ إنما أناط الأحكام بالأهلة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة:١٨٩]، وأكثر صيام الناس إنما يكون في أثناء الشهر، وأما صيامهم في أول الشهر فهو أقل بكثير من ابتداء صيامهم في أثناء الشهر، فكيف تعلق الأحكام على حالة قليلة جداً؟ وهذا هو القول الراجح، ولكن هذا في الأشهر التي تعتمد في إثباتها على رؤية الأهلة، أما إذا كان يعتمد على الحساب وليس على الأهلة فيحسب كل شهر ٣٠ يوماً أي أنه يصوم ٦٠ يوماً.

مسألة: إذا سافر أثناء صيام كفارة الجماع، فأفطر فلا ينقطع التتابع؛ لكونه أفطر لعذر، بشرط أن لا يكون ذلك حيلة على قطع التتابع، فإن كان ذلك حيلة على قطع التتابع فيعامل بنقيض قصده وينقطع التتابع.

لكن ماذا لو أنه لما أراد أن يصوم شهرين متتابعين ابتدأ من منتصف شهر ذي القعدة لأجل أن يستريح من الصيام يوم العيد وأيام التشريق؟ الذي يظهر أن هذه حيلة مشروعة، ولا ينقطع التتابع.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥/ ١٤٤.

فائدة: بعض الناس إذا قيل له صم شهرين متتابعين، يقول: ما أستطيع! لكن كثيرا من العامة يتوسعون في هذه الكلمة، ويريدون بها أن في صيام الشهرين مشقة، ولذلك نسأله سؤالاً: هل أنت صمت شهر رمضان؟ فإذا قال: نعم، نقول: إذاً أنت مستطيع وإن كان مشقة عليك، والمشقة لابد منها، ولذلك اشترط التتابع؛ لأن الذنب عظيم والمعصية كبيرة، فلا يكفره إلا هذا الصيام بشرط التتابع.

لكن لو كان لا يستطيع حقيقة أن يصوم شهرين متتابعين لعجزه، أو لتضرره بالصيام لمرض ونحوه فإنه يكون معذوراً، ويعدل للأمر الثالث، وهو ما ذكره بقوله:

«فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا» إذا عجز عن الصيام انتقل إلى الإطعام.

والعدد هنا مقصود ولابد منه، وهو أن يكون الفقراء ستين مسكينـًا، فلا يصلح أن يكون الإطعام لثلاثين ويكرره عليهم مرتين، ولا يصلح أن يكون مثلاً لعشرة مساكين ويعطيهم ما يكفي ستين مسكينـًا، فالعدد هنا مقصود ولابد منه، بخلاف الإطعام عن صيام رمضان كما لو كان مريضـًا مرضـًا لا يرجى برؤه أو كبيراً وأفطر فيطعم عن كل يوم مسكينـًا حسب تمام الشهر ونقصانه، ويجوز في هذه الحال ألا يستوعب عدد المساكين فله أن يعطي إطعام ٣٠ مسكينـًا إلى مسكين واحد أو اثنين أو أكثر.

أما إذا لم يوجد مساكين بالعدد المطلوب فإنه يكرر عليهم الإطعام في عدة أيام، فإذا لم يوجد في بلده مثلاً إلا عشرون مسكيناً فإنه يطعمهم ثلاثة أيام.

وهذا الإطعام قد اختلف فيه، فقيل: نصف صاع، وقيل: مُدٌّ مِن بُرٍّ ونصف صاع من غيره، وقيل إن المرجع فيه إلى العرف وهذا هو القول الراجح؛ لأنه قد ورد مطلقاً، والأصل فيما ورد مطلقاً ولم يقيد بالشرع ولا باللغة فالمرجع فيه إلى العرف، فما عدَّه الناس في عرفهم إطعاماً كان إطعاماً.

وبناء على ذلك: إذا كان أهل البلد يأتدمون، فلابد من أن يكون مع الطعام إدام، فعلى سبيل المثال: إذا أراد أن يُطعم بأرز عندنا هنا في المملكة العربية السعودية، فالناس يأتدمون فلابد أن يكون مع الرز إدام، وله أن يأخذ وجبات جاهزة من المطعم بقدر عدد المساكين، فيقول مثلاً: أعطني ستين وجبة أرز مع لحم، ويذهب إلى ستين مسكيناً ويعطيهم إياها، فهذا يجزئ، ويجزئ كذلك إذا جمع المساكين فغداهم أو عشاهم، وهذا كان يفعله أنس رضي الله عنه لما كبر سنه فكان يجمع المساكين فيطعمهم.

والطعام والـمُطعَم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما قُدِّر فيه الطعام دون المطعَم، وهو زكاة الفطر،

فقُدِّر فيها الطعام بصاع، ولم يقدَّر فيها الـمُطعَم، فلك أن تعطي الصاع أكثر من مسكين، ولك أن تعطي أكثر من فطرة لمسكين واحد.

القسم الثاني: ما قُدِّر فيه الـمُطعَم دون الطعام، كما في كفارة الجماع في نهار رمضان وكفارة الظهار وكفارة اليمين، فهذه قُدِّر فيها الـمُطعَم وهو ستون مسكيناً بالنسبة لكفارة الظهار والجماع في نهار رمضان، وعشرة مساكين بالنسبة لكفارة اليمين، ولم يقدَّر فيها الطعام، فالمرجع في ذلك للعرف.

القسم الثالث: ما قُدِّر فيه الطعام والـمُطعَم، كما في فدية الأذى، فقد قُدِّر فيها الطعام بنصف صاع كما في حديث كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين[1]، وقُدِّر فيها الـمُطعَم بستة مساكين.

مسألة: إذا تكرر منه الجماع:

هذه المسألة لم يذكرها المؤلف، وذكرها صاحب الزاد[2].

فإن كان جامَعَ في يوم ولم يكفِّر ثم جامع مرة أخرى فتكفيه كفارة واحدة، وإن كان في يومٍ وكفَّر ثم جامع في يومٍ آخر فعليه كفارة أخرى.

لكن الإشكال إذا جامع في يومين ولم يكفِّر، فهل عليه كفارة واحدة أو كفارتان؟

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٤٤٦ (١٨١٦)، ومسلم ٤/ ٢٢ (٢٩٤١).

(٢) ينظر: زاد المستقنع ١/ ٨٣.

الجمهور يرون أن عليه كفارتين[١]، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٢]؛ يقولون: لأن كل يوم مستقل، فكما أنه لو أكل أو شرب في يوم ثم أكل أو شرب في اليوم التالي فيقضي هذا اليوم ويقضي ذاك اليوم، ولا ارتباط بين اليومين، فهكذا أيضاً إذا جامع.

والحنفية يرون أن عليه كفارة واحدة[٣]؛ يقولون: لأن الكفارات تتداخل، فإنه لو حلف ثم حلف فعليه كفارة واحدة، ولو زنى ثم زنى فعليه حدٌّ واحد.

والخلاف في هذه المسألة قوي، والذي يظهر أنه يختلف باختلاف حال المستفتي قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا القول وإن كان له حظ من النظر والقوة، لكن لا تنبغي الفتيا به؛ لأنه لو أفتي به لانتهك الناس حرمات الشهر كله، لكن لو رأى المفتي الذي ترجح عنده عدم تكرر الكفارة مصلحة في ذلك، فلا بأس أن يفتي به سراً»[٤]؛ فإذا كان ممن يتجرأ على حرمات الله ووقع في هذا الأمر أكثر من مرة وعنده تساهل فإنه يُفتى بقول الجمهور، أما إذا كان وقع في ذلك عن جهل أو

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٧/ ٦٠، الحاوي الكبير ٣/ ٩٢٥، المغني ٣/ ٦٦.
(٢) ينظر: الإنصاف ٣/ ٣١٩.
(٣) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٢٩٨، رد المحتار ٧/ ٤٦٠.
(٤) الشرح الممتع ٦/ ٤٠٧.

بسبب غفلة ونحو ذلك فيفتى بالقول الثاني، فالمسألة تختلف بحسب حال المستفتي.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ» يعني إطعام ستين مسكيناً.

قوله: «سَقَطَتْ» الكفارة؛ ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧]، وهذا الرجل فقير ليس عنده شيء فلا يكلَّف إلا ما آتاه الله، ولقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، ولأن قاعدة الشريعة أنه لا واجب مع العجز، فالواجبات كلها تسقط بالعجز عنها، وهذا الرجل لا يستطيع العتق ولا الصيام ولا الإطعام فيكون عاجزاً فتسقط عنه الكفارة، ويدل لذلك من السنة قصة الرجل الذي وقع على امرأته في نهار رمضان، فلم يقل النبي ﷺ إن الكفارة باقية في ذمتك، وإنما أمره بالعتق فاعتذر بالعجز، فأمره بالصيام فاعتذر بعدم الاستطاعة، فأمره بالإطعام فاعتذر بالعجز، فسكت النبي ﷺ، ولو كانت الكفارة باقية في ذمته لبيَّن ذلك النبي ﷺ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، خاصة أن هذا الرجل قد جاء مستفتيا ويريد من النبي ﷺ أن يبين له الحكم في هذه المسألة.

فإن قال قائل: ألا يحتمل قول النبي ﷺ: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَك**» أن يكون هذا الإطعام كفارة عنه، حيث إنه أخذه من النبي ﷺ وتصدق به على أهله، فالكفارة لم تسقط.

فالجواب: لا يصح أن يكون قوله ﷺ: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَك**» كفارة عنه؛ لأن قاعدة الشريعة أنه لا يمكن أن يكون الإنسان مَصْرِفًا لكفارته كما أنه لا يمكن أن يكون مَصْرِفًا لزكاته، أرأيت لو كان غارمًا عليه ديون ووجبت عليه الزكاة، فهل له أن يدفع الزكاة لنفسه؟ ليس له ذلك بإجماع العلماء، فالإنسان ليس مَصْرِفًا لزكاته وليس مَصْرِفًا لكفارته، وإنما أمره النبي ﷺ بأن يأخذ هذا ويطعمه أهله؛ لفقرهم، لأنه ذكر أنهم أفقر أهل بيت في المدينة، فأعطاه النبي ﷺ هذا لأجل فقرهم، ثم إن الكفارة إطعام ستين مسكينًا، وهذا الرجل هو وأهل بيته يبعد أن يصلوا ستين.

قوله: «بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الْكَفَّارَاتِ» فإنها لا تسقط بالعجز عنها، وهذا هو المذهب؛ أن الذي يسقط بالعجز عنه هو كفارة الجماع في نهار رمضان.

والقول الثاني في المسألة: أن الكفارات كلها تسقط بالعجز عنها؛ لعموم الأدلة، ولا فرق بين كفارة الجماع في نهار رمضان وغيرها.

وهذا هو القول الراجح أن جميع الكفارات تسقط بالعجز عنها؛ لأنها لو كانت باقية في الذمة لبيَّن ذلك النبي ﷺ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

قوله: «وَلَا كَفَّارَةَ فِي رَمَضَانَ بِغَيْرِ الْجِمَاعِ» أي لو أنه أفطر في نهار رمضان بغير الجماع كما لو أكل أو شرب متعمداً، فهل تلزمه كفارة أم لا؟

يرى المؤلف أنه لا تلزمه كفارة بذلك، وهذا هو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

وذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤] إلى أن الكفارة تجب بالأكل والشرب والجماع، فعندهم أن من أكل متعمداً لزمه كفارة مغلظة، ومن شرب متعمداً لزمه كفارة مغلظة، كما أن من جامع متعمداً لزمه كفارة مغلظة، وقاسوا الأكل والشرب على الجماع؛ بجامع انتهاك حرمة الشهر، فكما أن هذا الذي قد وطئ في نهار رمضان انتهك حرمة الشهر فهكذا من أكل أو شرب فقد انتهك حرمة الشهر.

والراجح هو القول الأول وهو أن الكفارة إنما تجب بالجماع فقط ولا تجب بالأكل والشرب؛ لأنه لا دليل يدل على وجوب الكفارة بالأكل والشرب، والأصل براءة الذمة.

وقياس الأكل والشرب على الجماع قياس مع الفارق؛ لأن الحاجة إلى الزجر عن الجماع أشد؛ فإن الداعي إليه أقوى، ولهذا يجب به الحد إذا كان مُحرَّمًا، ويختص بإفساد الحج إذا وقع قبل التحلل الأول دون

---

(١) ينظر: المجموع ٦/ ٣٢٩، روضة الطالبين ٢/ ٣٧٧، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٥١٣.
(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٤٤٤، المبدع ٣/ ٣٤، الإنصاف ٣/ ٣٢١.
(٣) ينظر: المبسوط ٣/ ٧٣.
(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢٥٣.

سائر المحظورات، ويفسد به صوم اثنين -الزوج والزوجة- في الغالب دون غيره من المفسدات.

والجماع في غير نهار رمضان لا يوجب الكفارة، حتى وإن كان في صوم القضاء أو كان في صوم نذر أو كان في صوم نافلة، ولا يصح قياس صيام القضاء على صيام رمضان؛ لأن الحكمة من وجوب الكفارة هي انتهاك حرمة الشهر بالجماع، وهذا لا يتحقق إلا فيما إذا كان في نهار رمضان.

قوله: «وَالْإِنْزَالِ بِالْمُسَاحَقَةِ» أي: وتجب الكفارة بالإنزال بالمساحقة -يعني: مساحقة المرأة للمرأة-، فإذا حصل معها إنزال فتوجب الكفارة المغلظة كالجماع، ومستندهم في هذا القياس على الجماع؛ لفساد الصوم وهتك حرمة الشهر، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

والقول الثاني في المسألة: أنه يجب بذلك القضاء فقط دون الكفارة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأصح الوجهين -يعني عند الحنابلة- أنهما لا كفارة عليهما؛ لأن ذلك ليس بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص عليه، فيبقى على الأصل»(٢).

وهذا هو القول الراجح، وهو أن الإنزال بالمساحقة لا يوجب

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ١٣٨، الشرح الكبير ٣/ ٥٩، الإنصاف ٣/ ٣١٧.

(٢) المغني ٣/ ١٣٨.

الكفارة، وإنما يوجب القضاء فقط؛ لأنه لا دليل يدل لذلك، وقياسه على الجماع قياس مع الفارق.

وكل هذه المسائل يترتب عليها -مع ما ذكر- الإثم، ولذلك فالواجب فيها كلها التوبة.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن أحكام القضاء.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن فَاتَه رَمَضَانُ: قَضَى عَدَدَ أَيَّامِه.

ويُسَنُّ: القَضَاءُ على الفَورِ، إلَّا إذا بَقِيَ مِن شعبَانَ بقَدرِ ما عَلَيهِ: فيجِبُ.

ولا يَصِحُّ: ابتِدَاءُ تَطَوُّع مَنْ عليهِ قَضَاءُ رمَضَانَ. فإن نَوَى صَومًا واجِبًا، أو قَضَاءً، ثُمَّ قَلَبَه نَفْلًا: صَحَّ.

ويُسَنُّ: صَومُ التَطوُّع. وأفضَلُهُ: يَومٌ ويومٌ.

وسُنَّ: صَومُ أيَّامِ البِيضِ، وهِي: ثَلاثَ عَشرَةَ، وأربَعَ عشرَةَ، وخَمسَ عشرَةَ. وصَومُ الخَميسِ والاثنَينِ. وسِتَّةٍ مِن شَوَّالٍ.

وسُنَّ: صَومُ المُحَرَّمِ. وآكَدُهُ: عاشُورَاءُ، وهُو كَفَّارَةُ سَنَةٍ. وصَومُ عَشرِ ذِي الحِجَّةِ. وآكَدُه: يَومُ عرَفَةَ، وهُو كَفَّارَةُ سَنَتَين.

وكُرِهَ: إفرَادُ رَجَبٍ، والجُمُعَةِ، والسَّبتِ بالصَّوم. وكُرِهَ: صَومُ يَومِ الشَّكِّ، وهُو: الثَّلاثُونَ مِن شَعبَانَ، إذا لَم يَكُن غَيمٌ أو قَتَرٌ.

ويحرمُ: صَومُ العِيدَين، وأيَّامِ التَّشرِيقِ.

ومَن دخَلَ في تَطَوُّعٍ: لَم يَجِبْ إتمَامُهُ. وفي فرضٍ: يَجِبُ، ما لَم يَقلِبْهُ نَفْلًا].



الشــرح

قوله: «**وَمَنْ فَاتَهُ رَمَضَانُ قَضَى عَدَدَ أَيَّامِهِ**» لقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

قوله: «**وَيُسَنُّ الْقَضَاءُ عَلَى الْفَوْرِ إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنْ شَعْبَانَ بِقَدْرِ مَا عَلَيْهِ فَيَجِبُ**» من كان عليه أيام أفطرها من نهار رمضان فيسن له المبادرة إلى قضائها على الفور بعد يوم العيد مباشرة؛ لأن هذا أسرع في إبراء الذمة وأحوط للإنسان، فإنه لا يدري ما يعرض له.

وله أن يؤخره إلى آخر شهر شعبان، لكن إذا بقي من شعبان بقدر ما عليه فيجب عليه القضاء؛ لقول عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «كان يكون علي الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان»(١)، وذلك لأنها كانت منشغلة بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويستحب أن يكون القضاء متتابعـًا، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «لا نعلم بين أهل العلم خلافـًا في استحباب التتابع في قضاء رمضان»(٢)؛ لأنه أشبه بالأداء، وفيه خروج من خلاف من أوجبه، لكنه لا يجب.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٥٣ (١٩٥٠) واللفظ له، ومسلم ٣/ ١٥٤ (٢٧٤٣).

(٢) المغني ٣/ ١٥٨.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ ابْتِدَاءُ تَطَوُّعٍ مَنْ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ» أي ليس للإنسان أن يتطوع وعليه قضاء صوم واجب، فإن فعل لم يصح تطوعه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١].

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**»[٢]، قالوا: وبناءً على ذلك ليس له أن يتطوع بصيام الست من شوال وعليه قضاء، وليس له أن يتطوع بصيام يوم عرفة وعليه قضاء، وليس له أن يصوم الاثنين والخميس وعليه قضاء.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجوز التطوع بالصيام قبل القضاء ما لم يضق الوقت، وهذا هو قول الجمهور[٣].

واستدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، قالوا: فدلت الآية على أن القضاء على التراخي، وبناء عليه فيجوز التطوع قبل القضاء، ولقول عائشة رضي الله عنها: «كان يكون علي الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان»[٤]، وقياسا على جواز التنفل قبل صلاة الفريضة مع سعة الوقت بالإجماع، فكذلك أيضا إذا تطوع بالصوم قبل القضاء.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ٣٥٠.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٢٢ (١٨٥٢) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨٠٤ (١١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: المبسوط ٣/ ٩٢، المدونة ١/ ٢٧٩.

(٤) سبق تخريجه ص: ١١٥.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أنه يجوز التطوع بالصوم قبل القضاء، وإن كان الأولى بالمسلم أن يبادر بقضاء الصوم الواجب.

لكن تَرِد هنا مسألة، وهي حكم تقديم صيام الست من شوال على قضاء رمضان.

فعلى مذهب الحنابلة لا يصح، لكن على القول الثاني -وهو قول الجمهور- يرى بعضهم أنه وإن كان يصح تقديم التطوع على القضاء إلا أنه لو قدم صيام الست من شوال على القضاء فإنه لا يحصل على الثواب المذكور في الحديث: «**من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر**»(١)؛ لأن قوله في الحديث: «**من صام رمضان**» يدل على استكمال صيام الشهر، ومن كان عليه قضاء لا يَصْدق عليه أنه صام رمضان وإنما صام بعضه، وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم- وقد اختاره شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢).

ولذلك من أراد أن يحصل على الثواب المذكور في الحديث فعليه أن يبادر بالقضاء قبل صيام الست، لكن لو أنه صام الست قبل القضاء فعلى القول الراجح صيامه صحيح، لكنه لا يحصل على الثواب المذكور في الحديث؛ لكونه لم يصم رمضان وإنما صام بعضه.

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٩ (٢٨١٥) من حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٥/ ٣٩٢.

وأكثر ما تَرِد هذه المسألة عند المرأة حين يكون عليها أيام من رمضان أفطرتها لأجل الحيض مثلاً، وترى أنها لو صامت الست من شوال مع القضاء شَقَّ عليها ذلك، فتريد أن تصوم الست ثم تؤجل القضاء وتصومه فيما بعد، فنقول: لكي تحصلي على الثواب المذكور في الحديث لابد من تقديم القضاء أولاً ثم صوم الستّ من شوال.

قوله: «فَإِنْ نَوَى صَوْمًا وَاجِبًا أَوْ قَضَاءً، ثُمَّ قَلَبَهُ نَفْلاً صَحَّ» أي لو أنه نوى صوماً واجباً أو قضاءً ثم غَيَّر نيته وقَلَبه نافلة فيصح ذلك ويصبح نفلاً، لكن لا يجوز قطع الصيام الواجب إذا شرع فيه، أما إذا قلبه نفلاً جاز ذلك، وهذه المسألة سيأتي الكلام عنها في آخر الفصل.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن صيام التطوع، فقال:

«وَيُسَنُّ صَوْمُ التَّطَوُّعِ» والمراد بصوم التطوع: الصوم غير الواجب.

والصوم سواء كان واجباً أو تطوعاً من أفضل الأعمال الصالحة، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصَّوم، فإنه لي وأنا أَجْزِي به**»[1]، وجه الدلالة: أن الله عز وجل خَصَّ الصوم بالجزاء الخاص من عنده، بخلاف سائر الأعمال فجزاؤها من باب الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧.

كثيرة، لكن الصوم يجزي الله عليه جزاء خاصـًا، وكما يقال: العطية بقدر مُعطيها، ونضرب لذلك مثالاً: لو أن أستاذاً قال لأحد المتفوقين من طلابه: أنت لك جائزة قدرها كذا، وقال لآخر: أنت لك جائزة قدرها كذا، ثم قال لآخر: أما أنت يا فلان فلك جائزة خاصة عندي، فما الظن بهذه الجائزة؟ لا شك أن المتبادر أنها أفضل من جوائز زملائه، فهكذا الصوم؛ فالأعمال الصالحة الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، والصوم يجزي الله به جزاء خاصـًا من عنده، ولعل الحكمة في ذلك: أن الصوم يظهر فيه أثر الإخلاص لله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن الإنسان يكون في مكان خالٍ لا يراه أحد وبإمكانه أن يفطر ومع ذلك يترك ذلك لله عَزَّوَجَلَّ.

ثم إن الصوم يجتمع فيه أنواع الصبر الثلاثة: الصبر على طاعة الله، والصبر عن معصية الله، والصبر على أقدار الله، فالصبر على طاعة الله تعالى في الصوم أن المسلم يصبر على فعل هذه الطاعة ويؤديها، وأما الصبر عن معصية الله فلأنه يجتنب ما يحرم على الصائم، وأما الصبر على أقدار الله فما يتعرض له الصائم من ألم العطش والجوع وكذلك الكسل والفتور وضعف النفس، فالصوم يجمع بين أنواع الصبر الثلاثة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر، الآية ١٠].

قوله: «**وَأَفْضَلُهُ يَوْمٌ وَيَوْمٌ**» أي أن يصوم يومـًا ويفطر يومـًا، وهو صيام داود عَلَيْهِ السَّلَامُ فقد كان يصوم يومـًا ويفطر يومـًا، وأوصى به النبيُّ ﷺ

عبدَالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما بلغه أنه يصوم الدهر كله، قال عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنكحني أبي امرأة ذات حسب، فكان يَتَعَاهَدُ كَنَّتَهُ»[1]، كان أبوه عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يتعاهد زوجة ابنه؛ لأنه يعرف أن ابنه عبدالله عنده قوة في العبادة، «فيسألها عن بعلها، فتقول: نِعْمَ الرجل من رجل لم يَطَأْ لنا فراشا، ولم يُفَتِّشْ لَنَا كَنَفًا منذ أتيناه»، ففهم عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المقصود، وذكر ذلك للنبي ﷺ، قال عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فلما طال ذلك عليه ذكر للنبي ﷺ، فقال: «**القَنِي به**». فلقيته بعد، فقال: «**كيف تصوم؟**» قال: كل يوم. قال: «**وكيف تَخْتِمُ؟**» قال: كل ليلة...» الحديث، وفي رواية قال عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قال لي رسول الله ﷺ: «**يا عبدالله، ألم أُخبر أنك تصوم النهار، وتقوم الليل؟**» فقلت: بلى يا رسول الله. قال: «**فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم؛ فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن لِزَوْرِكَ** -يعني: ضيفك- **عليك حقا، وإن بِحَسْبِكَ أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كله**»[2]، هكذا لفظ البخاري، أي فإن لك صيام السنة كلها؛ لأنك إذا ضربت ثلاثة أيام في عشرة يصبح ثلاثين، فكأنك صمت السنة كلها، وفي لفظ: «قلت: إني أطيق أفضل من ذلك. قال: «**فصم يوما وأفطر يومين**». قلت: إني أطيق أفضل من ذلك. قال:

(١) أخرجه البخاري ١٢/ ٥١٧ (٥٠٥٢)، والكنة: امرأة الابن أو الأخ، ينظر: فتح الباري ١/ ١٨١، مشارق الأنوار ١/ ٣٤٣.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٣٩ (١٩٧٥) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨١٣ (١١٥٩).

«**فصم يوما وأفطر يوما؛ فذلك صيام داود** عليه السلام**، وهو أفضل الصيام**»، فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك. فقال النبي ﷺ: «**لا أفضل من ذلك**»(١)، فاقتصر عبدالله بن عمرو على ذلك، ولما كبر سنه وضعف ندم، وقال: «يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ»(٢)، فكان يسرد الأيام صوما، ثم يفطر بعددها(٣)، وأدرك أنه لو أخذ برخصة النبي ﷺ لكان ذلك خيراً له.

وهذه القصة فيها إشارة إلى أنه ينبغي التوازن في حياة المسلم، وألا يُغلِّب جانبًا على جانب، فكونه مثلاً ينشغل بالعبادة ويهمل أهله هذا نوع من الخلل، وكذلك كونه مثلاً ينشغل بأمور الدعوة ويترك أهله ويهملهم هذا أيضـًا نوع من الخلل، أو أنه ينشغل بأهله عن أمور العبادة وأمور الدعوة أيضـًا هذا نوع من الخلل؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن:١٤]، فلابد من التوازن في حياة المسلم، ولهذا قال النبي ﷺ: «**فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن لِزَوْرِكَ عليك حقا**»(٤)، وجاء

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٤٠ (١٩٧٦) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨١٢ (١١٥٩).

(٢) سبق تخريجه هو جزء من الحديث السابق.

(٣) سبق تخريجه، وفيه: «فليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ؛ وذاك أني كبرت وضعفت. فكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار، والذي يقرؤه يعرضه من النهار، ليكون أخف عليه بالليل، وإذا أراد أن يتقوى أفطر أياما وأحصى، وصام مثلهن؛ كراهية أن يترك شيئا فارق النبي ﷺ عليه».

(٤) سبق تخريجه ص: ١٢٠.

في صحيح البخاري في قصة أبي الدرداء رضي الله عنه لما رآه سلمان رضي الله عنه يكثر العبادة ويترك أهله قال له: «إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: «**صدق سلمان**»(١).

والشاهد من هذه القصة أن النبي ﷺ تدرج مع عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما إلى أعلى درجات صوم التطوع، وهو أن يصوم يوما ويفطر يوما، وهذا يدل على أنه لا يشرع صيام الدهر، وقد ورد النهي عنه في صحيح مسلم لما سئل النبي ﷺ: «كيف بمن يصوم الدهر كله؟ قال: «**لا صام ولا أفطر**»(٢)، وقد يتعجب الإنسان من أناس يصومون الدهر، وعندهم قوة وجلد في العبادة، وربما لا يشق الصوم عليهم، لكن ينبغي أن ينبهوا إلى أن أعلى درجات صوم التطوع هو صيام يوم وإفطار يوم وأنه لا أفضل من ذلك، مع أنه ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ومنهم عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما أنهم كانوا يصومون الدهر كله، ولعل النهي لم يبلغهم.

قوله: «**وَسُنَّ صَوْمُ أَيَّامِ الْبِيضِ، وَهِيَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ**» لحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يا أبا ذر، إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس**

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٨ (١٩٦٨) من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٨١٨ (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

عشرة»[١]، وهذا الحديث رواه الترمذي وقال: «حديث حسن»[٢]، وفي سنده مقال، وقال الوزير ابن هبيرة: «اتفقوا على أن صيام الأيام البيض التي جاء الحديث فيها هي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر»[٣]، وسميت أيام البيض؛ لابيضاض لياليها بنور القمر، فالوصف لليالي، فالتقدير: أيام الليالي البيض، ويستثنى من ذلك شهر ذي الحجة؛ فإن الثالث عشر من أيام التشريق لا يجوز صومه، ولذلك يصام الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر من شهر ذي الحجة.

وقيل في الحكمة في مشروعية صيامها: أن دم الإنسان في منتصف الشهر يصبح أكثر فوَرانًا وتَهِيج فيه فضلات البدن، والصوم يُذهب هذه الفضلات ويخفف من ضغط الدم، ولذلك يقول القائمون على دور الرعاية التي فيها بعض المرضى النفسانيين أو الذين عندهم أمراض أعصاب: إن أكثر ما تكون حركتهم وهيجانهم في منتصف الشهر، وهذا أمر معروف من طبيعة الإنسان أن أكثر ما يفور دمه ويهيج في منتصف الشهر؛ لأن له علاقة بجاذبية القمر، وقد قرر هذه الحكمة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد ٣٥/ ٣٤٥ (٢١٤٣٧)، والترمذي ٣/ ١٢٠ (٧٦)، والنسائي ٤/ ٢٢٢ (٢٤٢٤)، وابن خزيمة ٣/ ٣٠٢ (٢١٢٨).

(٢) سنن الترمذي ٣/ ١٢٠ (٧٦).

(٣) اختلاف الأئمة العلماء (١/ ٢٥٩).

(٤) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٣١.

لكن الثابت في الأحاديث الصحيحة -في الصحيحين وغيرهما- هو صيام ثلاثة أيام من الشهر؛ وحديث أبي ذر رضي الله عنه -السابق- في سنده مقال، والذي وردت به الأحاديث الصحيحة هو صيام ثلاثة أيام من الشهر كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أُوتِرَ قبل أن أنام»(١)، وأيضا في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما السابق -وهو في الصحيحين- «**وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كله**»(٢)، وأيضا أوصى النبي ﷺ بذلك عددا من الصحابة رضي الله عنهم منهم أبو ذر رضي الله عنه، وهي وصية للأمة جميعا، لكن الأفضل أن يكون محلها هو أيام الليالي البيض، فإن لم يتيسر ففي أي وقت من الشهر سواء في أوله أو وسطه أو آخره، ولا يشترط فيها التتابع، فلا بأس أن يصومها متفرقة.

قوله: «وَصَوْمُ الْخَمِيسِ، وَالاثْنَيْنِ» لحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: «قلت: يا رسول الله، إنك تصوم حتى لا تكاد تفطر، وتفطر حتى لا تكاد أن تصوم إلا يومين إذا دخلا في صيامك وإلا صمتهما، قال: «**أي يومين؟**» قلت: يوم الاثنين ويوم الخميس. قال: «**ذانك يومان**

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٤١ (١٩٨١)، ومسلم ١/ ٤٩٨ (٧٢١)، وبوب عليه البخاري: «باب صيام أيام البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة».

(٢) سبق تخريجه ص: ١٢١.

تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين، وأحب أن يعرض عملي وأنا صائم»[١]، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد، وقال الترمذي: «حديث حسن»[٢]، لكن في سنده مقال، وبعض أهل العلم يضعفه.

وصيام الاثنين آكد من صيام الخميس؛ لما جاء في صحيح مسلم عن أبي قتادة رضي الله عنه لما سئل النبي ﷺ عن صيام يوم الاثنين قال: «**ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت -أو أُنْزِلَ علي- فيه**»[٣]، فالحديث الوارد في صيام يوم الاثنين صحيح لا إشكال فيه، لكن الإشكال في صحة الحديث الوارد في فضل صيام يوم الخميس، ولهذا لو أن شخصاً قال: إنني لا أستطيع أن أصوم الاثنين والخميس، فأيهما أفضل؟ نقول: الأفضل صيام يوم الاثنين.

وصيام الاثنين والخميس سنة مستقلة عن صيام ثلاثة أيام من الشهر، لكن لو أراد أن يصوم ثلاثة أيام من الشهر فجعلها مثلاً الاثنين ثم الاثنين

---

(١) أخرجه أحمد ٣٦/ ٨٥ (٢١٧٥٣)، وأبو داود ٢/ ٣٢٥ (٢٤٣٦)، والنسائي ٤/ ٢٠١ (٢٣٥٨) واللفظ له، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٧٥٥، وأخرجه الترمذي ٢/ ١١٤ (٧٤٧)، وابن ماجه ١/ ٥٥٣ (١٧٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس، فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم»، وقال: «حسن غريب».

(٢) سنن الترمذي ٢/ ١١٤ (٧٤٧).

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٨١٩ (١١٦٢).

ثم الاثنين فلا بأس، أو جعلها الاثنين ثم الخميس ثم الاثنين فلا بأس، والأمر في هذا واسع.

قوله: «وَسِتَّةٍ مِنْ شَوَّالٍ» لما جاء في صحيح مسلم عن أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر**»(١).

ومعنى كصيام الدهر: أي كصيام السنة كلها، ووجه كون صيام الست من شوال يعادل صيام السنة: أن الحسنة بعشر أمثالها، فصيام رمضان عن عشرة أشهر، وصيام الست عن شهرين، فإذا أضفت الشهرين إلى عشرة أشهر أصبح يعادل السنة كلها.

ولكن يشترط للحصول على الفضل الوارد في صيام الست تبييت النية من الليل؛ وذلك شرط لحصول الثواب وليس شرطًا لصحة الصيام، فصيام النافلة لا يشترط له تبييت النية لكن صوم النفل المعيَّن يُشترط للحصول على الفضل والثواب الوارد فيه تبييت النية.

مسألة: من لم يتمكن من صيام الست من شوال لعذر كمرض أو امرأة نُفِست في رمضان، ويستوعب القضاءُ شهرَ شوال كله، فهل تقضى الست من شوال في شهر ذي القعدة أم لا؟

---

(١) سبق تخريجه ص: ١١٧.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها لا تقضى؛ لأنها سُنّة فات محلها، وإذا كان من عادته صيامها كتب له الأجر كاملاً؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا مرض العبد، أو سافر، كُتِبَ له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا**»(١).

والقول الثاني في المسألة: يشرع قضاؤها، فتقضى الست من شوال في شهر ذي القعدة، كالفرض إذا أخره عن وقته لعذر وكالسنة الراتبة إذا أخرها عن وقتها لعذر فإنه يقضيها متى ما زال العذر.

وهذا القول الراجح -والله أعلم-، واختاره بعض أهل العلم ومنهم الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢).

ومن أدلة هذا القول ما جاء في الصحيحين عن عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال لرجل: «**هل صمت من سَرَرِ هذا الشهر شيئا؟**» قال: لا. فقال رسول الله ﷺ: «**فإذا أفطرت من رمضان، فصم يومين مكانه**»(٣)، والمقصود بسرر شعبان: آخر شعبان، وبوَّب البخاري على هذا فقال: «باب الصوم من آخر الشهر» ثم ساق بإسناده هذا الحديث، فهذا الرجل كان من عادته أن يصوم آخر ثلاثة أيام من الشهر فلم يصمها؛ لما رأى

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٥٧ (٢٩٩٦) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
(٢) ينظر: الفتاوى السعدية ص ٢٣٠.
(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٤١ (١٩٨٣)، ومسلم ٢/ ٨٢٠ (١١٦١).

من نهي النبي ﷺ عن الصيام قبل رمضان، فبين النبي ﷺ أن من كان لا يصومها بقصد الاحتياط لرمضان فلا يمنعه ذلك من الصيام، فلما كان هذا قد اعتاد على هذا العمل الصالح أرشده النبي ﷺ إلى قضاء هذه السنة بعد رمضان، فهذا مما استدل به بعض أهل العلم على مشروعية قضاء صيام الست في شهر ذي القعدة.

قوله: «وَسُنَّ صَوْمُ الْمُحَرَّمِ» أي شهر الله المحرم؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله الْمُحَرَّمُ**»[1] رواه مسلم، فيستحب الإكثار من الصيام في شهر محرم، وإضافة الشهر إلى لفظ الجلالة (الله) يقتضي تشريف هذا الشهر.

قوله: «وَآكَدُهُ عَاشُورَاءُ» وعاشوراء هو اليوم العاشر من شهر محرم.

قوله: «وَهُوَ كَفَّارَةُ سَنَةٍ» وذلك لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صيام يوم عاشوراء، أَحْتَسِبُ على الله أن يُكَفِّرَ السَّنَةَ التي قبله**»[2] رواه مسلم، ويدل لفضله أيضـًا حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ما رأيت النبي ﷺ يَتَحَرَّى صيام يوم فضله على غيره إلا هذا اليوم، يوم عاشوراء»[3].

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٨٢١ (١١٦٣).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٨١٨ (١١٦٢).

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٤٤ (٢٠٠٦)، ومسلم ٢/ ٧٩٧ (١١٣٢).

والحكمة من صيام عاشوراء: أنه يوم نَجَّى الله فيه موسى وقومه من فرعون وقومه فكان صومه شكرا لله ﷿ على تلك النعمة، وقد كان صيامه واجبًا في أول الأمر ثم نسخ بفرضية صيام شهر رمضان، كما جاء في الصحيحين عن عائشة ﵂ قالت: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان النبي ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما نزل رمضان كان رمضان الفريضة وترك عاشوراء، فكان من شاء صامه، ومن شاء لم يصمه»[(١)].

وكانت اليهود تعظمه، بل كانت قريش في الجاهلية تعظم هذا اليوم كما في حديث عائشة ﵂، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يصومه قبل الهجرة، ولما هاجر وجد أن اليهود تصومه، فصامه أيضًا، لكن كان يقتصر -عليه الصلاة والسلام- على صيامه فقط، ثم في آخر حياته قال: «**لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ**»[(٢)]، فلم يبق إلى قابل وتوفّي -عليه الصلاة والسلام-.

فإن قال قائل: إن النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يصوم عاشوراء منذ أن هاجر من مكة إلى المدينة، ومكث في المدينة عشر سنوات، فلماذا لم يخالف اليهود منذ السنة الأولى من هجرته مع أنه كان يصومه؟

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧.

(٢) رواه مسلم ٢/ ٧٩٨ (١١٣٤) من حديث ابن عباس ﵄.

الجواب: لما هاجر النبي -عليه الصلاة والسلام- من مكة إلى المدينة كان يحب مخالفة المشركين وهم قريش ويحب موافقة أهل الكتاب؛ فلذلك اقتصر النبي -عليه الصلاة والسلام- على صيام ذلك اليوم، فلما فتحت مكة في السنة الثامنة من الهجرة وقضى النبي ﷺ على المشركين لم يبق إلا أهل الكتاب، فكان يحب بعد فتح مكة مخالفة أهل الكتاب، ولذلك قال: «**لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ**»(١).

وصيام عاشوراء على أربع مراتب، كما ذكر ذلك جمع من المحققين كابن القيم(٢) وابن حجر(٣):

المرتبة الأولى -وهي الأكمل-: أن يصام عاشوراء ويوم قبله ويوم بعده، وإنما كانت هذه أكمل المراتب لأمور:

أولاً: أنه يتحقق من صيام عاشوراء حتى مع تقدير ثبوت الشهر -شهر ذي الحجة- ناقصاً، فإنه إذا صام عاشوراء ويوماً قبله ويوماً بعده تيقن من صيام عاشوراء.

ثانياً: أن ذلك أبلغ في مخالفة اليهود، فكما أن صيام يوم قبله أو بعده فيه مخالفة لليهود، فصيام يوم قبله ويوم بعده أكمل وأبلغ في مخالفتهم.

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) زاد المعاد (٢/ ٧٢).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٤٦).

ثالثـًا: أن في ذلك استكثارا من الصيام في شهر محرم وهو متأكد الاستحباب، كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «**أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله الْمُحَرَّمُ**»[(١)] .

رابعـًا: أنه إذا صام يوم عاشوراء ويومـًا قبله ويوما بعده يكون قد صام ثلاثة أيام من الشهر، وصيام ثلاثة أيام من الشهر قد رغب فيه النبي ﷺ كما في حديث عبدالله بن عمرو[(٢)] وحديث أبي هريرة[(٣)] وحديث أبي ذر[(٤)] رضي الله عنهم ، وأخبر أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر تعادل صوم الدهر كله[(٥)]، يعني صوم السنة كلها.

المرتبة الثانية: أن يصام التاسع مع العاشر، وصومهما أفضل من صوم العاشر مع الحادي عشر؛ لأن النبي ﷺ خصه بالذكر، فقال: «**لئن بقيت إلى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التاسع**»[(٦)].

المرتبة الثالثة: صيام العاشر مع الحادي عشر.

المرتبة الرابعة: أن يقتصر على صيام العاشر مفرداً.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٢٨.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٢١.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٢٤.

(٤) سبق تخريجه ص: ١٢٣.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٢٠.

(٦) سبق تخريجه ص: ١٢٩.

والصحيح أن الاقتصار على صيام يوم عاشوراء جائز من غير كراهة.

قوله: «**وَصَوْمُ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ**» ومراد المؤلف: تسع ذي الحجة، لكن هذا من باب التجوز في العبارة وإلا فإن اليوم العاشر لا يصام؛ لأنه يوم عيد الأضحى.

ويسن صيامها؛ لدخولها في العمل الصالح المذكور في حديث ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما العمل في أيام أفضل منها في هذه**». قالوا: ولا الجهاد؟ قال: «**ولا الجهاد، إلا رجل خرج يُخَاطِرُ بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء**»(١).

وجاء عن عائشة ﵂ أنها قالت: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَائِمًا فِي الْعَشْرِ قَطُّ»(٢)، لكن ذكرنا قاعدة وهي أن النبي ﷺ قد يحث على الشيء ولا يفعله؛ لمصالح أرجح، ومثَّلنا لذلك بصيام يوم وإفطار يوم، فكون النبي ﷺ لم يكن يصوم تسع ذي الحجة لا ينفي ذلك مشروعية صيامها.

قوله: «**وَآكَدُهُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَهُوَ كَفَّارَةُ سَنَتَيْنِ**» لحديث أبي قتادة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يُكَفِّرَ السنة التي قبله، والسنة التي بعده**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠ (٩٦٩).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٨٣٣ (١١٧٦).

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ٨١٨ (١١٦٢).

وهذا لغير الحاج؛ أما الحاج فقد نهى النبي ﷺ عن صيام يوم عرفة لمن كان بعرفة[١].

قوله: «**وَكُرِهَ إِفْرَادُ رَجَبٍ**» لما فيه من التشبه بأهل الجاهلية؛ لأن هذا من شعارهم فهم الذين يعظمون شهر رجب، ولم يرد في السنة ما يدل على تعظيمه، وكل ما يروى في فضل صيام رجب أو الصلاة فيه فكذب باتفاق أهل العلم بالحديث، وقد صنف الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة سماها: «تبيين العجب بما ورد في فضل صيام رجب» وتكلم عن الأحاديث المروية في فضل صيام رجب، وخَلُص إلى أنه لا يثبت فيها شيء.

قوله: «**وَالْجُمُعَةِ**» أي: يكره إفراد الجمعة بالصوم، وظاهر كلام المؤلف أنه مكروه وليس محرمـًا.

والأصل في هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا تَخْتَصُّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تَخُصُّوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم**»[٢]، فهذا الحديث ورد فيه

---

(١) وقد أخرج البخاري ٥/ ١١٧ (١٩٨٨)، ومسلم ٢/ ٧٩١ (١١٢٣) من حديث أم الفضل بنت الحارث رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا «أن ناسا تماروا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه»، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٨٠١ (١١٤٤). وأخرج البخاري ٣/ ٤٢ (١٩٨٤) ومسلم ٢/ ٨٠١ (١١٤٣) عن محمد بن عباد قال: «سألت جابرا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم»، واللفظ للبخاري. =

النهي عن تخصيص الجمعة بالصيام وتخصيص ليلتها بالقيام، فهل هذا الحكم على ظاهره للتحريم أو أنه للكراهة؟

يرى المؤلف أنه للكراهة، وبهذا قال جمهور أهل العلم(١)، ولكن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، وقد ورد في معنى هذا الحديث أحاديث أخرى، ومنها حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «**أَصُمْتِ أمس؟**» قالت: لا. قال: «**تريدين أن تصومي غدا؟**» قالت: لا. قال: «**فأفطري**»(٢)، فأمرها بالفطر، ولهذا قال بعض أهل العلم: يحرم إفراد يوم الجمعة بالصوم، وقد نقل ابن المنذر(٣) وابن حزم منع صومه عن عدد من الصحابة كعلي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر رضي الله عنهم، قال ابن حزم رحمه الله: «وما نعلم لمن ذكرنا من الصحابة مخالفا أصلا في النهي عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام»(٤)، وهذا هو القول الراجح أن إفراد يوم الجمعة بالصوم محرم.

= وأخرج البخاري ٣/ ٤٢ (١٩٨٥) ومسلم ٢/ ٨٠١ (١١٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوما قبله أو بعده» واللفظ للبخاري.

(١) ينظر: الحجة على أهل المدينة ١/ ٤٠٧، شرح مختصر خليل للخرشي ٧/ ٩٣، المجموع ٦/ ٤٣٦.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٤٢ (١٩٨٦).

(٣) ينظر: فقه الإمام البخاري من جامع الصحيح - الصيام (ص: ٢٠٢).

(٤) المحلى ٤/ ٤٤٢.

واختلف في الحكمة من النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم، فقيل: إنه يوم عيد، ويوم العيد لا يصام، وقد رجح هذا ابن القيم وابن رجب -رحمهما الله-[(١)]، وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذكر أقوالا في المسألة: «وأقوى الأقوال وأولاها بالصواب أولها -يريد أنه يوم عيد-، وورد فيه صريحاً حديثان: أحدهما: رواه الحاكم وغيره من طريق عامر بن لُدَين عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: «**إن يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم، إلا أن تصوموا قبله أو بعده**»[(٢)]، والثاني: رواه بن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقال: «من كان منكم مُتَطَوِّعًا من الشهر أياما فليكن صومه يوم الخميس، ولا يصوم يوم الجمعة؛ فإنه يوم طعام وشراب وَذِكْرٍ»[(٣)][(٤)]، فالأظهر أن الحكمة هي أن يوم الجمعة يوم عيد للأسبوع.

لكن أورد ابن القيم إشكالاً على هذا القول، وهو أن يوم العيد

---

(١) ينظر: زاد المعاد ١/ ٤٠٥، فتح الباري لابن رجب ٨/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه أحمد ١٣/ ٣٩٥ (٨٠٢٥)، وابن خزيمة ٣/ ٣١٥ (٢١٦١)، والحاكم ١/ ٦٠٣ (١٥٩٥)، وأصله في الصحيحين، فقد أخرج البخاري ٣/ ٤٢ (١٩٨٥) ومسلم ٢/ ٨٠١ (١١٤٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوما قبله أو بعده» واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٠٢ (٩٢٤٣) واللفظ له، وعبدالرزاق في المصنف ٤/ ٢٨٢ (٧٨١٣).

(٤) فتح الباري ٤/ ٢٣٥.

لا يصام مع يوم قبله أو يوم بعده، بينما يوم الجمعة يجوز صومه مع يوم قبله ويوم بعده، ثم أجاب عن هذا الإشكال، فقال: «لما كان يوم الجمعة مُشبَّهًا بالعيد أخذ من شَبَهه النهي عن تحرِّي صيامه، فإذا صام ما قبله أو ما بعده لم يكن قد تحرَّاه، وكان حكمه حكم صوم الشهر أو العُشْر منه أو صوم يومٍ وفطر يومٍ أو صوم يوم عرفة وعاشوراء إذا وافق يوم جمعة، فإنه لا يكره صومه في شيء من ذلك»[1].

والممنوع هو تخصيص يوم الجمعة وإفراده بالصوم، أما إذا لم يقصد تخصيصه فإنه لا يدخل في النهي. فمن كان من عادته أن يصوم يومًا ويفطر يومًا، فصام الأربعاء وأفطر الخميس وصام الجمعة وأفطر السبت، فيكون قد صام يوم الجمعة ولم يصم يومًا قبله ولا يومًا بعده، ولا يدخل في النهي؛ لأنه لم يقصد تخصيص يوم الجمعة بالصوم، ولهذا سئل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن رجل كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، فوقع فطره يوم الخميس ووقع صومه يوم الجمعة وفطره يوم السبت، فصام الجمعة مفرداً؟ قال: هذا لم يتعمد صومه خاصة، إنما كُره أن يتعمد الجمعة[2]، وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال النبي ﷺ: «**لَا تَخُصُّوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم**»[3] فالنهي عن التخصيص.

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٨١-٨٢.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ١٧٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٣٣.

وبناءً على هذا: لو أن رجلاً موظفاً ولا يتيسر له أن يصوم تطوعاً إلا يوم الجمعة باعتباره يوم إجازة مثلاً، ومن عادته أن يصوم ثلاثة أيام من الشهر، وفي كل أسبوع يصوم يوم الجمعة، ولا يقصد بذلك التعظيم وإنما لكونه يوم إجازته، ولا يصوم يوماً قبله ولا يوماً بعده، فهل هذا يدخل في النهي؟

ظاهر الأدلة أنه لا يدخل في النهي، وأن فعله جائز؛ لأنه لم يقصد تخصيص الجمعة بالصيام لكونه يوم جمعة، وقد أفتى بهذا سماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث سئل عن هذه المسألة: رجل لا يتيسر له أن يصوم إلا الجمعة لكونه يوم إجازة، فقال: إنه يجوز في هذه الحال؛ لأنه لم يقصد تخصيصه بالصوم.

قوله: «وَالسَّبْتِ بِالصَّوْمِ» أي يكره إفراد يوم السبت بالصوم، وقد ورد فيه حديث الصمَّاء بنت بُسْر أن النبي ﷺ قال: «**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افْتُرِضَ عليكم، وإن لم يجد أحدكم إلا لِحَاءَ عِنَبَةٍ، أو عود شجرة فَلْيَمْضَغْهُ**»[1].

وبعض العلماء أخذ بظاهر الحديث، ومنهم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ الذي كان يضعف هذا الحديث ثم تراجع عن

---

(١) أخرجه أحمد ٤٥/ ٧ (٢٧٠٧٥)، وأبو داود ٢/ ٣٢٠ (٢٤٢١)، والترمذي ٣/ ١١١ (٧٤٤)، والنسائي في السنن الكبرى ٣/ ٢١٠ (٢٧٧٥)، وابن ماجه ١/ ٥٥٠ (١٧٢٦).

تضعيفه وصححه وأخذ بظاهره، فقال: لا يجوز صيام يوم السبت إلا في الفرض، وكان القول بالنهي عن صيام يوم السبت شبه مهجور، حتى تبنَّاه الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وطلابه وأحيوا هذا القول، لكن الصحيح أن هذا الحديث لا يصح، ولهذا قال الإمام مالك: «هذا كذب»[(١)]، وقال أبو داود: «حديث منسوخ»[(٢)]، وقال النسائي: «حديث مضطرب»[(٣)]، وكذا قال الحافظ ابن حجر[(٤)]، وذكر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحديث إما شاذ غير محفوظ، وإما منسوخ[(٥)].

ثم على افتراض صحة سنده فإنه شاذ؛ لأنه معارَض بما هو أصح منه؛ كما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوما قبله أو بعده**»[(٦)]، واليوم الذي بعد الجمعة السبت، وأيضا جاء في صحيح البخاري من حديث جويرية بنت الحارث رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا «أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «**أَصُمْتِ أمس؟**» قالت: لا. قال: «**تريدين أن تصومي غدا؟**» قالت: لا.

---

(١) ذكره عنه أبو داود في السنن ٢/ ٣٢٠.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٣٢٠ (٢٤٢١).

(٣) ذكره عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٤٧٠ (٩٣٨).

(٤) ينظر: بلوغ المرام ١/ ٢٧٢ (٦٩٢).

(٥) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٧٥.

(٦) أخرجه البخاري ٣/ ٤٢ (١٩٨٥) ومسلم ٢/ ٨٠١ (١١٤٤).

قال: «**فأفطري**»(١)، والغد هو يوم السبت، فكيف تترك هذه الأحاديث الواردة في الصحيحين الدالة على جواز صيام السبت ويؤخذ بحديث أكثر أئمة الحديث على تضعيفه وعدم ثبوته؟ بل جاء عند النسائي وابن خزيمة عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر مما يصوم من الأيام، ويقول: «**إنهما يوما عيد المشركين، فأنا أحب أن أخالفهم**»(٢).

والمنهج الصحيح لطالب العلم أن يأخذ بالأصح من الأحاديث، ولا يعمد لحديث شاذ أو ضعيف أو منسوخ ويترك الأحاديث الصحيحة، بل إن قاعدة الشريعة تدل لهذا؛ فإن الله عز وجل ذكر أن القرآن فيه متشابه وفيه محكم، وهكذا نصوص السنة أيضا فيها متشابه وفيها محكم، والقاعدة في هذا هي رد المتشابه إلى المحكم، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران:٧]، أي أن الراسخين في العلم يردون المتشابه إلى المحكم،

(١) سبق تخريجه ص: ١٣٤.

(٢) أخرجه أحمد ٤٤/ ٣٣٠ (٢٦٧٤٩)، والنسائي في السنن الكبرى ٣/ ٢١٤ (٢٧٨٩)، وابن خزيمة ٣/ ٣١٨ (٢١٦٧)، وابن حبان ٨/ ٣٨١ (٣٦١٦)، وقال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٥٠٩: «وصححه بعض الحفاظ».

فقد يكون هناك اشتباه في بعض النصوص، والمنهج الصحيح أن نردها إلى النصوص المحكمة الواضحة الصريحة التي لا اشتباه فيها، فهذه قاعدة نافعة مفيدة لطالب العلم، وهي أن يرد ما اشتبه عليه من النصوص إلى المحكم منها.

والمؤلف يقول: يكره إفراد السبت بالصوم، لكن ظاهر الحديث ليس فيه إشارة للنهي عن الإفراد، فنص الحديث: «**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افْتُرِضَ عليكم**»[1] فإما أن نأخذ بظاهره كما أخذ به الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو نقول: إن هذا الحديث غير محفوظ فيشرع صيام يوم السبت كغيره من الأيام، وعلى هذا فليس هناك دليل ظاهر على كراهة إفراد يوم السبت بالصوم.

ولهذا نقول: الصواب أنه لا بأس بصيام يوم السبت ولا بأس بإفراده؛ لأنه لم يثبت ما يدل على المنع من ذلك، وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا ريب أن الحديث لم يجئ بإفراده»[2].

وبذلك يكون يوم السبت كغيره من الأيام التي يباح صومها وإفرادها كالأحد والثلاثاء والأربعاء، ولم يثبت في النهي عن صومه أو إفراده حديث.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٣٧.

(٢) زاد المعاد ٢/ ٧٦.

قوله: «وَكُرِهَ صَوْمُ يَوْمِ الشَّكِّ، وَهُوَ الثَّلَاثُونَ مِنْ شَعْبَانَ إِذَا لَمْ يَكُنْ غَيْمٌ، أَوْ قَتَرٌ» هذه المسألة سبق أن تكلمنا عنها بالتفصيل في أول كتاب الصيام، وحررنا المذهب عند الحنابلة، وبيَّنا القول الصحيح في المراد بيوم الشك، وحكم صيامه.

قوله: «وَيَحْرُمُ صَوْمُ الْعِيدَيْنِ» أي: يومي العيدين، ويدل لتحريم صيامهما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم النَّحْرِ»[١] متفق عليه، وقد أجمع العلماء على ذلك.

والحكمة من ذلك: أن عيد الفطر هو يوم الفطر من رمضان، ولا يتميز تحديد رمضان من شوال إلا بفطر يوم العيد، ولهذا كان النبي ﷺ يأكل تمرات صبيحة عيد الفطر قبل أن يذهب إلى المصلى ويقطعها وتراً[٢]؛ تحقيقاً للفطر في هذا اليوم، وأما عيد الأضحى فلأنه يوم النحر ولو صام الناس فيه لعَدَلوا عما يحبه الله تعالى مما أمر به في قوله سبحانه: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج الآية ٢٨]، وكيف يأكل منها من كان صائماً؟ ولهذا جاء في الصحيحين عن أبي عبيد مولى ابن أَزْهر «أنه شهد العيد يوم الأضحى مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فصلى قبل الخطبة ثم خطب الناس، فقال: يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ قد نهاكم عن صيام هذين العيدين؛ أما أحدهما فيوم فطركم من

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٥٣ (١٩٩١)، ومسلم ٣/ ١٥٣ (٢٧٣٠) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٣٦٧ (٩٥٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

صيامكم، وأما الآخر فيوم تأكلون من نُسُكِكُمْ»[١].

قوله: «وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ» لقول عائشة وابن عمر رضي الله عنهم: «لَمْ يُرَخَّصْ في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمن لم يجد الْهَدْيَ»[٢]، ولحديث نُبَيْشة الهُذلي أن النبي ﷺ قال: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**»[٣] رواه مسلم، وفي رواية عنده: «**وذكر لله** عز وجل»[٤] فهذا دليل على أن هذه الأيام لا تصلح أن تكون أيام إمساك وإنما هي أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل.

لكن يستثنى من ذلك: الصيام في حق المتمتع أو القارن إذا لم يجدا الهدي، فيجوز لهما صيام أيام التشريق؛ لحديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهم السابق.

قوله: «وَمَنْ دَخَلَ فِي تَطَوُّعٍ لَمْ يَجِبْ إِتْمَامُهُ» الصائم المتطوع كما يقول الفقهاء هو أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر، وهذه العبارة رويت في حديث عن النبي ﷺ[٥]، وفي سنده مقال.

---

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ١٣٨ (٥٥٧١)، ومسلم ٣/ ١٥٢ (٢٧٢٧).

(٢) أخرجه البخاري ٥/ ١٢٧ (١٩٩٧) معلقا بصيغة الجزم.

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣ (٢٧٣٣).

(٤) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣ (٢٧٣٤).

(٥) أخرجه أحمد ٤٤/ ٤٦٣ (٢٦٨٩٣)، والترمذي ٢/ ١٠١ (٧٣٢)، والنسائي في السنن الكبرى ٣/ ٣٦٥ (٣٢٨٨)، والحاكم ١/ ٦٠٤ (١٥٩٩)، والدارقطني ٣/ ١٣٢ (٢٢٢٤) من حديث أم هانئ رضي الله عنها، وقال الترمذي: «في إسناده مقال»، وقال النسائي: «لم يسمعه جعدة من أم هانئ»، وكذا قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب =

فالصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر، فلا يلزمه إتمام صوم التطوع؛ لحديث عائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: «**هل عندكم شيء؟**» فقلنا: لا. قال: «**فإني إذا صائم**». ثم أتانا يوما آخر فقلنا: يا رسول الله، أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ -وهو التمر مع السمن والأَقِط- فقال: «**أَرِينِيهِ فلقد أصبحت صائما**». فأكل[1].

لكن الأفضل أن لا يقطع صومه إلا لغرض صحيح، مثل أن يدعى لوليمة وهو صائم فيجيب الدعوة ويرى أن في فطره جبراً لقلب أخيه المسلم وإدخال السرور عليه، أو يكون مثلاً في زيارة لوالديه ويرى أن في إفطاره برًا بهما وجبرًا لخواطرهما.

وجميع النوافل لا تلزم بالشروع فيها ويجوز قطعها ولا يجب قضاؤها، إلا نافلة الحج والعمرة، فيجب إتمامهما بعد الشروع فيهما.

قوله: «وَفِي فَرْضٍ يَجِبُ، مَا لَمْ يَقْلِبْهُ نَفْلاً» أي إذا ابتدأ صيام فرض فيجب إتمامه، وعلى ذلك إذا ابتدأ صيام القضاء فليس له أن يقطعه، بل يجب عليه أن يتمه ولا يجوز الخروج منه، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا نعلم في هذا خلافـاً؛ وذلك لأنه تعين بالدخول فيه فصار كالمتعين،

= ٢/ ٧١ (١٢٨)، وأعله الدارقطني في العلل ١٥/ ٣٦٦ بالاضطراب، وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٤٦٩: «وفي سنده اختلاف».

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣ (٢٧٧١).

والخروج من عهدة الواجب في هذه الحال لا يجوز وإنما دخلت التوسعة في وقته رفقًا بالمكلف»[1].



(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٥٢).

كِتابُ الاعتِكَافِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُو: سُنَّةٌ. ويَجِبُ: بالنَّذرِ.

وشَرْطُ صِحَّتِهِ سِتَّةُ أشيَاءَ: النيَّةُ. والإسلامُ. والعَقلُ. والتَّمييزُ. وعَدَمُ ما يُوجِبُ الغُسْلَ. وكَونُهُ بِمَسجِدٍ.

ويُزادُ في حَقِّ مَنْ تلزَمُهُ الجَماعَةُ: أن يَكُونَ المَسجِدُ مِمَّا تُقامُ فيهِ.

ومِنَ المَسجِدِ: ما زِيدَ فيهِ. ومِنه: سَطْحُهُ، ورَحبَتُهُ المَحُوطَةُ، ومَنَارَتُه التي هِي أو بَابُها فِيه.

ومَن عَيَّن الاعتِكَافَ بمَسجِدٍ غيرِ الثَّلاثَةِ: لَم يتَعَيَّن.

ويَبطُلُ الاعتِكَافُ: بالخُرُوجِ مِن المَسجِدِ لِغَيرِ عُذْرٍ. وبِنيَّةِ الخُرُوجِ، ولَو لَم يَخرُج. وبِالوَطءِ في الفَرجِ. وبالإنزالِ بالمُباشَرَةِ دُونَ الفَرجِ. وبالرِّدَّةِ. وبالسُّكرِ.

وحَيثُ بَطَلَ الاعتِكَافُ: وَجَبَ استِئنافُ النَّذرِ المُتَتابِعِ، غَيرِ المُقيَّدِ بزَمَنٍ، ولا كفَّارَةَ. وإنْ كانَ مُقيَّدًا بزَمَنٍ مُعَيَّنٍ: استَأنَفَهُ، وعَلَيهِ كفَّارَةُ يَمِينٍ؛ لِفَوَاتِ المَحَلِّ.

ولا يَبطُلُ الاعتِكَافُ: إن خَرَجَ مِن المَسجِدِ لِبَولٍ، أو غائِطٍ، أو طَهارَةٍ واجِبَةٍ، أو لإزَالَةِ نَجاسَةٍ، أو لجُمُعَةٍ تَلزَمُهُ. ولا: إنْ خَرَجَ للإتيانِ بِمَأكَلٍ ومَشرَبٍ؛ لِعَدَمِ خادِمٍ. ولَه: المَشيُ علَى عادَتِهِ.

ويَنبَغِي لِمَن قَصَدَ المَسجِدَ: أنْ يَنوِيَ الاعتِكَافَ مُدَّةَ لُبثِهِ فِيهِ، لا سِيَّمَا إن كانَ صائِمًا].

الشـــرح

الاعتكاف: افتعال، من عَكَف على الشيء يَعْكِف ويَعْكُف، ومادته (العين والكاف والفاء) تدل على الحبس والإقامة على الشيء، ويأتي لازماً ومتعدياً، فاللازم مصدره العكفُ والعُكُوف، وهو الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف:١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء:٥٨]، وأما المتعدي: فمصدره العَكْف فقط، ويأتي بمعنى الحبس والمنع، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾[الفتح:٢٥]، يعني: محبوساً عن أن يبلغ محِلَّه، والاعتكاف شرعاً مأخوذ من الفعل اللازم الذي مصدره العُكوف.

وأما تعريفه شرعاً فعُرِّف بتعريفات كثيرة، وجميعها تدور حول لزوم المسجد لطاعة الله تعالى، ويمكن تعريفه بأنه: لزوم مسجد لعبادة الله تعالى من شخص مخصوص على صفة مخصوصة.

ويسمى الاعتكاف جِواراً؛ ومن ذلك ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يُصْغِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وهو مجاور في المسجد، فَأُرَجِّلُهُ وأنا حائض»(١)، وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كنت أجاور هذه العشر، ثم قد بدا لي أن أجاور هذه العشر الأواخر، فمن كان**

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١٦٧ (٢٠٢٨) واللفظ له، ومسلم ١/ ١٦٨ (٧١٢).

اعتكف معي فليثبت في مُعْتَكَفِهِ»[١]، فقوله: «**أُجَاوِرَ**» يعني: أعتكف.

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥]، وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وأما السنة فمنها: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده»[٢].

وقد اعتكف النبي ﷺ العشر الأوائل من رمضان، ثم اعتكف العشر الأواسط؛ طلبا لليلة القدر، ثم أخبر بأن ليلة القدر في العشر الأواخر، فاستقر اعتكافه فيها[٣].

لكن الاعتكاف لا يختص برمضان، وإنما يصح أن يكون في غير رمضان في أظهر أقوال أهل العلم؛ والدليل لهذا أن النبي ﷺ في إحدى السنوات أراد أن يعتكف في العشر الأواخر، فأتت إحدى أزواجه بخباء، ثم أتت بقية أزواجه كل منهن بخباء، فلما رأى هذه الأخبية قال: «**آلْبِرَّ**

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١٥٣ (٢٠١٨) واللفظ له، ومسلم ٣/ ١٧١ (٢٨٢٦).

(٢) أخرجه البخاري ٥/ ١٦٤ (٢٠٢٦)، ومسلم ٣/ ١٧٥ (٢٨٤١).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٢٢٤ (٨١٣)، ومسلم ٣/ ١٧١ (٢٨٢٨) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أَرَدْنَ بهذا؟ ما أنا بِمُعْتَكِفٍ» ثم أمر بنزع هذه الأخبية كلها ولم يعتكف العشر الأواخر من ذلك العام، واعتكف بدلاً من ذلك في العشر الأُول من شهر شوال[1]، فكأن النبي ﷺ لَحَظ التنافس أو عدم الإخلاص[2]، ولذلك لم يعتكف ومنع أزواجه -رضي الله عنهن- من الاعتكاف، لكنه -عليه الصلاة والسلام- كان إذا عمل عملاً أثبته وداوم عليه وإذا فاته قضاه، فقضى ذلك الاعتكاف في العشر الأُول من شهر شوال، فدل ذلك على أنه يصح الاعتكاف في غير رمضان، لكن الأفضل أن يكون في العشر الأواخر في رمضان.

وقد أجمع العلماء على مشروعية الاعتكاف، فقد نقل أبو داود عن الإمام أحمد أنه قال: «ولا نعلم بين العلماء خلافاً في أنه مسنون»[3]، ونقل الإجماع على مشروعيته أيضا ابن المنذر[4] والموفق بن قدامة[5].

والاعتكاف من الشرائع القديمة، يقول الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة:١٢٥]، وهذا

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١٧٥ (٢٠٣٣) واللفظ له، ومسلم ٣/ ١٧٥ (٢٨٤٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٣/ ٦٠١.

(٣) المغني ٣/ ١٨٦.

(٤) ينظر: الإجماع ١/ ٥٠ (١٣١)، المغني ٣/ ١٨٦.

(٥) ينظر: المغني ٣/ ١٨٦.

يدل على أن الاعتكاف كان معروفًا في وقت إبراهيم ﷺ، وقال الله ﷻ عن مريم -عليها السلام-: ﴿فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا﴾ [مريم:١٧]، وقال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗا﴾ [آل عمران:٣٧]، قالوا: إنها كانت معتكفة في المسجد، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولأن مريم -عليها السلام- قد أخبر الله سبحانه أنها جُعِلت محرَّرة له، وكانت مقيمة في المسجد الأقصى في المحراب، وأنها انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًّا، فاتخذت من دونهم حجابًا، وهذا اعتكاف في المسجد واحتجاب فيه، وشَرْع من قبلنا شَرْع لنا، ما لم يَرِد شرعنا بنسخه»(١)، يعني: مُقام مريم في المسجد هو اعتكاف منها فيه.

بل كان الاعتكاف معروفًا في الجاهلية قبل بعثة نبينا محمد ﷺ، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**»(٢)، فالاعتكاف من الشرائع القديمة التي أقرها الإسلام.

والحكمة من مشروعيته: أن يتفرغ المسلم لعبادة الله ﷻ، فهو -كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «عكوف القلب على الله تعالى»(٣)، فهذا

---

(١) شرح العمدة ٣/ ٦٠٦-٦٠٧.

(٢) أخرجه البخاري ١٦/ ٥٨٦ (٦٦٩٧)، ومسلم ٥/ ٨٨ (٤٣٨٢) من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) زاد المعاد ٢/ ٨٣.

هو مقصود الاعتكاف أن يَعْكُف قلبه على العبادة ومناجاة الله ﷻ والانقطاع عن أشغال الدنيا، فإن الإنسان إذا كان في معاشه ربما يغفل ويذهل ويقسو قلبه، فإذا تفرغ للعبادة في المسجد وانقطع عن الدنيا وأشغالها وتفرغ لمناجاة الله ﷻ وذكره فإن ذلك يكون عوناً له على أداء هذه العبادة بإخلاص وحضور قلب مما يزيده قرباً من الله ﷻ، وهذا أمر واقع ومشاهد أن الإنسان إذا اعتكف في المسجد وانقطع عن الدنيا وأشغالها التي لا تنقضي فإن هذا مما يعينه على كثير من الطاعات من الصلاة والذكر وتلاوة القرآن وعبادات كثيرة لا تتأتى مع غير الاعتكاف.

ولهذا ينبغي أن يفقه المعتكف هذا المعنى؛ فإن بعض المعتكفين يمضون كثيراً من وقت الاعتكاف في الأحاديث الجانبية وفي الاتصالات بالهاتف ونحو ذلك، فلا تتحقق الحكمة من اعتكافهم، ولذلك ينبغي للمعتكف أن ينقطع للعبادة ولا ينشغل بالاتصالات بالجوال ونحو ذلك إلا للحاجة، وأما الأمور التي يمكن تأجيلها إلى وقت آخر فيؤجلها ويتفرغ للعبادة ما دام معتكفاً، لكن لا بأس أن يتحدث مع بعض المعتكفين أحيانا؛ فالنبي ﷺ زارته صفية وتحدث معها ساعة ثم وَدَّعها وذهبت كما في القصة المشهورة[1]، فهذا دليل على أنه لا بأس بأن

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١٧٩ (٢٠٣٥)، ومسلم ٧/ ٨ (٥٨٠٨) من حديث صفية رضي الله عنها.

يتحدث المعتكف في معتكفه مع زواره أو مع بعض المعتكفين، لكن لا يبالغ في ذلك ويأخذ هذا جزءً كبيراً من وقته.

قوله: «وَهُوَ سُنَّةٌ» وقد سبق ذكر الأدلة على استحباب الاعتكاف من الكتاب والسنة والإجماع.

قوله: «وَيَجِبُ بِالنَّذْرِ» قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضًا، إلا أن يوجبه المرء على نفسه فيجب عليه»[١].

قوله: «وَشَرْطُ صِحَّتِهِ سِتَّةُ أَشْيَاءَ» يشترط لصحة الاعتكاف ستة شروط:

قوله: «النِّيَّةُ» لما جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٢] متفق عليه.

قوله: «وَالْإِسْلَامُ» فلا يصح من الكافر؛ لأنه عبادة، والعبادة لا تصح من كافر.

قوله: «وَالْعَقْلُ» فغير العاقل غير مكلف ومرفوع عنه القلم، فلا يصح الاعتكاف منه.

---

(١) الإجماع ١/ ٥٠ (١٣٠).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١ (١)، ومسلم ٦/ ٤٨ (٥٠٣٦).

والنية والإسلام والعقل هي شروط لجميع العبادات.

قوله: «وَالتَّمْيِيزُ» ولم يقل المؤلف البلوغ؛ لأن الاعتكاف يصح من الصبي المميز، فإن الصبي المميز تصح صلاته بل تصح مُصافَّته وإمامته -على القول الراجح- فيصح اعتكافه.

قوله: «وَعَدَمُ مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ» لما يروى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جُنُبٍ**»[(١)]، وهذا الحديث في سنده مقال، لكن له طرق متعددة يشد بعضها بعضاً.

ولذلك إذا حصلت جنابة من المعتكف فإنه يذهب ويغتسل مباشرة؛ لأن الجنب ممنوع من اللبث في المسجد.

قوله: «وَكَوْنُهُ بِمَسْجِدٍ» أي: يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون بمسجد؛ وقد أجمع العلماء على ذلك، قال ابن القطان: «أجمعوا على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد»[(٢)]، وقال الموفق بن قدامة: «لا

---

(١) أخرجه أبوداود ١/ ٦٠ (٢٣٢)، وابن خزيمة ٢/ ٢٨٤ (١٣٢٧)، والبيهقي في السنن الكبير ٢/ ٦٢٠ (٤٣٢٤)، وأعل ببعض رواته، ووثقهم آخرون، وحسن الحديث ابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٥٧١ والزيلعي في نصب الراية ١/ ١٩٤، وضعفه الحافظ ابن رجب في فتح الباري ٢/ ٤٣ والنووي في خلاصة الأحكام ١/ ٢١٠ (٥٣٩)، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٣٧٦ (١٨٥).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع ١/ ٢٤٣ (١٣٤٥).

نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً»(١)، ونقل القرطبي الإجماع على ذلك(٢).

والدليل لهذا الشرط قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة:١٨٧]، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ووجه الدلالة من الآية لاشتراط المسجد: أنه لو صح الاعتكاف في غير المسجد لم يخصَّ تحريمَ المباشرة بالاعتكاف في المسجد؛ لأنها منافية للاعتكاف، فعُلم أن المعنى بيان أن الاعتكاف إنما يكون في المساجد»(٣)، ويدل لذلك أيضاً هدي النبي ﷺ فإنه إنما كان يعتكف في المسجد، حتى إنه كان يُدخِل رأسه وهو في المسجد إلى حجرة عائشة فتُرجِّله(٤)، فكان يحافظ على بقائه في المسجد ولم يكن يدخل حجرتها، ولا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً.

ولكن مع اتفاق العلماء على اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف، إلا أنهم اختلفوا في ضابطه للرجل والمرأة.

قوله: «**وَيُزَادُ فِي حَقِّ مَنْ تَلْزَمُهُ الْجَمَاعَةُ أَنْ يَكُونَ الْمَسْجِدُ مِمَّا تُقَامُ فِيهِ**» يرى المؤلف أن الضابط في ذلك بالنسبة للرجل: أن يكون المسجد

---

(١) المغني ٣/ ١٨٩.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٣٣.

(٣) المجموع ٦/ ٤٨٣.

(٤) أخرجه البخاري ٥/ ١٦٧ (٢٠٢٨)، ومسلم ١/ ١٦٨ (٧١٢) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

تقام فيه الجماعة، وهذا هو أحد الأقوال في المسألة، وهو مذهب الحنفية[١] والحنابلة[٢]، وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا قول عامة التابعين، ولم ينقل عن صحابي خلافه؛ إلا قول من خَصَّ الاعتكاف بالمساجد الثلاثة وبمسجد نبي»[٣]، وسيأتي الكلام عن ذلك.

القول الثاني: يصح الاعتكاف في كل مسجد، وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، إلا أن المالكية يرون أنه إذا نوى الاعتكاف مدة يتخللها جمعة فلا يصح إلا في المسجد الجامع.

القول الثالث: لا يصح الاعتكاف إلا في المسجد الجامع، وهذا القول روي عن الزهري[٦] والحَكَم وحماد[٧]، وهو مذهب المالكية إذا كانت مدة الاعتكاف أسبوعًا فأكثر.

القول الرابع: لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ والمسجد الأقصى، وروي عن

---

(١) ينظر: المبسوط ٣/ ١١٥.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ١٨٩.

(٣) شرح العمدة ٣/ ٥٩٧.

(٤) ينظر: المدونة ١/ ٢٩٨.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٨٥.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٣٧ (٩٦٧٣).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٣٧ (٩٦٧٤).

حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]، وهذا القول كان مهجوراً، لكن تبناه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ وطلابه من بعده، فأحيوا هذا القول.

والفرق بين القول الأول والثاني أن **القول الأول**: مسجد تقام فيه الجماعة، و**القول الثاني**: مسجد وإن لم تقم فيه الجماعة كالمسجد المهجور أو مسجد على الطرقات.

وقد استدل أصحاب القول الأول بعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة:١٨٧]، قالوا: فقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ يشمل جميع المساجد، لكنه يُخص بالمسجد الذي تقام فيه الجماعة؛ لأن الجماعة واجبة، واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إما إلى ترك الجماعة الواجبة وإما إلى خروجه فيتكرر ذلك منه كثيراً مع إمكان التحرز منه وذلك منافٍ للاعتكاف.

واستدلوا أيضـاً بما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله، ثم اعْتَكَفَهُنَّ

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٤/ ٣٤٨ (٨٠١٦)، والطحاوي في مشكل الآثار ٧/ ٢٠١ (٢٧٧١)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٥١٩ (٨٥٧٤)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٣٠٢ (٩٥١١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١٧٣ (٥٠٢١): «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»، وقال ابن تيمية في شرح العمدة ٣/ ٥٩٣: «رواه سعيد بإسناد جيد»، وضعفه ابن حزم في المحلى ٣/ ٤٣١.

أزواجه من بعده، وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا يتبع جنازة، ولا يعود مريضا، ولا يمس امرأة، ولا يُبَاشِرُهَا، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»[١]، وفي رواية قالت: «ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع»[٢] بدل: «مسجد جماعة».

وموضع الشاهد قولها: «وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ»، وصَدَّرت قولها بـ: «السُّنَّةُ»، وهي تنصرف عند الإطلاق لسنة النبي ﷺ، لكن بعض المحدثين يرون أن هذا مدرج من كلام الزهري وليس من كلام عائشة رضي الله عنها، وممن ذكر ذلك الدارقطني فقال: «إن قوله: «وأن السنة للمعتكف» إلى آخره ليس من قول النبي ﷺ، وأنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم»[٣]، ونقل ابن القيم كلام الدارقطني في تهذيب السنن وقال: «ولهذا -والله أعلم- ذكر صاحب الصحيح أوله، وأعرض عن هذه الزيادة»[٤]، ومراده قول عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله،

---

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع ١/ ١٨٦ (٣٠٩)، والدارقطني ٣/ ١٨٧ (٢٣٦٤)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٥١٩ (٨٥٧١) ورجح الدارقطني والبيهقي أنه مدرج من قول الزهري، وأما صدر الأثر فأصله في الصحيحين.

(٢) أخرجه أبوداود ٢/ ٣٣٣ (٢٤٧١)، وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٧٥ (٧٠٢): «ولا بأس برجاله، إلا أن الراجح وقف آخره».

(٣) سنن الدارقطني ٣/ ١٨٧ (٢٣٦٤).

(٤) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ٢/ ١١.

ثم اعتكف أزواجه من بعده»[١] متفق عليه، فالصحيح أن هذه اللفظة مدرجة من كلام الزهري أو غيره من الرواة وليست من قول عائشة رضي الله عنها، فلا يستقيم الاستدلال بها.

ثم إن هذا القول هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم كما نقلنا عن أبي العباس ابن تيمية رحمه الله ذلك.

وأما أصحاب القول الثاني الذين قالوا إنه يصح الاعتكاف في كل مسجد حتى وإن لم تُقَم فيه الجماعة فاستدلوا بعموم الآية: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، لكن يجاب عن ذلك بأن لفظ الآية وإن كان عاماً إلا أنه يُخصَّص بالمساجد التي تقام فيها الجماعات؛ لأن اعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى ترك الجماعة الواجبة أو خروجه المتكرر الذي يمكن الاحتراز منه، والخروج المتكرر ينافي الاعتكاف.

واستدلوا بحديث حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يَصْلُحُ**»[٢]، ولكنه حديث ضعيف جداً لا تقوم به حجة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٤٧.

(٢) أخرجه الدارقطني ٣/ ١٨٥ (٢٣٥٧) وأعله بالانقطاع، وقال ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف ٢/ ١٠٩: « هذا الحديث في نهاية الضعف».

وأما أصحاب القول الثالث القائلون بأنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد جامع، فاستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع»[(١)]، وسبق القول بأن هذا مدرج من كلام الزهري وليس من كلام عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فلا تقوم به حجة، وقالوا: إن الاعتكاف في غير المسجد الجامع يفضي إلى خروج المعتَكِف من مُعتَكَفه لأداء صلاة الجمعة، وهذا الخروج يمكن التحرز منه لو اعتكف في المسجد الجامع، لكن اعتُرض على ذلك بأن هذا خروج مأذون له فيه؛ لأن الجمعة لا تتكرر، فهي مرة واحدة في الأسبوع.

وأما أصحاب القول الرابع فقد استدلوا بحديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، ومسجد بيت المقدس**»[(٢)]، فقوله: «**لا اعتكاف**» يحمل على الصحة، أي لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة، قالوا: والأصل في النفي أنه يحمل على نفي الصحة.

واعترض عليه بأنه حديث ضعيف لا يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ، فقد أخرجه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة عن جامع بن أبي راشد عن شقيق بن سلمة عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ابن حزم: «هذا شَكٌّ حذيفة أو ممن دونه - يعني: هل قال: إلا المساجد الثلاثة،

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٥٦.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٥٥.

أو قال: إلا مسجد جماعة؟ - ولا يُقطع على رسول الله بشكٍّ»[(١)]، وأخرجه البيهقي من طريق آخر، وبعض العلماء صححه بمجموع طرقه كالألباني[(٢)]، لكن أكثر العلماء على تضعيفه.

وعلى تقدير صحته، فالمعنى: لا اعتكاف كامل، ولا شك أن الاعتكاف في المساجد الثلاثة أكمل من الاعتكاف في غيرها، ثم لو كان هذا الحديث ثابتًا لاشتهر بين الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنه مما تتوافر الدواعي لنقله واشتهاره، وقد كان أكابر الصحابة رضي الله عنهم يفتون بخلافه، فقد أفتى علي بن أبي طالب وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم بأن الاعتكاف يكون في كل مسجد تقام فيه الجماعة، بل كان العمل مشهوراً بينهم في كل الأمصار دون نكير إلا ما روي عن حذيفة رضي الله عنه في هذا، ثم أيضًا لو كان لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة لكان حمل الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، على النادر، وهذا من معايب الاستدلال؛ فإن الاعتكاف في المساجد الثلاثة نادر وقليل بالنسبة للاعتكاف في سائر المساجد، ومساجد المسلمين بالآلاف وربما تصل إلى الملايين، فكيف تحمل الآية على المساجد الثلاثة وتترك هذه المساجد من غيرها؟

---

(١) المحلى ٣/ ٤٣١.

(٢) ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ٦/ ٦٦٧ (٢٧٨٦).

والقول الراجح هو القول الأول وهو القول الذي قرره المؤلف، وهو أن الضابط في المسجد الذي يشرع الاعتكاف فيه هو أن تقام فيه الجماعة، ولا يشترط أن تقام فيه الجمعة، وقد سبق أن هذا القول هو الذي عليه أكابر الصحابة رضي الله عنهم ، ونقله أبو العباس بن تيمية عن عامة التابعين وأنه لم يثبت عن صحابي خلافه إلا ما نقل عن حذيفة رضي الله عنه.

هذا بالنسبة للرجل، وأما المرأة فمعلوم أنه لا تجب عليها الجماعة، ولهذا اختلف العلماء في ضابط المسجد الذي يشرع للمرأة الاعتكاف فيه، على قولين:

القول الأول: يشترط لصحة اعتكاف المرأة أن تعتكف في أي مسجد وإن لم تقم فيه الجماعة، وليس لها أن تعتكف في مسجد بيتها، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من المالكية(١) والشافعية(٢) والحنابلة(٣). ومعنى مسجد بيتها: مصلاها الذي تصلي فيه في البيت، فإن بعض النساء تتخذ لها مكانًا تصلي فيه، فهذا يسميه الفقهاء مسجد بيتها.

والقول الثاني في المسألة: يصح أن تعتكف المرأة في مسجد بيتها، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية(٤).

---

(١) ينظر: الذخيرة ٢/ ٥٣٥.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٨٥، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/ ٥٧٤.

(٣) ينظر: المحرر في الفقه ١/ ٢٣٢.

(٤) ينظر: الأصل للشيباني ٢/ ٢٧٤.

وقد استدل الجمهور لقولهم بعموم الآية: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة:١٨٧]، قالوا: والمراد بالمساجد المواضع التي بنيت للصلاة فيها، وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد؛ لأنه لم يُبْن للصلاة فيه، ولا تثبت له أحكام المسجد حتى وإن سمي مسجداً، فهو كقول النبي ﷺ: «**وَجُعِلَتْ لي الأرض مسجدا وطهورا**»(١).

واستدلوا كذلك بأن أزواج النبي ﷺ استأذنَّه في الاعتكاف في المسجد فأذن لهنَّ، فلو لم يكن موضعاً لاعتكافهن لما أذن لهن، ولو كان الاعتكاف في البيت يصح لأرشد النبي ﷺ نساءه إلى الاعتكاف في البيت؛ لأن ذلك أيسر للمرأة وأستر لها.

وقالوا أيضاً: إن الاعتكاف عبادة وقربة يشترط لها المسجد في حق الرجل، فيشترط لها المسجد في حق المرأة، كالطواف.

وقالوا: إن مسجد بيت المرأة وإن سمي مسجداً لغة إلا أنه ليس بمسجد شرعاً ولا تترتب عليه أحكام المساجد؛ بدليل جواز تغييره وجواز مكث الجنب فيه.

وأما أصحاب القول الثاني وهم الحنفية فقد استدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ ذكر أنه يعتكف العشر الأواخر من

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٧٤ (٣٣٥)، ومسلم ٢/ ٦٣ (١١٩١) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وأخرجه مسلم ٢/ ٦٤ (١١٩٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

رمضان، فاستأذنته عائشة فأذن لها، وسألت حفصة عائشة أن تستأذن لها ففعلت، فلما رأت ذلك زينب ابنة جَحْشٍ أمرت ببناء فبني لها، قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا صلى انصرف إلى بنائه، فَبَصُرَ بِالأَبْنِيَةِ، فقال: «**ما هذا؟**» قالوا: بناء عائشة، وحفصة، وزينب. فقال رسول الله ﷺ: «**آلْبِرَّ أَرَدْنَ بهذا؟ ما أنا بِمُعْتَكِفٍ**». فرجع، فلما أفطر اعتكف عشرا من شوال[1]. ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى أبنية أزواجه فيه، وقال: «**آلْبِرَّ أَرَدْنَ بِهَذَا؟**» فدل ذلك على أن المرأة ممنوعة من الاعتكاف في المسجد، وحيث إن الاعتكاف مشروع للمرأة كما هو مشروع للرجل فتكون مشروعيته في مسجد بيتها.

لكن هذا الاستدلال ضعيف، فلا نُسلِّم بأن ترك النبي ﷺ الاعتكاف لما رأى أبنية أزواجه في المسجد، وأنه يكره الاعتكاف فيه لأجل أن المرأة ممنوعة من الاعتكاف في المسجد؛ إذ لو كان الأمر كذلك لما أذن لهن أصلاً، ولكن كراهيته إنما كانت لِما رأى من تنافسهن الذي يخشى معه سوء القصد والنية، ولذلك أمر بنزع الأَخْبِية ولم يأمرهن بالاعتكاف في بيوتهن[2].

والراجح قول الجمهور وهو أن الاعتكاف يشترط له المسجد، وأن المرأة ليس لها أن تعتكف في مسجد بيتها.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٤٨.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ١٩١.

لكن يشترط لاعتكاف المرأة أمن الفتنة، فإن كانت الفتنة لا تؤمن فليس لها أن تعتكف؛ لأن الاعتكاف سنة، وترك ما لا يؤمن معه الفتنة واجب، وليس لها أن تأتي بسنة مقابل الإخلال بالواجب، ولذلك لابد أن يكون في المسجد مكان مخصص للنساء وتكون الفتنة معه مأمونة، أما إذا كان لا يؤمن معه الفتنة فيحصل الافتتان من المرأة وبها؛ فليس لها حينئذ أن تعتكف في المسجد وإنما تبقى في بيتها وتأتي بما تيسر من العبادة من غير اعتكاف.

قوله: «وَمِنَ الْمَسْجِدِ مَا زِيدَ فِيهِ» أي: ما زيد في المسجد يأخذ حكم المسجد، ولهذا فالزيادة في المسجد الحرام تأخذ حكم المسجد الحرام، فإنه كان في عهد النبي ﷺ الفناء المحيط بالكعبة فقط، ولم يكن هناك جدران، وفي عهد عمر رضي الله عنه أحيط بجدار قصير، ثم بعد ذلك توسع عمران المسجد الحرام إلى ما نراه الآن، وكذلك مسجد النبي ﷺ زيد فيه كثيراً، وهكذا لو وُسِّع أي مسجد من المساجد فإن التوسعة تأخذ حكم المسجد.

قوله: «وَمِنْهُ سَطْحُهُ» فسطح المسجد يأخذ حكم المسجد؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

قوله: «وَرَحْبَتُهُ الْمَحُوطَةُ» والرحبة ساحة المسجد الخارجية، فإن كانت محوطة بسور المسجد فإنها تأخذ حكم المسجد، أما إذا لم تكن محوطة بسور المسجد فإنها لا تأخذ حكمه، ولا يصح الاعتكاف فيها،

والغرف التي تكون بجوانب المسجد تأخذ الحكم نفسه، فإذا كانت محوطة بسور المسجد وأبوابها مفتوحة على المسجد من الداخل فتأخذ حكم المسجد؛ أما إذا كانت أبوابها تفتح على الخارج أو على الطريق أو أنها ليست محوطة بسور المسجد فإنها لا تأخذ حكم المسجد.

وإذا كان للغرف بابان أحدهما مفتوح على الطريق والآخر مفتوح على المسجد فإنها تأخذ حكم المسجد.

مسألة: المسعى حالياً محاط بسور المسجد الحرام، فهل يأخذ حكم المسجد؟

المسعى لا يأخذ حكم المسجد الحرام، وصدر بهذا قرار من المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي أن المسعى بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه، لأنه مشعر مستقل[١]، وإلا لو طبقنا القاعدة السابقة لقلنا بدخوله، وقال به بعض العلماء المعاصرين؛ لأنه محاط بسور المسجد الحرام، ورأى كثير من العلماء أنه مشعر مستقل خارج المسجد الحرام واعتبروه مستثنى من هذه القاعدة، وهذا هو الأظهر.

قوله: «وَمَنَارَتُهُ الَّتِي هِيَ أَوْ بَابُهَا فِيهِ» إذا كانت المنارة في المسجد أو بابها فيه فإنها تأخذ حكم المسجد؛ لأنها في حكمه وتابعة له، أما

---

(١) ينظر: قرار رقم (٧٧).

إذا كانت خارج المسجد ككثير من المنائر في الوقت الحاضر فإنها لا تأخذ حكم المسجد إلا إذا كانت محاطة بسور المسجد وتفتح عليه، ويظهر أن المنائر كانت في زمن المؤلف داخل المسجد بخلاف وقتنا الحاضر.

قوله: «**وَمَنْ عَيَّنَ الْاعْتِكَافَ بِمَسْجِدٍ غَيْرِ الثَّلَاثَةِ لَمْ يَتَعَيَّنْ**» لأن الله تعالى لم يعيِّن لعبادته مكاناً غير المساجد الثلاثة، كمن نذر صلاةً بغير المساجد الثلاثة فإنه لا يتعين النذر فيما عَيَّنه، فله أن يعتكف في أي مسجد، إلا أن ينذر الاعتكاف في المساجد الثلاثة فإنه يتعين.

لكن لو نذر أن يعتكف في المسجد النبوي أو في المسجد الأقصى، فهل له أن يعتكف في المسجد الحرام؟

الجواب: نعم؛ لأنه ينتقل من مفضول إلى فاضل، فمن نذر أن يعتكف في المسجد النبوي أو في المسجد الأقصى فله أن يعتكف في المسجد الحرام، ومن باب أولى من نذر أن يعتكف في أي مسجد فله أن يعتكف في المسجد الحرام، وكذلك لو نذر أن يعتكف في المسجد الأقصى، فله أن يعتكف في المسجد النبوي؛ لأنه ينتقل من المفضول إلى الفاضل.

والأصل في هذا ما جاء في سنن أبي داود عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رجلا قام يوم الفتح، فقال: يا رسول الله، إني نذرت لله إن فتح الله عليك مكة، أن أصلي في بيت المقدس ركعتين. قال: «**صل هاهنا**».

ثم أعاد عليه، فقال: «**صل هاهنا**». ثم أعاد عليه، فقال: «**شَأْنُكَ إذاً**»[(١)]، فأمره النبي ﷺ بأن يصلي في المسجد الحرام مع أنه نذر أن يصلي في بيت المقدس؛ لأن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن مبطلات الاعتكاف:

قوله: «وَيَبْطُلُ الْاعْتِكَافُ بِالْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ لِغَيْرِ عُذْرٍ» اتفق العلماء على أن خروج المعتكف من المسجد لغير عذر يُبطل الاعتكاف، ونقل الاتفاق على ذلك ابن رشد[(٢)] وغيره، ومن أمثلة الخروج لغير عذر: الخروج للبيع، والشراء، والتكسب، والنزهة.

مسألة: بعض الموظفين يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، فهل للموظف المعتكف أن يخرج لوظيفته صباحاً ويعود قبل العصر إلى معتكفه؟

الجواب: ليس له ذلك؛ لأن خروجه ينافي الاعتكاف، ولكن نقول:

---

(١) أخرجه أحمد ٢٣/ ١٨٥ (١٤٩١٧)، وأبو داود ٣/ ٢٣٦ (٣٣٠٥)، والدارمي ٣/ ١٥٠٩ (٢٣٨٤)، والبيهقي في السنن الكبير ١٠/ ١٤١ (٢٠١٣٥)، والحاكم ٤/ ٣٣٨ (٧٨٣٩) وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٤٣٦ (٧٧٣): «ورجاله رجال الصحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٥٠٩.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٨٠.

يعتكف إلى وقت خروجه، ثم بعد ذلك ينوي إنهاء اعتكافه ويخرج لوظيفته، ثم بعد رجوعه من وظيفته يستأنف اعتكافًا جديداً وهكذا، وهذا لا بأس به، ويحقق المقصود من الاعتكاف وهو التفرغ للعبادة.

قوله: «وَبِنِيَّةِ الْخُرُوجِ، وَلَوْ لَمْ يَخْرُجْ» فبمجرد أن ينوي الخروج يبطل اعتكافه؛ لأن هذه النية تنافي الاعتكاف، لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1].

قوله: «وَبِالْوَطْءِ فِي الْفَرْجِ» لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، وإذا حرُم الوطء في العبادة أفسدها كالصوم والحج، ولا كفارة في ذلك، لكن يفسد اعتكافه.

قوله: «وَبِالْإِنْزَالِ بِالْمُبَاشَرَةِ دُونَ الْفَرْجِ» لعموم الآية: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

قوله: «وَبِالرِّدَّةِ» لقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥]، فلو تكلم بكلمةِ كفرٍ وانطبقت عليه شروط الردة، بطل اعتكافه.

قوله: «وَبِالسُّكْرِ» لخروج السكران عن أهلية العبادة.

قوله: «وَحَيْثُ بَطَلَ الْاعْتِكَافُ وَجَبَ اسْتِئْنَافُ النَّذْرِ الْمُتَتَابِعِ غَيْرِ الْمُقَيَّدِ بِزَمَنٍ، وَلا كَفَّارَةَ» إذا بطل الاعتكاف بمبطل من المبطلات

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٥١.

السابقة وجب استئناف النذر المتتابع، كأن يكون قد نذر أن يعتكف عشرة أيام، فإذا بطل الاعتكاف بأي مبطل فيُسْتأنف هذا النذر من جديد، أي يستأنف الاعتكاف من جديد ما دام أنه قد اشترط فيه التتابع ولم يقيده بزمن معين، ولا كفارة في ذلك؛ لأنه أمكنه الإتيان بالمنذور على صفته، فلزمه كما لو كان ابتداءً.

قوله: «وَإِنْ كَانَ مُقَيَّدًا بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ اسْتَأْنَفَهُ، وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ؛ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّ» أي: إن كان قد نذر فقال -مثلا-: لله علي نذر أن أعتكف العشر الأواخر من رمضان، ثم إنه لما اعتكف أربعة أيام بطل اعتكافه بأي مبطل من المبطلات السابقة، فعليه أن يستأنف الاعتكاف من جديد، وتلزمه كفارة يمين؛ لأنه لم يَفِ بنذره.

مسألة في أقل الاعتكاف:

اختلف العلماء في أقل الاعتكاف، فمنهم من قال: إن أقل الاعتكاف يوم وليلة، ولا يصح الاعتكاف بأقل من يوم وليلة.

لكن يَرِد على هذا ما جاء في الصحيحين عن عمر ﵁ أنه قال: «يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. قال: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ»[(١)]، فقوله: «أعتكف ليلة» دليل على صحة الاعتكاف أقل من يوم وليلة؛ لأن عمر ﵁ نذر أن يعتكف ليلة واحدة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٤٩.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا حدَّ لأقل الاعتكاف، بل يصح الاعتكاف بكل ما يسمى اعتكافاً عرفاً.

وهذا هو القول الراجح؛ إذ لا دليل يدل على أقل حد للاعتكاف، ومن حدده بحد معين فعليه الدليل، ولا دليل يدل لذلك، وحديث عمر لا دلالة فيه على أقل الاعتكاف، وإنما يدل على صحة الاعتكاف في الليل، لكن لابد أن يمكث المعتكف مدة تسمى اعتكافاً عرفاً، فمثلاً: خمس دقائق أو عشر دقائق لا تسمى اعتكافاً عرفاً، فلابد أن يُسمى في عرف الناس معتكفا؛ لأن الاعتكاف من العكوف وهو الإقامة على الشيء.

وبناء على هذا فبعض الناس لا يتيسر له أن يعتكف جميع العشر الأواخر من رمضان؛ لظروفه أو لارتباطاته، فنقول: لك أن تعتكف ليالي العشر، أو ليالي الوتر، فإن لم يتيسر فلا أقل من أن تعتكف أرجى ليالي الوتر ولا تحرم نفسك من الاعتكاف الذي يعين على التفرغ للعبادة في هذه الليالي الفاضلة.

مسألة: انتظار الصلاة بعد الصلاة، لا يسمى اعتكافاً ولكن إذا نوى الاعتكاف فيصح.

قوله: «**وَلَا يَبْطُلُ الْاعْتِكَافُ إِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ: لِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ، أَوْ طَهَارَةٍ وَاجِبَةٍ، أَوْ لِإِزَالَةِ نَجَاسَةٍ، أَوْ لِجُمُعَةٍ تَلْزَمُهُ، وَلَا إِنْ خَرَجَ لِلْإِتْيَانِ بِمَأْكَلٍ وَمَشْرَبٍ؛ لِعَدَمِ خَادِمٍ، وَلَهُ الْمَشْيُ عَلَى عَادَتِهِ**» مسألة خروج المعتكف، ومسألة الاشتراط في الاعتكاف مذكورتان بالتفصيل في

بحث لي منشور، وسأنقل منه خلاصة آراء العلماء في هذه المسألة المهمة، والتي يكثر سؤال الناس عنها.

الأصل مُقام المعتكف في المسجد وعدم خروجه منه؛ إذ إن هذه هي حقيقة الاعتكاف، لكن هناك أحوال يباح للمعتكف الخروج معها من المسجد، والأحوال التي يباح للمعتكف معها الخروج من المسجد والأحوال التي لا يباح للمعتكف الخروج من المسجد -بمعنى أنها تبطل الاعتكاف- يمكن حصرها في الأقسام التالية:

القسم الأول: الخروج لأمر لا بد منه طبعـًا أو شرعـًا.

القسم الثاني: الخروج لغير حاجة أو لأمر ينافي الاعتكاف، وسبق الكلام عنه.

القسم الثالث: الخروج لأمر طاعة لا تجب عليه.

وفيما يأتي بيان لهذه الأقسام:

القسم الأول: الخروج لأمر لابد منه طبعـًا أو شرعـًا:

يجوز للمعتكف أن يخرج لأمر لابد منه، وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم في الجملة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا خلاف في أن له الخروج لما لابد له منه"[١]، ومن أمثلة ما لابد منه طبعـًا: أن يخرج لقضاء حاجة البول والغائط، ومستند هذا الإجماع ما جاء في الصحيحين

---

(١) المغني ٣/ ١٩٢.

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «وإن كان رسول الله ﷺ لَيُدْخِلُ عَلَيَّ رَأْسَهُ وهو في المسجد، فَأُرَجِّلُهُ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان مُعْتَكِفًا»[(١)] وهذا لفظ البخاري، وفي لفظٍ لمسلم: «وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ»[(٢)]، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفسرها الزهري بالبول والغائط، وقد اتفقوا على استثنائها واختلفوا في غيرها من الحاجات»[(٣)]، ولأن البول والغائط مما لابد للإنسان منهما، ولا يمكن فعلها في المسجد، فلو بطل الاعتكاف بخروجه إليهما لم يصح الاعتكاف.

وفي معناهما مما يحتاجه المعتكف طبعًا: الحاجة إلى المأكول والمشروب إذا لم يكن له من يأتيه بهما، فيجوز له أن يخرج ويأتي بالمأكول والمشروب من البيت أو من المطعم أو من البقالة.

أما إذا وجد من يأتيه بالأكل فهل له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ليس له الخروج من المسجد في هذه الحال، فإن خرج بطل اعتكافه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(٤)] والمالكية[(٥)]

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٤٨ (٢٠٢٩)، ومسلم ١/ ٢٤٤ (٢٩٧).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٤٤ (٢٩٧).

(٣) فتح الباري ٤/ ٢٧٣.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١١٧، البناية في شرح الهداية ٣/ ٧٥١.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ٢/ ٤٥٦، بلغة السالك ١/ ٤٧٠.

والحنابلة(١)، وهو وجه عند الشافعية(٢).

القول الثاني: له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل، وإن أمكنه ذلك في المسجد، وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعية(٣)، وقول عند الحنابلة(٤).

وذكرت في البحث أدلة كل فريق وناقشت أدلة القول الآخر، ورجحت قول الجمهور وهو أنه ليس له الخروج للأكل في منزله ما دام أنه يمكن ذلك في المسجد، وهكذا خروج المعتكف من المسجد لشرب الماء في منزله مع إمكان ذلك في المسجد لا يجوز في قول أكثر الفقهاء.

مسألة: بعض الناس يحتشم من استخدام دورات المياه بالمسجد في الوضوء والاغتسال خاصة، فيقول: أنا أريد أن أذهب لدورات المياه ببيتي أتوضأ فيها أو أغتسل فيها، فهل هذا ممنوع منه؟ أو نقول لابد أن يكون وضوؤك أو اغتسالك في دورات مياه المسجد؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ليس له الخروج إلى منزله في هذه الحال ويلزمه التطهر

---

(١) ينظر: المغني ٤/ ٤٦٨، الإنصاف ٣/ ٣٧٢.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٩٢، المجموع ٦/ ٥٠٤.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٩٢، المجموع ٦/ ٥٠٤.

(٤) ينظر: الشرح الكبير على المقنع ٧/ ٦٠٢، الإنصاف ١/ ٣٧٢.

في سقاية (دورات مياه) المسجد، وإليه ذهب الحنفية[١]، والشافعية إلا أنهم يستثنون الوضوء إذا كان بعد قضاء الحاجة[٢].

القول الثاني: له الخروج إلى منزله في هذه الحال والإتيان بالطهارة الواجبة، وإليه ذهب المالكية[٣].

القول الثالث: التفصيل: فإن كان لا يحتشم من دخول سقاية المسجد (دورات المياه) فليس له الخروج إلى منزله، وإن كان يحتشم من دخولها فله الخروج إلى منزله والتطهر فيه، وإليه ذهب الحنابلة[٤].

وعلل أصحاب القول الأول بأنه ما دام أنه يمكنه ذلك في المسجد فخروجه مناف للاعتكاف، أما المالكية الذين أجازوا ذلك فقالوا: إن هذه تعتبر من حاجة المعتكف، وعلَّل أصحاب القول الثالث لقولهم بأنه إن كان المعتكف لا يحتشم من دخول سقاية المسجد فليس له الخروج إلى منزله؛ لأنه لا حاجة لخروجه في هذه الحال، والأصل في المعتكف لزومه المسجد وعدم خروجه منه إلا لحاجة، أما إذا كان المعتكف يحتشم من دخول سقاية المسجد فله الخروج إلى منزله للإتيان بالطهارة الواجبة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا خرج لحاجة

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١/ ١٣٨، حاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٢.

(٢) ينظر: فتح العزيز ٦/ ٥٣٤، المجموع ٦/ ٥٠٣.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٢/ ٤٦٢، جواهر الإكليل ١/ ١٥٩.

(٤) ينظر: المغني ٤/ ٤٦٨، الإنصاف ٣/ ٣٧٢.

الإنسان، وبقرب المسجد سقاية أقرب إلى منزله لا يحتشم من دخولها، ويمكنه التنظف فيها لم يكن له المضي إلى منزله؛ لأن له من ذلك بد، وإن كان يحتشم من دخولها أو فيه نقيصة عليه أو مخالفة لعادته، أو لا يمكنه التنظف فيها، فله أن يمضي إلى منزله؛ لما عليه من المشقة في ترك المروءة... قال المرُّوذِي: سألت أبا عبدالله عن الاعتكاف في المسجد الكبير أعجب إليك أو مسجد الحي؟ قال: المسجد الكبير. وأَرْخَصَ لي أن أعتكف في غيره. قلت: يتوضأ الرجل في المسجد؟ قال: لا يعجبني أن يتوضأ في المسجد»(١).

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث وهو مذهب الحنابلة أن المعتكف إذا كان يحتشم من دخول دورات مياه المسجد فله الخروج إلى بيته ويتوضأ أو يغتسل ويرجع، أما إذا كان لا يحتشم فليس له الخروج إلى منزله.

أما أن نلزم المعتكف ونقول: لا تغتسل إلا في دورات مياه المسجد؛ فالمعتكف قد يحتاج لبعض المنظفات وربما أنه يحتشم أو يشق عليه أن يغتسل أو أن يتوضأ في دورات مياه المسجد، فنقول: لا بأس أن تذهب لبيتك وتغتسل فيه وتتوضأ فيه ما دام أنه يشق عليك ذلك في دورات مياه المسجد.

وأما القسم الثالث، وهو خروج المعتكف لأمر طاعة، فهذا يرجع

(١) المغني ٤/ ٤٦٨، ٤٦٩، وينظر: شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٠٣.

لمسألة اشتراط المعتكف، هل يصح الاشتراط أو لا يصح؟ وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: جواز الاشتراط وصحته، وهذا قول الجمهور من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: عدم جواز الاشتراط في الاعتكاف وعدم صحته، وهذا هو مذهب المالكية[٤][٥].

أما الجمهور فاستدلوا بما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضُبَاعَةَ بنت الزبير، فقال لها: «**لعلكِ أَرَدْتِ الحج؟**» قالت: والله لا أَجِدُنِي إلا وَجِعَةً. فقال لها: «**حجي واشترطي، وقولي: اللهم مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**»[٦]، ووجه الدلالة: أن الإحرام ألزمُ العبادات بالشروع ويجوز مخالفته بالشرط، فالاعتكاف

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٤، الفتاوى الهندية ١/ ٢١٢.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٨٩، المجموع ٦/ ٥٣٧.

(٣) ينظر: الشرح الكبير ٧/ ٦١١، منتهى الإرادات ٢/ ٥٠.

(٤) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٢٢٨، المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٤٩١، الإشراف ١/ ٢١٤، ٢١٥.

(٥) نسب ابن رشد في بداية المجتهد ١/ ٢٣٢، والعكبري في رؤوس المسائل الخلافية ٢/ ٥٤٥ هذا القول لأكثر العلماء. وهو محل نظر؛ فلم يذهب لهذا القول سوى المالكية، بينما الجمهور على القول الآخر.

(٦) أخرجه البخاري ٧/ ٧ (٥٠٨٩) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨٦٧ (١٢٠٧).

من باب أولى[(١)].

وحاصل هذا الاستدلال قياس الاشتراط في الاعتكاف على الاشتراط في الحج، والاشتراط في الحج الذي دلَّت السنة على مشروعيته إنما هو في حق من حصل له مانع من إتمام الحج فقط، ولهذا لا يصح أن يشترط في الحج شروطاً أخرى كترك بعض الواجبات أو فعل بعض المحظورات، فالقياس إذاً قياس مع الفارق، ويلزم من هذا القياس أن يقتصر المعتكف في شرطه على المانع الذي يمنعه من إتمام الاعتكاف كما في الحج، فالمشترط في الحج يشترط أنه إذا حصل له مانع فله التحلل، بينما المشترط في الاعتكاف يشترط أمراً ينافي الاعتكاف وهو الخروج[(٢)].

واستدلوا أيضاً بحديث عمرو بن عوف ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**المسلمون على شروطهم**»[(٣)]، قالوا: وهذا عام يشمل الاعتكاف

---

(١) ينظر: فقه الاعتكاف ص ١٦٩.

(٢) ينظر: شرح عمدة الفقه للجبرين ص ٦١١.

(٣) أخرجه الترمذي ٣/ ٢٨ (١٣٥٢)، والحاكم ٤/ ١١٣ (٧٠٥٩)، والدارقطني ٣/ ٤٢٦ (٢٨٩٢)، وفي سنده كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، ضعفه ابن عدي والشافعي وابن حبان والدارقطني وابن حجر وابن الملقن، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، واعترض عليه الحفاظ، لكن قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٤/ ٤٥١: «كثير بن عبدالله ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره»، =

وغيره[١]، لكن اعترض على ذلك بأن هذا إنما ورد في غير العبادات مما يقبل الاشتراط، أما العبادات فلا يدخلها الاشتراط إلا في الحج في حق من حصل له مانع من الإتمام[٢].

وأما أصحاب القول الثاني فقد قالوا: إن الاشتراط في الاعتكاف لم يرد في الشرع ولم يصح عن أحدٍ من أصحاب النبي ﷺ أنه قال به، والأصل في العبادات التوقيف، قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطاً، وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال مثل الصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك من الأعمال ما كان من ذلك فريضة أو نافلة، فمن دخل في شيءٍ من ذلك فإنما يعمل فيه بما مضى من السُّنة في ذلك، وليس له أن يُحدث في ذلك غير ما مضى عليه

= وقال في بلوغ المرام ١/ ٣٣٤ (٨٧٢): «وكأنه اعتبره -أي: الترمذي- بكثرة طرقه»، وقال الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٤٧: «كثير بن عمرو ضعفه الجماعة، وضرب أحمد على حديثه في المسند فلم يحدث به، فلعل تصحيح الترمذي له؛ لروايته من وجوه»، وقد روي هذا الحديث من طرق متعددة عن عدد من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ولذلك ذكره البخاري في صحيحه ٤/ ٤٥١ معلقا بصيغة الجزم، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٥/ ٣٠٨: «ولا يخفى أن الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسنا»، وينظر: نصب الراية ٤/ ١١٢، البدر المنير ٦/ ٦٨٧.

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/ ١٠.

(٢) ينظر: شرح عمدة الفقه للجبرين ص ٦١١.

الأمر بشرطٍ يشترطه أو بأمر يبتدعه، وإنما الأعمال في هذه الأشياء بما مضى فيها من السُّنة، وقد اعتكف رسول الله ﷺ وعرف المسلمون سنة الاعتكاف»[١].

وقد رجحت في البحث قول الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وذلك لأن الاعتكاف عبادة، والأصل في العبادات الحظر والمنع، إلا ما ورد الدليل بمشروعيته، ولم يرد دليل من الكتاب ولا من السنة يدل على صحة الاشتراط في الاعتكاف، ولم ترد آثار عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أيضـًا، ولهذا فالصواب أن الاشتراط في الاعتكاف غير مشروع.

وفائدة الاشتراط عند القائلين به: أن الاعتكاف إذا كان مستحبـًا فإنه لا يبطل بالخروج؛ لأجل الشرط، أما إذا كان واجبـًا بالنذر ففائدته تكون بالاعتكاف المتتابع فلا يلزمه تدارك ما فاته.

أما خروج المعتكف بدون شرط لأمر طاعة لا تجب عليه كعيادة مريض أو شهود جنازة مثلاً، فإن كان اعتكافه تطوعـًا فيجوز له الخروج[٢]، لكن إذا كان اعتكافه واجبـًا بالنذر فهل يجوز له الخروج؟ وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

---

(١) المدونة الكبرى ١/ ٢٨٨، الموطأ مع شرح الزرقاني ٢/ ٢٠٧.

(٢) ينظر: المغني ٤/ ٤٧٠، ٤٧١، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/ ١١، المجموع ٦/ ٥١٠.

القول الأول: لا يجوز له الخروج مطلقًا إذا لم يشترط، وهذا قول الجمهور[(١)].

والقول الثاني: له الخروج من غير اشتراط، ولا يبطل اعتكافه[(٢)].

والقول الثالث: التفصيل: فإن كان للمريض أو للميت حق متأكد على المعتكف فله الخروج وإلا فلا، وهذا قولٌ عند الشافعية[(٣)]،كأن يكون مَرِض أو مات والده أو والدته أو أخوه أو ابنه فله الخروج، أما إذا لم يكن له حق متأكد فليس له الخروج، وهذا هو القول الراجح في المسألة -والله أعلم-؛ لأن هذا هو الذي تجتمع به الآثار المروية في هذه المسألة، ومنها الأثر المروي عن علي رضي الله عنه حيث قال: «إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة، وَلْيَعُدِ المريض، وليشهد الجنازة»[(٤)]، وعن عمرو بن حريث قال: «إن المعتكف يشهد الجمعة، ويعود المريض، ويمشي مع الجنازة، ويجيب الإِمَامَ»[(٥)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١١٤، البناية في شرح الهداية ٣/ ٧٥١، الذخيرة ٢/ ٥٣٩، مواهب الجليل ٢/ ٤٥٦، الأم ٢/ ١٠٥، روضة الطالبين ٢/ ٤٠٥، الإنصاف ٣/ ٣٧٥، كشاف القناع ٢/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: الواضح في شرح مختصر الخرقي ١/ ٦٢٥، الإنصاف ٣/ ٣٧٥.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٩٥، المجموع ٦/ ٥١١.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٤/ ٣٥٦ (٨٠٤٩)، وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣٣٤ (٩٦٣١) واللفظ له، قال ابن مفلح في الفروع ٥/ ١٧٥: «وإسناده صحيح».

(٥) أخرجه ابن عبدالبر في الاستذكار ٣/ ٣٨٩.

وتفصيل الكلام في هذه المسألة، وأدلة كل قول، مذكورة في البحث المشار إليه.

قوله: «وَيَنْبَغِي لِمَنْ قَصَدَ الْمَسْجِدَ أَنْ يَنْوِيَ الاعْتِكَافَ مُدَّةَ لُبْثِهِ فِيهِ لَاسِيَّمَا إِنْ كَانَ صَائِمًا» وهذا ينص عليه فقهاء الحنابلة، يقولون: إذا دخلت المسجد انْوِ الاعتكاف إلى أن تخرج منه، ولهذا تجد في بعض المساجد في بعض دول العالم الإسلامي لوحة عند باب المسجد مكتوب فيها: «نويت أن أعتكف في هذا المسجد ما دمت فيه» يُلَقِّنُونها الناس، وهذا وإن كان قال به بعض الفقهاء - وهو المذهب عند الحنابلة - إلا أن الصحيح أن ذلك لا يشرع كما اختار ذلك أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ لأن ذلك لم يرد، ولأن الأصل في العبادات التوقيف، وإن كنا قد أجزنا للمعتكف أن يعتكف أقل ما يسمى اعتكافاً عرفاً إلا أن جَعْلَ الاعتكاف بهذه الطريقة كلما دخل المسجد نوى الاعتكاف حتى يخرج منه هذا يحتاج إلى دليل؛ ولم يرد دليل يدل لهذا، ولم يرد ما يدل على مشروعيته لا عن الصحابة ولا عن التابعين وتابعيهم، ولهذا فالصواب أن ذلك غير مشروع، وأنه من البدع المحدثة إذا كان ذلك بصفة مستمرة، أما لو كان بصفة عارضة كأن يكون مثلاً إذا أتى لصلاة التراويح نوى الاعتكاف حتى يخرج من المسجد فهذا لا بأس به.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٨٠.

وبقية تفاصيل الكلام عن خروج وأحوال المعتكف في البحث المشار إليه.



كِتَابُ الحَجِّ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُو واجِبٌ، معَ العُمرَةِ: في العُمُرِ مَرَّةً.

وشَرطُ الوجُوبِ خَمسَةُ أشيَاءَ: الإسلامُ. والعَقْلُ. والبُلُوغُ. وكَمَالُ الحُريَّةِ.

لَكِن يَصِحَّانِ: مِن الصَّغِيرِ، والرَّقِيقِ، ولا يُجزِئَانِ عن حَجَّةِ الإسْلامِ، وعُمْرَتِهِ.

فإنْ بلَغَ الصَّغِيرُ، أو: عَتَقَ الرَّقيقُ، قَبلَ الوُقُوفِ، أو بَعدَه إنْ عادَ فَوَقَفَ في وَقتِهِ: أجزَأَهُ عن حَجَّةِ الإسلامِ، ما لَمْ يَكُن أحرَمَ مُفرِدًا أو قَارِنًا وسَعَى بَعدَ طَوافِ القُدُومِ. وكذلِكَ: تُجزِئُ العُمرَةُ إنْ بَلَغَ أو عَتَقَ قَبْلَ طَوَافِها.

الخَامِسُ: الاستِطاعَةُ. وهِي: مِلكُ زَادٍ، ورَاحِلَةٍ تَصلُحُ لِمِثلِهِ. أو: مِلكُ ما يَقدِرُ بِهِ علَى تَحصِيلِ ذلِك. بِشَرطِ: كَونِهِ فاضِلًا عَمَّا يَحتَاجُهُ، مِن كُتُبٍ، ومَسكَنٍ، وخادِمٍ. وأن يَكُونَ فاضِلًا عن مُؤْنَتِهِ ومُؤْنَةِ عِيالِه على الدَّوَامِ.

فَمَن كَمُلَت لَهُ هذِهِ الشُّرُوطُ: لَزِمَهُ السَّعيُ فورًا، إنْ كانَ في الطَّرِيقِ أَمْنٌ.

فإن عَجزَ عن السَّعي لِعُذْرٍ، كَكِبَرٍ، أو مَرَضٍ لا يُرجَى بُرْؤُهُ: لزِمَه أن

يُقِيمَ نائِبًا حُرًّا، ولَو امرَأَةً، يَحُجُّ ويَعتَمِرُ عَنهُ مِن بَلَدِه. ويُجزِئُه ذلِكَ ما لَم يَزُلِ العُذْرُ قبلَ إحرَامِ نائِبِهِ.

فلَو ماتَ قَبلَ أن يَستَنِيبَ: وجَبَ أنْ يُدفَعَ مِن تَرِكَتِهِ لِمَن يَحُجُّ ويَعتَمِرُ عَنهُ.

ولا يَصِحُّ مِمَّن لم يَحُجَّ عن نَفسِهِ: حَجٌّ عَن غَيرِهِ.

وتزيدُ الأُنثى شَرطًا سادسًا، وهُو: أن تَجِدَ لَها زَوجًا، أو مَحْرَمًا مُكَلَّفًا، وتَقدِرُ على أُجرَتِهِ، وعلَى الزَّادِ والراحِلَةِ لَهَا ولَهُ. فإن حجَّت بِلا مَحرمٍ: حَرُمَ، وأجزأها].

الشـــرح

الحج معناه في اللغة: القصد. وشرعـًا: التعبد لله تعالى بأداء النسك على ما جاء في السنة.

هذا من أحسن ما قيل في تعريف الحج، وأما قول بعض الفقهاء في تعريفه (قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص) فغير مانع إذ يدخل فيه من قصد مكة للتجارة في زمن معين.

والعمرة لغة: الزيارة. وشرعـًا: زيارة البيت الحرام على وجه مخصوص.

والحج عبادة عظيمة من أفضل العبادات، بل ظاهر الأدلة أن الحج

يكفر جميع الذنوب حتى الكبائر، بينما الصلوات الخمس وصيام رمضان والجمعة إلى الجمعة تكفر الصغائر، كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مُكَفِّرَاتٌ ما بينهن إذا اجتنب الكبائر**»(١)، أما الحج فقد ورد فيه أدلة ظاهرها أنه يكفر الكبائر، ومنها قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة:٢٠٣]، فقوله: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ليس معناه لا حرج عليه وإن كان متضمنا هذا المعنى، لكن المعنى المقصود في الأساس كما قال ابن جرير(٢) وغيره: أنه ينصرف وليس عليه آثام؛ لأن من تأخر لا يقال لا إثم عليه؛ لأنه أتى بالأفضل، فلو كان المعنى لا حرج عليه لقال: من تعجل في يومين فلا إثم عليه ولم يقل ومن تأخر فلا إثم عليه، لكن معنى الآية أن من أتى بالحج واتقى الله فيه فسواء تعجل أو تأخر فإنه ينصرف من الحج ولا إثم عليه، أي أنه قد حُطَّت عنه جميع الذنوب والخطايا، لكن هذا ليس لكل حاج؛ إنما لمن اتقى الله ﷻ في حجه، وهو الذي وقع حجه مبروراً، وقول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**من حَجَّ لله فلم يَرْفُثْ، ولم يَفْسُقْ، رجع كيوم ولدته أمه**»(٣)، والذي ولدته أمه ليس عليه ذنوب لا صغار

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٤٤ (٥٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤/ ٢٢٢.

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٢ (١٥٢١) واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٠٧ (٣٣٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولا كبار، فهذا دليل على أن الحج يكفر الصغائر والكبائر، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**»[١]، وفي قصة إسلام عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «لما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك. فبسط يمينه، قال: فقبضت يدي، قال: **ما لك يا عمرو؟** قال: قلت: أردت أن أشترط. قال: **تشترط بماذا؟** قلت: أن يغفر لي. قال: **أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله؟ وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها؟ وأن الحج يهدم ما كان قبله؟**»[٢]، هذا موضع الشاهد؛ أن الحج يهدم ما كان قبله من الذنوب والخطايا، كما أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وكما أن الهجرة تهدم ما كان قبلها.

لكن الحج إنما يكفر ما كان متعلقا بحق الله تعالى، أما ما كان متعلقا بحقوق العباد فلا يكفرها الحج، قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله : «حقوق العباد من المظالم وغيرها لا تسقط بالحج باتفاق الأئمة والحديث الذي يروى في سقوط المظالم وغيرها بذلك في حديث عباس بن مرداس حديث ضعيف»[٣]

والحج يتميز بخصائص تميزه عن غيره من العبادات، ومنها -على سبيل الإجمال وسيأتي تفصيلها-:

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٣٧٩ (١٧٧٣)، ومسلم ٤/ ١٠٧ (٣٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٧٨ (٣٣٦).
(٣) مجموع الفتاوى (١٨/ ٣٤١).

١- أن الحج يقع مكفرا لجميع الذنوب بما فيها الكبائر- فيما لا يتعلق بحقوق العباد- ، بخلاف غيره من العبادات.

٢- أنه يصح من الصبي غير المميز، بينما سائر العبادات لا تصح من غير المميز.

٣- في شأن النية؛ فإن الإنسان لو حج عن غيره ولم يحج عن نفسه انقلب الحج عن نفسه، وكذلك لو حج وأطلق النية فإنه يصرفه لما أراد من أنواع النسك وكذلك لو أحرم بما أحرم به فلان صح ذلك، وكذلك ينوي الولي عن نفسه وعن الصبي غير المميز.

٤- أن من شرع فيه وجب عليه الإتمام ولو كان نفلاً، بينما سائر نوافل العبادات لا يجب إتمامها بالشروع فيها، وسبب وجوب الإتمام في الحج أنه يحتاج إلى بذل مال ونفقات كثيرة وجهد بدني وتعب خاصة في الأزمنة السابقة، وقد ذكر في بعض كتب الرحلات أن من الناس في الأزمنة السابقة من كان يمكث في الرحلة إلى مكة أشهراً طويلة لما كانوا يأتون عن طريق الإبل أو مشياً على الأقدام أو عن طريق البحر، فإبطال هذه العبادة فيه تضييع لماله ولجهده البدني، فكان ممنوعاً منه.

ومنذ أن أمر الله تعالى إبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يؤذن في الناس بالحج لم يزل البيت يُحج إلى وقتنا هذا وسَيُحج إلى قيام الساعة؛ فقد أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «لما فرغ إبراهيم

من بناء البيت قيل له: أَذِّنْ في الناس بالحج. قال: رب، وما يبلغ صوتي؟ قال: أَذِّنْ، وَعَلَيَّ البلاغ. فنادى إبراهيم: أيها الناس، كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فَحُجُّوا. قال: فسمعه ما بين السماء والأرض، أفلا ترى الناس يجيئون من أقصى الأرض يُلَبُّونَ؟»[١]، فأسمَعَ الله ﷻ هذا النداء كل من كتب الله له أن يحج البيت، فهذا معنى قول الحجاج: «لبيك اللهم لبيك» يعني إجابة لك بعد إجابة، ومنذ ذلك الزمان والبيت يُحج، ولم يخل عام من الأعوام من الحج.

قوله: «وَهُوَ وَاجِبٌ مَعَ الْعُمْرَةِ فِي الْعُمُرِ مَرَّةً» أما وجوب الحج فهذا مجمع عليه، وهو أحد أركان الإسلام الخمسة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان**»[٢]، ومن أنكر وجوب الحج فإنه يكون كافرا كفرا أكبر مخرجا من الملة.

وهو واجب في العمر مرة واحدة؛ لما جاء في صحيح مسلم عن

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨/ ٦٠٥، وأخرجه الحاكم ٢/ ٦٠١ (٤٠٢٦) مختصرا بلفظ مقارب، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١١ (٨)، ومسلم ١/ ٤٥ (١٦).

أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فَحُجُّوا**». فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا. فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم**»[(١)]، وفي رواية: «**الحج مرة، فما زاد فهو تَطَوُّعٌ**»[(٢)].

وأما العمرة فقد أفاد المؤلف بأنها واجبة، وقد اختلف أهل العلم في حكمها على قولين:

القول الأول: أنها واجبة، وهو مذهب الشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)].

واستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «قلت: يا رسول الله، هل على النساء من جهاد؟ قال: «**نعم، عليهن جهادٌ لا قتال فيه: الحج والعمرة**»[(٥)]

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٩٧٥ (١٣٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١٩٦ (١٩٤٩)، والنسائي ٥/ ١١١ (٢٦٢٠)، وابن ماجه ٢/ ٩٦٣ (٢٨٨٦)، وأحمد ٤/ ٣٩٢ (٢٦٤٢)، والدارمي ٢/ ١١٢٤ (١٨٢٩) واللفظ له، والحاكم ٢/ ٣٢١ (٣١٥٥) كلهم من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٨.

(٣) ينظر: الأم ٢/ ١٤٤.

(٤) ينظر: المغني ٣/ ٢١٨.

(٥) أخرجه أحمد ٤٢/ ١٩٨ (٢٥٣٢٢)، وابن ماجه ٢/ ٩٦٨ (٢٩٠١)، وابن خزيمة ٤/ ٣٥٩ (٣٠٧٤)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٧٧ (٧٠٩)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٣٦، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٣٨٣ (٦٥٧): «رواته ثقات».

رواه أحمد وابن ماجه بسند صحيح، وأصله في صحيح البخاري لكن بلفظ آخر(١)، ووجه الدلالة: قوله «**عليهن**» وهو ظاهر في الوجوب؛ لأن (على) من صيغ الوجوب كما هو مقرر عند الأصوليين، وإذا ثبت ذلك في حق النساء ففي حق الرجال من باب أولى.

واستدلوا كذلك بحديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه «أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن -يعني الركوب على الراحلة-، قال: «**حُجَّ عن أبيك واعتمر**»(٢)، فقوله صلى الله عليه وسلم: «**واعتمر**» أمر بالعمرة، والأمر يقتضي الوجوب خاصة أنه قد قرنه بالحج، وقد اختار هذا القول البخاري في صحيحه حيث بوب عليه بقوله: «باب وجوب العمرة وفضلها»، ثم قال: «وقال ابن عمر رضي الله عنهما: «ليس أحد إلا وعليه حجة وعمرة»، وقال ابن عباس رضي الله عنهما «إنها لقرينتها في كتاب الله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]»»(٣)، وقول ابن عباس «لَقَرِينَتُهَا» يعني: الفريضة، وأصل الكلام أن يقول: قرينته، لكون المقصود الحج،

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١ (١٥٢٠) ولفظه: «يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: **لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور**».

(٢) أخرجه: أحمد ٢٦/ ١٠٤ (١٦١٨٤)، وأبو داود ٢/ ١٦٢ (١٨١٠)، والترمذي ٢/ ٢٦١ (٩٣٠)، والنسائي ٥/ ١١٧ (٢٦٣٧)، وابن ماجه ٢/ ٩٧٠ (٢٩٠٦)، وابن خزيمة ٤/ ٣٤٥ (٣٠٤٠)، وابن حبان ٩/ ٣٠٤ (٣٩٩١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٣٧٩ ترجمة حديث رقم (١٧٧٣).

ثم ساق البخاري بسنده عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: **«العمرة إلى العمرة كفارةٌ لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»**[1].

القول الثاني: أنها مستحبة، وإليه ذهب الحنفية[2] والمالكية[3].

قالوا: إنه لم يرد في الأدلة دليل صحيح صريح يدل على وجوب العمرة، وإنما وردت أدلة صحيحة غير صريحة أو صريحة غير صحيحة.

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول وهو أن العمرة واجبة؛ لقوة أدلته، ثم إننا نجد أن العمرة قرينة الحج كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فلا يذكر الحج إلا وتذكر معه العمرة كما أن الزكاة قرينة الصلاة، فالحج واجب وكذلك العمرة وإن كان وجوبها أدنى من وجوب الحج.

هذا هو الأظهر في هذه المسألة، وهو الذي يرجحه شيخنا عبدالعزيز بن باز[4] والشيخ محمد بن عثيمين[5] -رحمهم الله تعالى جميعًا-.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

(٢) ينظر: المبسوط ٤/ ٥٨، الحجة على أهل المدينة ٢/ ١١٤.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٨٧.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٦/ ٣٥٥.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٦.

وقد اعتمر النبي ﷺ أربع عُمَر كلهن في ذي القَعدة، وقد سئل ابن عمر رضي الله عنهما: «كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: أربع عُمَرٍ، إحداهن في رجب»(١) ولكن ردت هذا عائشة رضي الله عنها فقالت: «يرحم الله أبا عبدالرحمن، ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا وهو معه، وما اعتمر في رجب قط».

والصحيح أن عُمَر النبي ﷺ كانت كلهن في ذي القَعدة، فإنه اعتمر عمرة القضية سنة سبع، وعمرة من الجعرَّانة سنة ثمانٍ، وعمرة مع حجة الوداع، وكذلك العمرة في السنة السادسة سنة الحديبية وقد صُدَّ عن البيت، فهي أربع عُمَر.

مسألة: أيهما أفضل، العمرة في رمضان أو في أشهر الحج؟

الجواب: إذا نظرنا إلى فعل النبي ﷺ نجد أن عُمَره كلها في ذي القعدة، وإذا نظرنا إلى قوله فقد قال: «**عمرة في رمضان تَقْضِي** -أي: تعدل- **حجة أو حجة معي**»(٢)، ولو افترضنا تعارض القول والفعل فيرجح القول؛ لأن دلالة القول أصرح من دلالة الفعل مع أنه ليس هناك تعارض، ولعل النبي -عليه الصلاة والسلام- إنما اعتمر في ذي القعدة؛ لأن قريشاً في الجاهلية كانت ترى أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور كما دل

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٣٨٤ (١٧٧٥)، ومسلم ٤/ ٦١ (٣٠٩٦) واللفظ له، من حديث مجاهد وعروة.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٥١٧ (١٨٦٣)، ومسلم ٤/ ٦١ (٣٠٩٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفرا، ويقولون: إذا برا الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمرأ فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أي الحل؟ قال: «**حل كله**»[(١)]، فأراد النبي -عليه الصلاة والسلام- بهذا أن يبطل معتقداً موجوداً عندهم وكان راسخاً عند الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك أمر النبي ﷺ الصحابة رضي الله عنهم بالعمرة وترددوا حتى أمرهم أمراً لازماً فقال: «**افعلوا ما آمركم به**»[(٢)].

وعلى هذا فالراجح القول بأن العمرة في رمضان أفضل، من العمرة في أشهر الحج.

قوله: «وَشَرْطُ الْوُجُوبِ: خَمْسَةُ أَشْيَاءَ» أي: خمسة شروط.

يقسم بعض الفقهاء شروط الحج إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: شروط الوجوب والصحة، وهي شرطان، هما:

قوله: «الْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ» ومعنى كونهما شروط وجوب وصحة: أنه لا يجب الحج على غير المسلم ولا على المجنون، ولا يصح منهما لو حجَّا.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٧٠ (١٥٦٤)، ومسلم ٤/ ٥٦ (٣٠٦٨).

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٧٤ (١٥٦٨)، ومسلم ٤/ ٣٧ (٣٠٠٤) واللفظ له، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

أما كونه لا يجب الحج على الكافر؛ فلأن الكافر لا تصح منه عبادة؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة:٥٤]، وإذا لم تقبل منهم نفقاتهم لم يقبل منهم حجهم ولا صيامهم ولا صلاتهم، لكنه مع ذلك يعاقب الكافر على ترك الحج؛ والدليل قول الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر:٤٧]، فهذا يدل على أنهم كفار ومع ذلك عوقبوا على ترك الصلاة، وإذا عوقبوا على ترك الصلاة فيعاقبون أيضًا على ترك الحج والصيام والزكاة وسائر العبادات.

وأما شرط العقل؛ فلأن المجنون مرفوع عنه القلم؛ لقول النبي ﷺ: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة**»[1] وذكر منهم: «**المجنون حتى يُفِيقَ**»، والمجنون لا يعقل النية، والحج عبادة تحتاج إلى نية وقصد.

القسم الثاني: شروط الوجوب والإجزاء دون الصحة، وهي شرطان هما:

قوله: «**وَالْبُلُوغُ وَكَمَالُ الْحُرِّيَّةِ**» ومعنى كونهما شروطًا للوجوب والإجزاء: أنه لا يجب الحج على غير البالغ ولا على الرقيق، ولا يجزئهما عن حجة الإسلام، لكن لو حجا صح منهما.

---

(١) أخرجه أحمد ٤١/ ٢٢٤ (٢٤٦٩٤)، وأبو داود ٤/ ١٣٩ (٤٣٩٨)، والترمذي ٤/ ٨٤ (١٤٢٣)، والنسائي ٦/ ١٥٦ (٣٤٣٢)، وابن ماجه ١/ ٦٥٨ (٢٠٤١)، وابن حبان ١/ ٣٥٥ (١٤٢)، والدارمي ٣/ ١٤٧٧ (٢٣٤٢)، والحاكم ٢/ ٦٧ (٢٣٥٠) . وقال الحاكم في المستدرك المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٦٧): «صحيح على شرط مسلم»، وأقره الذهبي.

أما كون الحج لا يجب على الصبي؛ فلأنه غير مكلف؛ لقول النبي ﷺ: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة**»(١) وذكر منهم: «**الصبي حتى يَبْلُغَ**».

وأما الرقيق فلا يجب عليه الحج؛ لأنه لا مال له وماله لسيده، والحج إنما يجب على المستطيع، ولأن الحج عبادة تطول مدتها وتتعلق بقطع مسافة والعبد مشغول بحقوق سيده.

وأما كونه لا يجزئ عنهما لو حجا عن حجة الإسلام؛ فلحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أَيُّمَا صبي حج ثم بَلَغَ فعليه أن يحج حجة أخرى، وَأَيُّمَا عبد حج ثم أُعْتِقَ فعليه حجة أخرى**»(٢) أخرجه الشافعي والبيهقي بسند فيه مقال، لكن له طرق متعددة يشد بعضها بعضاً، فيرتقي إلى درجة الحسن، وقيل إنه مرسل، وقال أبو العباس بن تيمية بعد أن

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٣/ ١٤٠ (٢٧٣١)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٢٩١ (٩٨٤٩) بإسناديهما عن شعبة، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما، واختلف في رفعه ووقفه، فصححه مرفوعا ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ١٥ والهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢٠٦ (٥٢٢٥)، ورجح وقفه البيهقي والحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٧٩ (٧١٧) وابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٣٨٥ (٦٦٢)، وذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٤٨١ (٩٥٣) أن هناك ما يؤيد رفعه وهو ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٣٥٤ (١٤٨٧٥) بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «احفظوا عني، ولا تقولوا قال ابن عباس: أيما عبد حج به أهله ثم أعتق فعليه الحج، وأيما صبي حج به أهله صبيا ثم أدرك فعليه حجة الرجل...»، وينظر: بيان الوهم والإيهام ٢/ ٥٨٥، نصب الراية ٣/ ٦، البدر المنير ٦/ ١٥.

ذكر الحديث: «والمرسل إذا عمل به الصحابة حجة وفاقًا، وهذا مجمع عليه؛ ولأنه يصح منه الحج؛ لأنه من أهل العبادات، ولا يجزئه؛ لأن فِعْله قبل أن يصير من أهل وجوبه»[(١)].

لكن في وقتنا الحاضر الأفضل ألا يحج بالصبي؛ لأن الحج به يلحق الحرج به وبوَلِيِّه وبالحجاج.

ثم ذكر المؤلف تفريعات على هذا القسم، فقال:

«**لَكِنْ يَصِحَّانِ مِنَ الصَّغِيرِ وَالرَّقِيقِ، وَلَا يُجْزِئَانِ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَعُمْرَتِهِ**» أما الصبي فلما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «رفعت امرأة صبيا لها، فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «**نعم، ولكِ أجر**»[(٢)]، وأما الرقيق فيصح منه الحج لأنه عاقل بالغ.

قوله: «**فَإِنْ بَلَغَ الصَّغِيرُ أَوْ عَتَقَ الرَّقِيقُ قَبْلَ الْوُقُوفِ أَوْ بَعْدَهُ، إِنْ عَادَ فَوَقَفَ فِي وَقْتِهِ: أَجْزَأَهُ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ**» إذا بلغ الصغير قبل الوقوف بعرفة، أو في أثناء الوقوف بعرفة، أو حتى بعد الوقوف بعرفة وعاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر يوم النحر فإن ذلك الحج يجزئه عن حجة الإسلام، وهكذا أيضًا بالنسبة للرقيق إذا أعتق.

وفي وقتنا الحاضر يمكن ضبط عمر الإنسان عن طريق شهادة الميلاد

(١) شرح العمدة- كتاب الحج (١/ ٢٦٢).
(٢) أخرجه مسلم ٤/ ١٠١ (٣٣١٨).

بالساعة وبالدقيقة، فإذا قدر أن هذا الصبي يتم خمسة عشر عاماً في يوم عرفة، فمعنى ذلك أنه بمجرد إتمامه يجزئه حجه عن حجة الإسلام، وكذا لو احتلم في ذلك اليوم، أو أنه لما ذهب إلى مزدلفة بلغ ثم رجع إلى عرفة مرة ثانية قبل طلوع الفجر أجزأه، أو أن الرقيق رَقَّ له سيده أثناء الوقوف بعرفة فأعتقه فيجزئه ذلك الحج عن حجة الإسلام.

قوله: «مَا لَمْ يَكُنْ أَحْرَمَ مُفْرِداً أَوْ قَارِنـاً: وَسَعَى بَعْدَ طَوَافِ الْقُدُومِ» أي: فلا يجزئه عن حجة الإسلام حتى لو وقف بعرفة؛ قالوا: لأن السعي لا يشرع مجاوزة عدده ولا تكراره، بخلاف الوقوف فاستدامته مشروعة ولا قدر له محدد.

ولكن هذا القول قول ضعيف، والصواب في المسألة أنه يجزئه، وهذا وجه عند الحنابلة(١)، وعلى هذا فإنه يعيد السعي ويجزئه ذلك عن حجة الإسلام، ولا دليل يدل على أنه لا يجزئه، وأما القول بأن السعي لا يشرع تكراره فلا يُسلَّم؛ ففي مثل هذه الحال يشرع تكراره.

قوله: «وَكَذَا تُجْزِئُ الْعُمْرَةُ إِنْ بَلَغَ أو عَتَقَ: قَبْلَ طَوَافِهَا» الطواف بالنسبة للعمرة كالوقوف بعرفة بالنسبة للحج، فإذا بلغ الصبي أو عتق الرقيق قبل طواف العمرة فتجزئه تلك العمرة عن عمرة الإسلام، وعلى هذا يطوف ويسعى بعد البلوغ وبعد العتق.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ٣٨٩-٣٩٠.

القسم الثالث: شرط الوجوب فقط، وهو الاستطاعة، وقد ذكره المؤلف:

قوله: «**الْخَامِسُ: الاسْتِطَاعَةُ**» وهذا الشرط قد ورد منصوصـًا عليه في القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾ [آل عمران:٩٧].

فإن قال قائل: الاستطاعة شرط لوجوب جميع العبادات، فلماذا خُصَّ الحج بذكرها؟

نقول: خُصَّ الحج بذكر هذا الشرط؛ لأنه يلحق الحاج مشقة كبيرة ونفقات وتعب، فنُبِّه على هذا الشرط وأن غير المستطيع لا يجب عليه الحج، فهذا من باب التوضيح والتأكيد أن الوجوب إنما يكون على المستطيع.

ثم فسر المؤلف الاستطاعة فقال:

«**وَهِيَ: مِلْكُ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ: تَصْلُحُ لِمِثْلِهِ، أَوْ مِلْكُهُ مَا يَقْدِرُ بِهِ عَلَى تَحْصِيلِ ذَلِكَ**» فَسَّر كثير من الفقهاء الاستطاعة بملك الزاد والراحلة، وقد جاء هذا في حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ «في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾، قال: قيل: يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: «**الزاد والراحلة**»[1]، وهذا الحديث لا يصح مرفوعا إلى النبي ﷺ، ولهذا قال ابن المنذر رحمه الله: «لا يثبت الحديث الذي فيه

---

(١) أخرجه الدارقطني ٣/ ٢١٤ (٢٤١٨)، والحاكم ١/ ٦٠٩ (١٦١٣).

ذِكْر الزاد والراحلة»[١]، وإنما هو مأثور عن بعض الصحابة، والعمل عليه عند أهل العلم[٢].

والزاد الذي تشترط القدرة عليه: ما يحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من مأكول ومشروب وكسوة.

وأما الراحلة فيشترط أن تكون صالحة لمثله، إما بشراء أو بكِراء في ذهابه ورجوعه، فمثلاً في الوقت الحاضر تكون الراحلة إما الطائرة أو السيارة أو السفينة، ولا يُلزَم الناس أن يذهبوا للحج على الدواب؛ لأنها ليست صالحة لهم في هذا الزمان، وإن كان الناس يسيرون عليها في أزمنة سابقة.

وفي وقتنا الحاضر نفسر الاستطاعة بالقدرة على تحصيل أجرة الحج مع مؤسسة أو شركة من شركات الحج أو ما يُسمى حملات الحج، فإذا استطاع أن يحج مع حملة من هذه الحملات فإنه يكون قادراً على الحج، فإذا كانت تكلفة الحج مع الحملة مثلاً سبعة آلاف ريال وكان يملك هذا المبلغ فاضلاً عما سيذكره المؤلف يكون قد وجب عليه الحج؛ لأن هذه الحملات توفر له الزاد والراحلة، فيكون مستطيعاً للحج.

---

(١) ذكره عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٣٧٩.

(٢) قال الترمذي في السنن ٢/ ١٦٩ (٨١٣): «والعمل عليه عند أهل العلم»، وقال ابن تيمية في شرح العمدة ١/ ١٢٩: «فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة وموقوفة تدل على أن مناط الوجوب: وجود الزاد والراحلة، مع علم النبي ﷺ بأن كثيرا من الناس يقدرون على المشي».

لكن هذا الوجوب مقيد بما ذكره المؤلف:

قوله: «بِشَرْطِ كَوْنِهِ فَاضِلاً عَمَّا يَحْتَاجُهُ» أي يكون ملك الزاد والراحلة -وفي وقتنا الحاضر تحصيل أجرة الحج مع حملة- فاضلاً عما يحتاجه.

قوله: «مِنْ كُتُبٍ» إذا كان طالب علم ويحتاج إلى كتب؛ فإن الكتاب لطالب العلم يعتبر من الحوائج الأساسية، فطالب العلم لا يستغني عن الكتاب. ولو كان عنده مكتبة لا يلزمه أن يبيعها لأجل أن يحج حج الفريضة إلا إذا كان فيها ما هو فاضل عما يحتاجه، ولهذا قال ابن قدامة: «وإن كانت له كتب يحتاج إليها، لم يلزمه بيعها في الحج. وإن كانت مما لا يحتاج إليها، أو كان له بكتاب نسختان يستغني بأحدهما، باع ما لا يحتاج إليه»[(١)].

قوله: «وَمَسْكَنٍ» لو كان عنده مسكن لا يلزمه أن يبيعه لأجل أن يحج، وكذا لو كان مستأجرًا للمسكن لابُدَّ أن تكون الأجرة فاضلة عن تحصيل أجرة المسكن، فلو كان عنده مبلغ لكن هو ما بين أن يدفعه للمؤجر أو يحج به، نقول: قدِّم دفعه للمؤجر على الحج به.

قوله: «وَخَادِمٍ» إذا كان يُخدم مثله، أما إذا كان مثله لا يُخدم فلا يعتبر ذلك من الحوائج الأصلية.

---

(١) المغني ٣/ ٢١٨.

قوله: «وَأَنْ يَكُونَ فَاضِلاً عَنْ مَؤُنَتِهِ، وَمَؤُنَةِ عِيَالِهِ» أي يكون فاضلاً عما يحتاج إليه من النفقة ونفقة عياله؛ لقول النبي ﷺ: «**كفى بالمرء إثما أن يُضَيِّعَ من يَقُوتُ**»(١).

قوله: «عَلَى الدَّوَامِ» أي: أن يكون فاضلاً عن هذه الأمور على الدوام، وقال بعض العلماء: يشترط أن يكون فاضلاً عما ذكره المؤلف إلى أن يعود فقط وليس على الدوام، وهذا هو القول الراجح.

مسألة: أثر الدَّين على الحج:

إذا كان على الإنسان دين يلزمه سداده قبل أن يحج؛ فقضاء الدَّين مقدم على وجوب الحج؛ لأن المدين ليس له الحق في التصرف فيما فَضَل عن حوائجه الأصلية في هذه الأموال؛ لأنها للدائنين، فكأنه محجور عليه فيها حتى لو لم يكن ذلك بحكم حاكم، ولأنه لو مات فإن ذمته لا تبرأ من الدين بينما لو مات وهو لم يحج فذمته بريئة؛ لأنه غير مستطيع، لكن لو استأذن الدائن من المدين فأذن له فلا بأس وتبرأ ذمته بذلك.

---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٣٦ (٦٤٩٥)، وأبو داود ٣/ ١١٨ (١٦٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ٢٦٨ (٩١٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٤٣ (١٧٨٢٣)، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٧٥ (١٥١٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وأصله في صحيح مسلم ٣/ ٧٨ (٢٣٥٩) بلفظ: «**كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته**».

ويُستثنى من ذلك ما إذا كان الدين مؤجلاً ويغلب على ظنه سداد الدين إذا حل الأجل، كأن يكون له مصدر دخل ، فلا يمنع ذلك من وجوب الحج عليه.

مسألة: لو كان الإنسان لا يستطيع الحج لكن وجد من يتكفل له ببذل الأجرة، كأن يقول له والده: خذ هذا المبلغ وحُج به، أو حُج مع هذه الحملة التي تُحجِّج مجانـًا، فهل يجب عليه الحج؟

الجواب: لا يجب عليه في قول أكثر أهل العلم حتى لو بُذل له أجرة الحج؛ لأن هذه الهبة قد تلحقه مِنَّة بسببها، ولا يُلزم الإنسان أن يكون تحت مِنَّة غيره؛ لكن لو أنه قبل هذا المال وحَج به صح حجه.

وانظر كيف أن الإسلام يبني معاني العزة في المسلم؛ فلا يجب عليك أن تحج بهذا المال الذي قد دُفع لك، ومن المعلوم أن النفوس تتغير؛ فهذا الصديق الذي بذل لك المال ربما يتغير حاله يومـًا من الأيام ويمتن عليك بهذا المال.

فإن قال قائل: ما الأفضل؟ نقول: إذا كان متيقنـًا من أن هذا الإنسان لن يمتن عليه كأبيه فالأولى أن يقبل المال ويحج؛ لأن فيه أجراً وثوابـًا؛ وقد يكون حجه مبروراً ويكتب الله له بسبب هذا الحج أجراً عظيمـًا وثوابـًا جزيلاً، أما إذا كان يخشى أن باذل المال يَمتنّ عليه به فالأولى ألا يقبله وأن ينتظر حتى ييسر له مالاً يحج به.

مسألة: لا بأس أن يحج إنسان عن غيره ويأخذ مالاً على ذلك، لكن يجعل نيته للحج والوصول إلى المشاعر وليس الحصول على المال، وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «إن كان قصده الحج أو نفع الميت كان له في ذلك أجر وثواب، وإن كان ليس له مقصد إلا أخذ الأجرة فما له في الآخرة من خلاق»[1]، ولهذا إذا صحت النية فلا بأس به.

مسألة: من كان عنده مؤونة الحج وقد حج عدة مرات، هل الأفضل أن يتصدق بهذا الذي يريد الحج به، أم يحج؟

نقول: الأصل أن حج التطوع أفضل من أن يتصدق بهذا المال على الفقراء والمساكين، وكيف يستوي من يذهب إلى المشاعر ويعاني المشقة والزحام والتنقل ويبذل جهداً كبيراً ومالاً ونفقات ومن يخرج من جيبه دراهم ويعطيها لإنسان آخر؟ لا شك أن الذي يذهب ويحج أفضل بكثير وأنه يرجى له حصول الأجر العظيم وأن يرجع وقد حطت عنه ذنوبه وخطاياه كيوم ولدته أمه، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة، أما هذا فغاية ما فيه أنه أنفق نفقة يحتسبها وهو مأجور ومثاب عليها.

وقصة ابن المبارك التي يستدل بها من يرى أن الإنفاق على الفقراء أفضل كانت في أناس مضطرين للمال، وأعطاهم هذا المال لأجل سد ضرورتهم، فهي حالة خاصة واجتهاد منه رَحِمَهُ اللهُ[2]، والأصل ما ذكرنا.

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ١/ ٣١٧.

(٢) القصة هي ما ذكره ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ في البداية والنهاية ١٣/ ٦١١ قال: =

مسألة: من وجب عليه الحج، هل يشترط له إذن الوالدين؟

إذا كان ذلك في حج الفريضة فلا يشترط إذن الوالدين مطلقًا، أما إذا كان ذلك في حج النافلة فننظر: إذا كان منع الوالدين لهذا الابن لغرض صحيح كأن يحتاجا إليه فطاعتهما مقدمة على الحج؛ لأن النبي ﷺ لما سُئل عن أحب العمل إلى الله تعالى قَالَ: «**الصلاة على وقتها**». قال: ثم أي؟ قال: «**ثم بِرُّ الوالدين**». قال: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»(١)، وفي رواية: قال: «**الجهاد في سبيل الله**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**»(٢) فبر الوالدين مقدم على الجهاد، والحج نوع من الجهاد.

لكن إذا لم يكن لوالديه غرض صحيح، وإنما مجرد تعنُّت أو مَنْع من غير سبب واضح ومن غير حاجة لهما فلا يلزمه طاعتهما، ولهذا ذكر أبو العباس بن تيمية رحمه الله قاعدة في طاعة الولد لوالديه، قال: «فما

= خرج ابن المبارك مرة إلى الحج، فاجتاز ببعض البلاد، فمات طائر معهم، فأمر بإلقائه على مزبلة، وسار أصحابه أمامه وتخلف هو وراءهم، فلما مر بالمزبلة إذا جارية قد خرجت من دار قريبة منها، فأخذت ذلك الطائر الميت، فكشف عن أمرها وفحص، حتى سألها، فقالت: أنا وأختي هاهنا، ليس لنا شيء إلا هذا الإزار، وقد حلت لنا الميتة، وكان أبونا له مال عظيم، فظلم وأخذ ماله وقتل. فأمر ابن المبارك برد الأحمال، وقال لوكيله: كم معك من النفقة؟ فقال: ألف دينار. فقال: عد منها عشرين دينارا تكفينا إلى مرو، وأعطها الباقي، فهذا أفضل من حجنا في هذا العام. ثم رجع.

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٣٨ (٥٢٧) واللفظ له، ومسلم ١/ ٦٣ (٢٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٣٠ (٢٦) واللفظ له، ومسلم ١/ ٦٢ (٢٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أمراه ائتمر وما نهياه انتهى، وهذا فيما كان منفعة لهما ولا ضرر عليه فيه ظاهر»[1]، هذا هو الضابط أن يكون لهما مصلحة وغرض صحيح معتبر شرعًا، كأن يحتاجا إليه ولم يكن عليه ضرر، فإن كان عليه ضرر لم تجب عليه طاعتهما.

قوله: «فَمَنْ كَمُلَتْ لَهُ هَذِهِ الشُّرُوطُ» وبقي شرط -سيذكره المؤلف- وهو وجود المحرم للمرأة.

قوله: «لَزِمَهُ السَّعْيُ فَوْراً إِنْ كَانَ فِي الطَّرِيقِ أَمْنٌ» أشار المؤلف إلى مسألة مهمة، وهي: هل الحج يجب على الفور أو على التراخي؟ وهذه المسألة ترجع إلى مسألة أصولية، وهي: هل الأصل في الأمر أنه يقتضي الفورية أو التراخي؟

فجمهور الأصوليين أنه على الفورية، والشافعية أنه على التراخي[2].

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأدلة كثيرة، ومنها: أن الله تعالى أمر بالمبادرة والمسارعة والمسابقة للخيرات، ولقول النبي ﷺ في الحج بخصوصه: «**تَعَجَّلُوا إلى الحج** -يعني: الفريضة- **فإن أحدكم لا يدري ما يَعْرِضُ له**»[3] وبناء على ذلك فيكون الحج واجبًا على الفور.

---

(١) ذكره عنه ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢/ ٥٦.

(٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٧٥، روضة الناظر ١/ ٥٧١، كشف الأسرار ١/ ٢٥٤، البحر المحيط في أصول الفقه ٣/ ٣٢٨.

(٣) أخرجه أحمد ٥/ ٥٨ (٢٨٦٧) واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٥٥٥ =

فإن قيل: كيف يكون واجباً على الفور والنبي ﷺ أخر الحج ولم يحج إلا في السنة العاشرة؟

فالجواب: اختلف العلماء في وقت فرضية الحج، فالجمهور على أنه فُرض في السنة السادسة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة،:١٩٦]، وهذه الآية نزلت في السنة السادسة من الهجرة، والصحيح أنه فرض في السنة التاسعة؛ لأنه فرض في آية آل عمران: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران،:٩٧]، وهذه الآية نزلت عام الوفود في السنة التاسعة، وأما قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران،:٩٧]، فهذه وإن كانت نزلت في السنة السادسة إلا أن الأمر فيها بالإتمام فقط، وبعيد أن الله ﷻ يفرض الحج على المسلمين قبل السنة الثامنة؛ لأن مكة كانت دار كفر بيد قريش ولم تكن دار إسلام؛ فإن مكة إنما فتحت في السنة الثامنة، ولهذا فالقول الراجح أن الحج إنما فرض في السنة التاسعة، لكن لم يحج النبي ﷺ السنة التاسعة لأسباب منها: أن النبي -عليه الصلاة والسلام- كان منشغلاً باستقبال الوفود التي كانت تَفِد إليه من أنحاء الجزيرة العربية لإعلان إسلامها، ومنها: أنه لا زالت بقايا من الشرك والمشركين، فقد كان المشركون يطوفون بالبيت عراة، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الْحَجَّةِ

= (٨٦٩٥) بلفظ: «عجلوا الخروج إلى مكة؛ فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له من مرض أو حاجة» بإسناديهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

التي أَمَّرَهُ عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رَهْطٍ يُؤَذِّنُ في الناس: «**ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عُرْيَانٌ**»(١)، ثم في السنة العاشرة حج النبي ﷺ، فكان تأخير الحج لأسباب معتبرة.

قوله: «فَإِنْ عَجَزَ عَنِ السَّعْيِ لِعُذْرٍ -كَكِبَرٍ، أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ-: لَزِمَهُ أَنْ يُقِيمَ نَائِبًا» إذا كان مريضاً مرضاً يرجى برؤه فإنه لا يقيم من يحج عنه، وإنما ينتظر حتى يُشفى ويبرأ.

لكن إذا عجز عن الحج ببدنه إما لكِبَر أو مرض لا يرجى برؤه وكان قادراً على الحج بماله؛ لزمه أن يقيم نائباً يحج عنه، ويشترط لهذا النائب أن يكون:

قوله: «حُرًّا» فلا يكون رقيقاً.

قوله: «وَلَوْ امْرَأَةً» أي: يصح أن تحج المرأة عن الرجل والرجل عن المرأة.

قوله: «يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ» ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة من خَثْعَمَ عام حجة الوداع، قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال:

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٥٨ (١٦٢٢) واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٠٦ (٣٣٥٣).

«**نعم**»(١)، وفي لفظ لمسلم: قالت: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج، وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره. فقال النبي ﷺ: «**فَحُجِّي عنه**»(٢)، ووجه دلالة هذا الحديث على أن من كان مستطيعًا للحج بماله دون بدنه يجب عليه أن يقيم من يحج عنه؛ وإقرار النبي ﷺ لهذه المرأة على قولها: «إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي...»، فهذا دليل على أن من كان قادراً على الحج بماله دون بدنه أنه يجب عليه أن ينيب من يحج عنه، وإلا لو كان الحج لا يجب على أبيها لقال: إن أباك لا يجب عليه الحج، لكن النبي ﷺ أقرها على هذا الفهم وأن فريضة الله على عباده أدركت أباها فوجب عليه الحج.

لكن المؤلف قيد أن يكون النائب من بلده، فقال:

«مِنْ بَلَدِهِ» أي: من المكان الذي وجب على المستنيب أن يحج منه، فإذا كان المستنيب في الرياض مثلاً فعلى كلام المؤلف يجب أن يحج النائب من الرياض، فلا يصح أن يحج النائب من جدة أو من مكة مثلاً؛ قالوا: لأن المنيب لو أراد أن يحج لنفسه لحج من مكانه، فكذا نائبه.

والقول الثاني في المسألة: لا يلزم النائب أن يحج من مكان المنيب، وإنما له أن يحج من أي مكان؛ قالوا: لأن السعي إلى مكة ليس مقصوداً

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٥٠٥ (١٨٥٤)، ومسلم ٤/ ١٠١ (٣٣١٥).

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ١٠١ (٣٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

لذاته وإنما هو مقصود لغيره، ولهذا لو أن هذا المنيب كان قد ذهب لمكة لغرض ثم بدا له أن يحج فإنه يحج من مكة ولا يلزمه أن يرجع إلى بلده الذي هو مقيم فيه فيحج منها، فدل ذلك على أن حج المنيب من مكانه إنما هو مقصود لغيره وليس مقصوداً لذاته، فلا يلزمه. وهذا القول هو الراجح في المسألة.

قوله: «وَيُجْزِئُهُ ذَلِكَ مَا لَمْ يَزُلِ الْعُذْرُ قَبْلَ إِحْرَامِ نَائِبِهِ» فإن زال العذر قبل إحرام نائبه لم يجزئه؛ لقدرته على المبدل قبل الشروع في البدل، فلو كان مريضـاً مرضـاً لا يرجى برؤه وأقام من يحج عنه ثم في اليوم الثامن من شهر ذي الحجة أراد الله ﷻ له الشفاء فبرئ، فإنه يلزمه أن يحج هو بنفسه، ولا يجزئ أن يحج النائب عنه.

قوله: «فَلَوْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَنِيبَ وَجَبَ أَنْ يُدْفَعَ مِنْ تَرِكَتِهِ لِمَنْ يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ» أي لو أن القادر على الحج بماله دون بدنه لم يُقم من يحج عنه حتى مات فإنه يُحجَّج ويُعتمر عنه ويُعتَمر عنه من تركته، ويكون الحج والعمرة دينـًا لله ﷻ، ويدخل في قوله تعالى لما ذكر قسمة المواريث: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١]، والدَّين إما أن يكون دينـًا لله أو دينـًا للآدميين، ومن الدَّين لله تعالى الحج والعمرة.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ مِمَّنْ لَمْ يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ حَجٌّ عَنْ غَيْرِهِ» أي يشترط لمن أراد أن يحج عن غيره أن يكون قد حج عن نفسه؛ لحديث ابن عباس

رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا «أن النبي ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شُبْرُمَةَ. قَالَ: «**من شُبْرُمَةُ؟**» قَالَ: أخ لي -أو قريب لي-. قال: «**حججتَ عن نفسك؟** قال: لا. قال: «**حُجَّ عن نفسك، ثم حُجَّ عن شُبْرُمَةَ**»[1] وهذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه، واختلف في رفعه ووقفه، والصحيح أنه موقوف ولا يصح مرفوعًا، ولهذا قال الحافظ ابن حجر: «وأما الطحاوي فقال: الصحيح أنه موقوف. وقال أحمد بن حنبل: رَفْعه خطأ. وقال ابن المنذر: لا يثبت رفعه»[2].

لكن هذا الحديث معناه صحيح عند الفقهاء؛ فإن الحج يجب على الفور، فلا يجوز لأحد أن يحج عن غيره وهو لم يحج عن نفسه؛ وذلك لأنه إذا فعل ذلك لم يكن قد امتثل الأمر بالحج، والأمر يقتضي الفورية فيكون آثمـًا بتأخيره الحج عن نفسه مع قدرته على ذلك.

مسألة: الظاهر -والله أعلم- أن أجر الحج والثواب المترتب عليه يكون للمنوب عنه؛ لأن النائب قد صرف الأجر للمنوب عنه، لكن يؤجر النائب على نيته وعلى الأشياء التي تخصه كالصلاة والدعاء ونحوها، وأما قول بعض العلماء إنه يشمل النائب والمنوب عنه فليس عليه دليل.

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١٦٢ (١٨١١)، وابن ماجه ٢/ ٩٦٩ (٢٩٠٣)، وابن خزيمة ٤/ ٣٤٥ (٣٠٣٩)، وابن حبان ٩/ ٢٩٩ (٣٩٨٨)، والدارقطني ٣/ ٣١٩ (٢٦٦٢)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٤٥٩ (٨٦٧٥).

(٢) التلخيص الحبير ٢/ ٤٨٩.

قوله: «**وَتَزِيدُ الْأُنْثَى شَرْطًا سَادِسًا**» هذا الشرط يعتبره بعض الفقهاء شرطًا سادسًا، ويعتبره آخرون داخلاً في شرط الاستطاعة، وهذا هو الأقرب، ولا مشاحة في الاصطلاح.

قوله: «**وَهُوَ: أَنْ تَجِدَ لَهَا زَوْجًا، أَوْ مَحْرَمًا**» لو قال المؤلف: أن تجد محرمًا لشمل الزوج؛ فإن محرم المرأة هو زوجها ومن تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح، وعلى هذا فمحارم المرأة حتى من الرضاع يجوز أن تحج معهم؛ فإن الرضاع يقتضي المحرمية.

قوله: «**مُكَلَّفًا**» أي عاقلاً بالغًا، أما كونه عاقلاً فظاهر، وأما كونه بالغًا فهذا محل خلاف بين العلماء: هل يشترط في المحرم أن يكون بالغًا؟

وهذه المسألة مهمة حتى في غير الحج؛ فلو كان الصبي عمره مثلاً ثلاث عشرة سنة ولم يبلغ، هل يصح أن يكون محرمًا؟

ذهب الجمهور إلى اشتراط البلوغ، وعللوا لذلك بأن الكفاية إنما تحصل بمن كان بالغًا.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط البلوغ وإنما يشترط حصول الكفاية، فإذا كانت الكفاية تحصل بمن كان مراهقًا قريبًا من البلوغ فإن ذلك يكفي في المحرمية للمرأة، وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-؛ لأن البلوغ ليس مقصوداً للشارع وإنما مقصده حصول الكفاية.

قوله: «وَتَقْدِرُ: عَلَى أُجْرَتِهِ، وَعَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لَهَا وَلَهُ» أي أنه يشترط في المرأة التي تريد أن تحج أن تقدر على أجرة المحرم وعلى الزاد والراحلة لها وله، وفي وقتنا الحاضر يشترط أن تقدر على أجرة الحملة أو مؤسسة الحج لها وله.

ولا يلزم الزوج أن يحج مع امرأته؛ لأننا لو أوجبنا عليه الحج لأوجبنا عليه الحج في العمر أكثر من مرة والله تعالى إنما أوجب الحج في العمر مرة واحدة، ولا يجب على أبيها أو أخيها أو أيِّ مَحْرم من محارمها أن يحج معها، ولو أبى الزوج أن يحج معها مع قدرته على ذلك فإنه لا يأثم، لكن الأفضل والأكمل أن يحج معها وأن يكون محرماً لها، ويدخل هذا في العِشْرة بالمعروف.

وإذا لم تجد المرأة محرماً لم يجب عليها الحج بناء على كلام المؤلف، لكن إذا وجدت المرأة رُفقة مأمونة فهل يجب عليها أن تحج مع هذه الرُّفقة ولو لم يوجد معها محرم أم لا يجب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن المرأة إذا لم تجد محرماً لم يجب عليها الحج ولو وجدت رُفقة مأمونة، وهذا هو مذهب الحنفية[1] والحنابلة[2].

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ١١٠، بدائع الصنائع ٢/ ١٧٦.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني ١/ ١٥٠، المغني ٣/ ٢٢٩.

واستدلوا لذلك بعموم الأدلة الدالة على عدم جواز سفر المرأة بغير محرم، ومنها: ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا يَخْلُوَنَّ رجل بامرأة، ولا تسافرنَّ امرأة إلا ومعها مَحْرَمٌ**» فقام رجل فقال: يا رسول الله، اكْتُتِبْتُ في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حَاجَّةً. قال: «**اذهب فَحُجَّ مع امرأتك**»[١]، وجه الدلالة: أن هذا الرجل أصبح الجهاد في حقه فرض عين؛ لأن الإمام عَيَّنه في قوله: «اكْتُتِبْتُ» فأمره النبي ﷺ بترك الجهاد الذي قد أصبح في حقه فرض عين؛ ليكون محرمـاً لامرأته، فدل ذلك أنه لا يجب على المرأة الحج إلا مع وجود محرمها، وإلا لو كان وجود المحرم ليس واجبـاً لما أمره النبي ﷺ بترك الجهاد الذي هو واجب في حقه.

القول الثاني: أن المرأة إذا وجدت رُفقة مأمونة فلا يشترط وجود المحرم معها، بل يجب عليها أن تحج مع الرُّفقة، وهذا هو مذهب المالكية[٢] والشافعية[٣].

واستدلوا بما جاء في صحيح البخاري أن أزواج النبي ﷺ حَجَجْن بعد موته ولم يكن معهن محرم، وإنما كان القائم عليهن عثمان بن عفان

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٥٤٨ (٣٠٠٦) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٩٧٨ (١٣٤١).

(٢) ينظر: الموطأ ١/ ٤٢٥، الاستذكار ٤/ ٤١١.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب ٧/ ٨٦.

وعبدالرحمن بن عوف، وكان ذلك في خلافة عمر رضي الله عنه[1]، كما استدلوا بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**فإن طالت بك حياة لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ من الْحِيرَةِ حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحدا إلا الله**»[2]، ومحل الشاهد: أنها تسير من الحِيرة بالعراق إلى مكة، وهي مسافة سفر بدون محرم.

والأقرب في هذه المسألة -والله أعلم- هو القول الأول، وهو أن المرأة لا يجب عليها أن تحج إذا لم تجد مَحْرماً ولو وجدت رُفقة مأمونة؛ وذلك لقوة أدلته؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ذلك الرجل أن يترك الجهاد الذي هو واجب في حقه؛ لأمرٍ واجب، ولو لم يكن وجود المَحْرم واجباً لما أمره بترك الجهاد الواجب.

وأما حج نساء النبي صلى الله عليه وسلم فإن هذا الفعل غاية ما يدل عليه هو جواز الحج مع الرفقة المأمونة، وهذا مُسلّم، لكن لا يدل على الوجوب.

وأما حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه فهذا إخبار عما سيقع ولا يلزم منه الجواز؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن أمور كثيرة ستقع بعضها جائز وبعضها محرم، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «**ليكونن من أمتي أقوام يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ والحرير**

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٥١٣ (١٨٦٠)، ولفظه: «وقال لي أحمد بن محمد هو الأزرقي: حدثنا إبراهيم، عن أبيه، عن جده: أذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف».

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ١٢٥ (٣٥٩٥).

والخمر والمعازف»[1]، فلا يقتضي من الإخبار الجواز.

قوله: «فَإِنْ حَجَّتْ بِلَا مَحْرَمٍ حَرُمَ وَأَجْزَأَهَا» إن حجت بلا محرم أجزأها الحج عن فريضة الإسلام باتفاق العلماء.

لكن هل تأثم؟ هذه مسألة أخرى متفرعة عن المسألة السابقة، والقولان فيها كالقولين هناك:

فالحنفية والحنابلة يقولون: إنها تأثم.

والمالكية والشافعية يقولون: إنها لا تأثم.

والأقرب -والله أعلم- هو القول الثاني، وهو أنها إذا وجدت رفقة مأمونة وحجت أنها لا تأثم، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[2]؛ لأن المقصود من الـمَحْرم هو حفظ وصيانة هذه المرأة وأمْنها على نفسها وعرضها ومالها، فإذا كان ذلك المقصود يتحقق مع الرفقة المأمونة فإنها لا تأثم بالإتيان بتلك العبادة.

وعلى هذا فالقول الراجح في هذه المسألة أن من لم تجد مَحْرمًا لا يجب عليها الحج، لكنها لو حجت مع رفقة مأمونة فإنها لا تأثم، وعلى هذا مثلاً: كثير من الخادمات في الوقت الحاضر لا يجدن محارم، ولو ذهبت لبلدها، فتريد هذه الخادمة أن تغتنم وجودها في المملكة

---

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ١٦١ (٥٥٩٠) من حديث أبي مالك الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ١٧١.

فتحج مع رفقة مأمونة، نقول: لا بأس بهذا على القول الراجح؛ لأنها تأتي بركن من أركان الإسلام وعمل صالح عظيم قد يكون سببًا لمغفرة الذنوب والخطايا وقد يكون أيضًا سببًا لدخولها الجنة؛ «**والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**»[1]، وقد يكون سببًا لصلاحها واستقامتها وزكاء نفسها.



(١) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

باب الإحرام

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُو واجِبٌ: مِن المِيقَاتِ. ومَنْ مَنزِلُهُ دُونَ المِيقَاتِ: فَمِيقَاتُهُ مَنزِلُهُ.

ولا يَنعَقِدُ الإحرَامُ: مَعَ وُجودِ الجُنُونِ، أو الإغمَاءِ، أو السُّكْرِ.

وإذا انعَقَدَ: لَم يَبطُلْ إلَّا بالرِّدَّةِ. لَكِنْ: يَفسُدُ بالوَطءِ في الفَرجِ، قَبلَ التَّحلُّلِ الأَوَّلِ. ولا يبطُل، بَل يَلزَمُه: إتمَامُه، والقَضَاءُ.

ويُخَيَّرُ مَن يُرِيدُ الإحرَامَ بَينَ: أن يَنوِيَ التَّمَتُّعَ، وهُو أفضَلُ. أو: يَنوِيَ الإفرادَ. أو: القِرَانَ.

فالتَّمتُّعُ: هُو أَنْ يُحْرِمَ بالعُمرَةِ في أشهُرِ الحَجِّ، ثُمَّ بَعدَ فَرَاغِهِ مِنهَا يُحرِمُ بالحَجِّ.

والإفرَادُ: هُو أن يُحرِمَ بالحَجِّ، ثُمَّ بَعدَ فَرَاغِهِ مِنهُ يُحرِمُ بالعُمَرَةِ.

والقِرَانُ: هُو أن يُحرِمَ بالحَجِّ والعُمرَةِ مَعًا، أو: يُحرِمَ بالعُمرَةِ ثُمَّ يُدخِلَ الحَجَّ عَلَيهَا قَبلَ الشُّرُوعِ في طَوَافِهَا. فإنْ أحرَمَ بِهِ ثُمَّ بِهَا: لَم تَصِحَّ.

ومن أحرَمَ وأطلَقَ: صحَّ، وصَرَفَهُ لِمَا شَاءَ. وما عَمِلَ قَبلُ: فَلَغْوٌ.

لَكِنِ السُّنَّةُ لِمَن أَرَادَ نُسُكًا: أن يُعَيِّنَهُ. وأنْ يَشتَرِطَ، فَيَقُولَ: «اللَّهُمَّ إنِّي أُرِيدُ النُّسُكَ الفُلانِيَّ، فَيَسِّرْهُ لِي، وتَقَبَّلْهُ مِنِّي، وإنْ حَبَسَنِي حابِسٌ، فَمَحِلِّي حَيثُ حَبَستَني»].

❊❊❊

الشـــرح

الإحرام هو: نية الدخول في النسك. وهذا التعريف مهم؛ لأن بعض الناس يفهم من معنى الإحرام لبس ملابس الإحرام، وهذا الفهم غير صحيح، فالإحرام لا يتعلق باللباس وإنما يتعلق بالنية، ولهذا لك أن تلبس ملابس الإحرام وأنت في منزلك ولا تكون قد أحرمت، لكن إذا نويت الدخول في النسك فقد أحرمت، خاصة من يريد أن يحرم في الطائرة، نقول: تغتسل وتلبس ملابس الإحرام وأنت في بيتك أو في المطار لكن لا تنوي الدخول في النسك إلا إذا حاذيت الميقات، أما قبل الميقات فإنك لا تعتبر مُحرماً، فلك أن تغطي رأسك ولك أن تتطيب ونحو ذلك، فحقيقة الإحرام هي نية الدخول في النسك وليس لبس ملابس الإحرام.

قوله: «وَهُوَ وَاجِبٌ» الإحرام من أركان الحج والعمرة كما سيأتي، ولذلك من لم يحرم لا يصح حجه.

قوله: «مِنَ الْمِيقَاتِ» يجب أن يكون الإحرام من الميقات.

وأراد المؤلف بهذا المواقيت التي حددها النبي ﷺ ولم يذكرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولو أنه ذكرها ولو على سبيل الاختصار لكان أولى، لكن ربما رأى المؤلف أن هذا متن مختصر فلم يذكرها فنحتاج إلى ذكرها، فنقول: المواقيت خمسة:

الميقات الأول: ميقات أهل المدينة (ذو الحُلَيْفة)، ويسمى أبيار علي، وهو أبعد المواقيت عن مكة، فبينه وبين مكة عشر مراحل أو عشرة أيام، وهذا لما كانوا يسيرون بالإبل، وفي الوقت الحاضر ٤٠٠ كيلو تقريبًا، والنبي -عليه الصلاة والسلام- لما حَجَّ أحرم من ذي الحليفة في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة ولم يصل إلى مكة إلا في الرابع من ذي الحجة، فبقي عشرة أيام في الطريق.

الميقات الثاني: ميقات أهل الشام ومصر والمغرب (الجُحْفة)، وكان الفقهاء يقولون في السابق ميقات أهل الشام ومصر والمغرب، أما الشام فواضح أنها مما تلي الجحفة وقد ورد النص عليها في حديث المواقيت، لكن مصر والمغرب كانوا يقولون ذلك لأن الناس كانوا يأتون من مصر والمغرب عن طريق البر ولم تكن قناة السويس موجودة في ذلك الوقت، فكان أهل مصر والمغرب يحرمون من الجحفة.

والجحفة قرية خَرِبة دعا النبي ﷺ بنقل وباء المدينة إليها[(١)]، فإنه لما هاجر الصحابة رضي الله عنهم من مكة إلى المدينة أصيبوا بالحمى حمى يثرب وكانت مشهورة بالحمى، فدعا النبي ﷺ بأن ينقل الله تعالى حمى يثرب إلى الجحفة، وقيل: قد كان فيها يهود، فانتقلت الحمى إلى الجحفة، وخربت الجحفة وهجرها الناس، فأصبح الناس يحرمون من رابغ؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٥٥٦ (١٨٨٩)، ومسلم ٤/١١٨ (٣٤٠٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بها ميقاتًا، والآن قد وُضع الميقات في الجحفة نفسها والناس أصبحوا يحرمون منها، فسواء أحرم من الجحفة أو من رابغ يكون قد أحرم من الميقات.

الميقات الثالث: ميقات أهل اليمن (يلملم)، وهو أيضًا ميقات لمن أتى من منطقة عسير والمنطقة الجنوبية عموما، وهو وادٍ كبير يُحرم الناس منه، وهو على مرحلتين من مكة.

الميقات الرابع: ميقات أهل نجد (قَرْن المنازل) ويسمى السيل الكبير، وهو وادٍ كبير متسِع، وفي أعلى هذا الوادي وادي مَحْرم، ووادي مَحْرم وضع فيه مكان يحرم الناس منه وهو الذي في منطقة الهَدا في الطائف، ووادي مَحْرم هو أعلى السيل الكبير، فهذه المنطقة ما بين ميقات السيل إلى وادي محرم كلها ميقات، فسواء أحرمت من ميقات السيل أو من وادي محرم فقد أحرمت من قرن المنازل.

وهذه المواقيت الأربعة جاءت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ وَقَّتَ لأهل المدينة ذا الْحُلَيْفَةِ، ولأهل الشأم الْجُحْفَةَ، ولأهل نجد قَرْنَ الْمَنَازِلِ، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ. هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»(١).

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٧ (١٥٤٢)، ومسلم ٤/ ٥ (٢٨٦١).

الميقات الخامس: ميقات أهل العراق (ذاتُ عِرْق)، وهذا قيل إن النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يُؤَقِّتْه وإنما الذي وَقَّته عمر ﵁؛ لأن أهل العراق أتوا إلى عمر ﵁ فقالوا: «يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد قَرْنًا، وهو جَوْرٌ عن طريقنا، وإنا إن أردنا قَرْنًا شَقَّ علينا. قال: فانظروا حَذْوَهَا من طريقكم. فحد لهم ذَاتَ عِرْقٍ»(١).

لكن جاء عن عائشة ﵂ أنها قالت: «وَقَّتَ لأهل العراق ذَاتَ عِرْقٍ»(٢).

والأقرب في هذا أن يقال: إن عمر ﵁ لم يبلغه توقيت النبي ﷺ، فاجتهد فوافق اجتهادُه توقيت النبي ﷺ، وهذا ليس بغريب على عمر ﵁؛ فإنه قد وافق الوحي في عدة أمور(٣).

وذاتُ عِرْق كانت شِعْبًا مهجوراً لا يأتيه أحد، فكان أهل العراق يحرمون من السيل، لكن في السنوات الأخيرة وضع إليه طريق ووضع فيه مسجد ومُغْتَسل وأصبح بعض الناس يحرمون منه الآن.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٩ (١٥٣١) من حديث ابن عمر ﵄، وصدره: «لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا:...».

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١٤٣ (١٧٣٩) واللفظ له، والنسائي ٥/ ١٢٣ (٢٦٥٣)، وجود إسناده ابن تيمية في شرح العمدة ١/ ٣٠٦ والحافظ العراقي في طرح التثريب ٥/ ٢٢٢، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٨٤.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ٢٤٦، شرح العمدة لابن تيمية ١/ ٣٠٩-٣١٠.

فهذه هي المواقيت، ولا يجوز تجاوزها بدون إحرام لمن أراد النسك من حج أو عمرة، ومن مَرَّ بها يحرم منها سواء كان بالسيارة أو كان في الطائرة، فإنه إذا كان في الطائرة يحرم إذا حاذى أحد هذه المواقيت.

وأنبه هنا إلى أن من أراد أن يحرم في الطائرة فعليه أن يحتاط؛ لأن الطائرة تسير بسرعة كبيرة جداً أكثر من ٨٠٠ كيلو في الساعة وأحياناً تصل إلى ١٠٠٠ كيلو في الساعة، والدقيقة الواحدة مع هذه السرعة الكبيرة تؤثر؛ فلو تأخرت في الإحرام دقيقة واحدة ربما تكون الطائرة قد تجاوزت الميقات، ومساحة الميقات ليست كبيرة، ولهذا فالأحسن لمن أراد أن يحرم في الطائرة أن يحتاط ويحرم قبل الميقات بدقيقة أو دقيقتين، والإحرام قبل الميقات غايته لو وقع عن عمد أنه مكروه والكراهة تزول بالحاجة، والحاجة هنا قائمة، وإذا تجاوزت الميقات بلا إحرام فيجب عليك أن ترجع للميقات وتحرم منه أو يكون عليك دم؛ لأنك قد أخللت بواجب من واجبات الحج أو العمرة، ولذلك فينبغي الاحتياط في هذه المسألة.

وتَرِد هنا مسألة كثيراً ما تقع، وهي أن بعض الناس يلبس لباس الإحرام في بلده ثم يركب الطائرة وينام ولا يستيقظ إلا في جدة، فيكون قد تجاوز الميقات بدون إحرام؛ ثم يحرم من جدة، نقول: عليك دم؛ لأنه ترك واجباً، وكان الواجب عليه أن يرجع للميقات ويحرم منه، وكان ينبغي عليه أن يهتم ويعتني بمسألة محاذاة الميقات والمرور به،

لكن إذا فرط ولم يستيقظ إلا بعد مجاوزة الميقات فيلزمه أن يرجع، فإن لم يرجع فعليه دم.

قوله: «وَمَنْ مَنْزِلُهُ دُونَ الْمِيقَاتِ فَمِيقَاتُهُ مَنْزِلُهُ» لما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ وَقَّتَ لأهل المدينة ذَا الْحُلَيْفَةِ، ولأهل الشأم الْجُحْفَةَ، ولأهل نجد قَرْنَ الْمَنَازِلِ، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ، هُنَّ لهُنَّ ولمن أتى عليهنَّ من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»(١)، وهذا بالنسبة للحج والعمرة.

وميقات العمرة لأهل مكة الحِلُّ، أي خارج حدود الحرم إما من التنعيم أو من عَرَفة أو من الجعرَّانة أو من أي مكان خارج حدود الحرم؛ لأمر النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها بذلك(٢)، أما الحج فيحرم أهل مكة من بيوتهم.

مسألة: هل جدة تعتبر ميقاتـاً، أو إنها دون المواقيت؟

ذكر بعض المعاصرين أنّ من أحرم من جدة فقد أحرم من الميقات، وبرز هذا القول خاصة في السنوات الأخيرة.

والحقيقة أنك إذا أتيت إلى جدة من أي جهة ما عدا الغرب لابد أن تحاذي أحد المواقيت، فكيف يقال إن جدة ميقات؟ إلا إذا أتيت من

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٣٢٩ (٣١٩)، ومسلم ٤/ ٢٧ (٢٩٦٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الغرب من سواكن بالسودان فنعم، ونص الفقهاء على أن الإنسان يمكن أن يصل من سواكن إلى جدة من غير أن يحاذي الميقات، وبذلك يحرم من جدة، فهذه هي الحالة الوحيدة، فالصواب أن جدة دون المواقيت وليست ميقاتاً إلا لأهل سواكن في السودان.

قوله: «وَلَا يَنْعَقِدُ الْإِحْرَامُ مَعَ وُجُودِ الْجُنُونِ أَوْ الْإِغْمَاءِ أَوْ السُّكْرِ» وذلك لعدم وجود النية منهم.

قوله: «وَإِذَا انْعَقَدَ لَمْ يَبْطُلْ إِلَّا بِالرِّدَّةِ» لقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥]، وهنا قاعدة مهمة في الإحرام وهي: أن الإحرام لا يَرْتَفِض برفضه، فإذا أحرمت لزمك الإتمام ولا تقول: أرفض الإحرام وأعود إلى بلدي، وهذا يحصل من بعض العامة تجد أن بعضهم يحرم وربما يحصل له عائق أو يمرض ونحو ذلك فتجد أنه يخلع إحرامه ويعود لبلده، وليس له ذلك إلا أن يكون محصَراً، فإذا كان محصَراً فإنه يأتي بعمرة ويحلق رأسه ويذبح هدياً إن لم يكن قد اشترط، وسيأتي الكلام عن الاشتراط.

قوله: «لَكِنْ يَفْسُدُ بِالْوَطْءِ فِي الْفَرْجِ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الْأَوَّلِ وَلَا يَبْطُلُ، بَلْ يَلْزَمُهُ إِتْمَامُهُ، وَالْقَضَاءُ» قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع»[1]، فالإحرام

(١) نقله عنه الموفق بن قدامة في المغني ٣/ ٣٠٨.

-كما سبق- لا يَرْتَفِض برفضه، ولا يفسد إلا بالجماع قبل التحلل الأول، وسيأتي الكلام عنه في محظورات الإحرام.

قوله: «وَيُخَيَّرُ مَنْ يُرِيدُ الْإِحْرَامَ بَيْن أَنْ يَنْوِيَ التَّمَتُّعَ، وَهُوَ أَفْضَلُ، أَوْ يَنْوِيَ الْإِفْرَادَ أَوْ الْقِرَانَ» هذه هي الأنساك الثلاثة، وهي: التمتع، والإفراد، والقِران، وذلك أن الإنسان إما أن يحرم بالعمرة وحدها، أو بالحج وحده، أو بهما معـًا، فإن أحرم بالعمرة وحدها فمتمتع، أو بالحج وحده فهو مفرد، أو بهما جميعـًا فهو قارن[(١)].

وقد اختلف العلماء أي الأنساك الثلاثة أفضل: التمتع، أو الإفراد، أو القران؟

والقول الراجح أن من ساق الهدي يتعين في حقه القران؛ لأن النبي ﷺ كان قارنـًا، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا أشك أن النبي ﷺ كان قارنـًا»[(٢)]، ومن لم يسق الهدي فالأفضل في حقه التمتع؛ لقول النبي ﷺ: **«لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الهدي، وَلَحَلَلْتُ مع الناس حين حَلُّوا»**[(٣)].

وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب التمتع، وأن الإفراد والقران قد نُسخا إلا في حق من لم يستطع التمتع فله القران خاصة، وهذا قد ذهب

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٧٦.

(٢) الفروع ٥/ ٣٣٥.

(٣) أخرجه البخاري ١٨/ ١٨٩ (٧٢٢٩) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

إليه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وانتصر لهذا القول ابن القيم[١]، ومن المعاصرين الشيخ الألباني[٢] -رحمة الله على الجميع-.

والأقرب أن الأمر بالتمتع خاص بمن لم يسق الهدي من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كما قرر ذلك الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]؛ وذكر أن هذا القول هو الذي يدل عليه مجموع النصوص، واستدل بما جاء في صحيح مسلم عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**كَانَتِ الْمُتْعَةُ في الحج لأصحاب محمد** ﷺ **خَاصَّةً**»[٤].

وعلى هذا فالأقرب لغير الصحابة أن الحاج مخير بين الأنساك الثلاثة، وهو قول جماهير العلماء، ومما يدل لهذا ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال عن عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**والذي نفسي بيده، لَيُهِلَّنَّ ابن مريم بِفَجِّ الرَّوْحَاءِ، حَاجًّا أَوْ معتمرا، أو لَيَثْنِيَنَّهُمَا**»[٥]، فذكر الأنساك الثلاثة، ويدل له أيضاً قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما في الصحيحين: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أَهَلَّ بعمرة، ومنا من أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، ومنا من أَهَلَّ بِالْحَجِّ»[٦]، فدل

(١) ينظر: زاد المعاد ٢/ ١١٥.
(٢) ينظر: حجة النبي ﷺ ١/ ١٥.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ٦٣، شرح العمدة ٢/ ٥١٦.
(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٨٩٧ (١٢٢٤).
(٥) أخرجه مسلم ٤/ ٦٠ (٣٠٨٩).
(٦) أخرجه البخاري ٤/ ٦٨ (١٥٦٢) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٢٩ (٢٩٧٤).

ذلك على أن الإفراد والقران ليسا منسوخين، وهذا هو الذي عليه أكثر علماء الأمة، فكيف يكون الإفراد والقران منسوخين ويخفى ذلك على الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة وجماهير علماء الأمة على مَرِّ أربعة عشر قرناً ولا يقول به إلا قلة من العلماء؟ هذا بعيد.

قوله: «فَالتَّمَتُّعُ، هُوَ: أَنْ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْهَا يُحْرِمُ بِالْحَجِّ» هذا هو تعريف التمتع، وأشهر الحج هي شوال وذو القَعدة وعشر من ذي الحجة على قول الجمهور(١)، وذو الحجة كاملاً على قول المالكية وهو الأقرب(٢).

فالتمتع أن يُحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم يُحرم بالحج من العام نفسه، لكن بشرط ألا يعود إلى بلده، فإن عاد انقطع تمتعه، مثال ذلك: رجل من أهل الرياض أتى بالعمرة في شهر ذي القَعدة وبقي في مكة ثم أحرم بالحج فيكون متمتعاً.

مثال آخر: رجل من أهل الرياض أتى بالعمرة في شهر ذي القَعدة ثم رجع إلى الرياض ثم أحرم بالحج من ذلك العام فلا يكون متمتعاً، لكن لو سافر إلى غير بلده كأن يكون من أهل الرياض وبعد أداء العمرة ذهب إلى المدينة مثلاً فلا ينقطع تمتعه، في أرجح أقوال أهل العلم.

---

(١) ينظر: الحجة على أهل المدينة ٢/ ١٦٨، المبسوط ٤/ ٦٠، الأم ٢/ ١٦٨، المغني ٣/ ٢٧٥.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٩٠.

قوله: «وَالْإِفْرَادُ، هُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِالْحَجِّ. ثُمَّ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْهُ يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ» الإفراد: هو أن يحرم بالحج فقط.

لكن المؤلف يقول: «ثُمَّ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْهُ: يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ» وهذا محل نظر؛ فإنَّ هذه ليست حقيقة الإفراد وإن كانت من صُوَره، لكن حقيقة الإفراد هو أن يحرم بالحج فقط، ولو أحرم بالحج ثم بعده أحرم بالعمرة فإنه يصدق عليه أنه مفرد كما فعلت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد كانت قارنة وليست مفردة.

ودل كلام المؤلف هنا على أنه لا بأس أن يعتمر الحاج بعد الحج ولكن الأفضل ألا يفعل؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله ولم يأمر به الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وإنما رخص لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقط.

قوله: «وَالْقِرَانُ، هُوَ: أَنْ يُحْرِمَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مَعًا أَوْ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ يُدْخِلَ الْحَجَّ عَلَيْهَا قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي طَوَافِهَا» فيحرم بالعمرة والحج جميعًا، أو أنه يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها.

أما كونه يحرم بالعمرة والحج جميعًا فظاهر، ويقول: لبيك عمرةً وحجًا.

وأما كونه يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها قبل الشروع في طوافها، فمثال ذلك: امرأة أحرمت بعمرة على أنها متمتعة، ثم حاضت وجاء وقت الوقوف بعرفة وهي لم تطهر بعد، فإنها تُدخل الحج على العمرة فتكون قارنة كما فعلت عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

مثال آخر: رجل أحرم بالعمرة يريد التمتع، ثم مرض أو حصل له ما يُعيقه ثم أتاه وقت الوقوف بعرفة ولم يتمكن من الإتيان بعمرة، فيُدخل الحجَّ على العمرة ويكون قارنـًا.

قوله: «فَإِنْ أَحْرَمَ بِهِ، ثُمَّ بِهَا لَمْ يَصِحَّ» أي: إذا أدخل العمرة على الحج لأجل أن يكون قارنـًا لم يصح، وبتعبير أوضح: إذا أراد أن ينتقل من الإفراد إلى القران لا يصح على رأي المؤلف وعلى قول الجمهور(١). وذهب الحنفية إلى أنه يصح ويكون قارنـًا(٢).

وهذه المسألة الأدلة فيها متكافئة، ولم يظهر لي رجحان أيٍّ من القولين -والله أعلم-.

أما لو أراد أن ينتقل من التمتع إلى الإفراد فليس له ذلك؛ لأنه يريد أن ينتقل من الأفضل إلى المفضول، ولو أراد أن ينتقل من الإفراد إلى التمتع فله ذلك بل يستحب، مثال ذلك: إنسان أحرم بالحج مفرداً، فقيل له: الأفضل أن تكون متمتعـًا، فله أن يقلب الحج إلى عمرة ويأتي بعمرة ويتحلل منها ويحرم بالحج، فينتقل من الإفراد إلى التمتع، وكذلك لو أراد أن ينتقل من القران إلى التمتع فلا بأس ما لم يكن قد ساق الهدي.

فائدة: جاء في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٤٨، والمجموع ٧/ ١٦٣ و١٦٦، والمغني ٣/ ٤٨٤.
(٢) ينظر: البناية شرح الهداية ٤/ ٢٨٧، الدر المختار ص: ١٦٤.

قال: «**دَخَلَتِ العمرة في الحج**»(١)، ووجه هذا أن النبي ﷺ أمر أصحابه بأن من كان منهم قد أحرم بالحج ولم يسق الهدي أن يقلبها إلى عمرة، فقالوا: يا رسول الله كيف نفعل هذا؟ لأنهم كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور(٢)، فأراد أن يبطل معتقدهم وأن العمرة تكون مع الحج وتكون في أشهر الحج.

مسألة: ما النسك الأفضل لأهل مكة؟

الأدلة جاءت عامة لأهل مكة وغيرهم، ولذلك الأفضل هو التمتع، وبعض العلماء يرى أن الأفضل بالنسبة لأهل مكة الإفراد، لكن ليس لهذا دليل ظاهر؛ والله تعالى لما ذكر التمتع قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦]، وهذا دليل على أن حاضري المسجد الحرام يأتون بالتمتع لكن ليس عليهم هدي.

والحكمة من كون أهل مكة ليس عليهم هدي أنهم حاضرو المسجد

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٣٩ (٣٠٠٩)، وفيه: «...ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى، حتى إذا صعدتا مشى، حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طوافه على المروة، فقال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة. فقام سراقة بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: «دخلت العمرة في الحج -مرتين-، لا بل لأبد أبد».

(٢) سبق تخريجه ص: ١٩٣.

الحرام، وحاضر الشيء هو من أهله، فكأن الهدي يأتي من الضيف على البيت، وضيوف الرحمن يأتون من مكان بعيد فكأنهم يهدون للبيت، أما من كان في مكة فلا يقال إنه يهدي للبيت، إنما يشرع الإهداء للبيت لمن كان بعيداً وقدم من غير مكة.

قوله: «**وَمَنْ أَحْرَمَ وَأَطْلَقَ صَحَّ وَصَرَفَهُ لِمَا شَاءَ وَمَا عَمِلَ قَبْلُ فَلَغْوٌ**» مثال ذلك: إنسان أتى عند الميقات، قال: لبيك اللهم لبيك، فسألناه: يا فلان بم أحرمت؟ هل أنت متمتع أو قارن أو مفرد؟ فقال: لم أنوِ شيئًا. يقول المؤلف: إنه يصح، وهكذا أيضًا لو قال: أحرمت بما أحرم به فلان، كأن يأتي إنسان عند الميقات، ويقول: اللهم لبيك بما لَبَّى به الشيخ فلان، وهو يعرف أن الشيخ فلان عنده تحرٍّ وحرص على السنة، فيصح ذلك؛ والدليل لهذا ما جاء في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: «قَدِمَ عَلِيٌّ رضي الله عنه على النبي ﷺ من اليمن، فقال: **بم أَهْلَلْتَ**؟ قال: بما أَهَلَّ به النبي ﷺ. فقال: «**لولا أن معي الهدي لَأَحْلَلْتُ**»[1]، وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقره على هذا، وهذا يدل على فقه علي رضي الله عنه وجودة رأيه، فدل الحديث على أن من أحرم وأطلق صحَّ، سواء قال: لبيك حجًا، أو قال: لبيك عمرةً، وأطلق ولم يَنْوِ إفراداً ولا تمتعًا ولا قِرانًا، أو أنه قال: لبيك بما لَبَّى به فلان من الناس، فيصح.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٦١ (١٥٥٨) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٥٩ (٣٠٨٥).

قوله: «**لَكِنَّ السُّنَّةَ لِمَنْ أَرَادَ نُسُكًا أَنْ يُعَيِّنَهُ**» أي: يتلفظ فيقول: اللهم لبيك عمرة إن كان يريد التمتع، أو لبيك حجًا إن كان يريد إفراداً، أو لبيك عمرةً وحجًا إن كان يريد قرانًا.

لكن إذا أراد التمتع هل يقول: اللهم لبيك عمرة متمتعًا بها إلى الحج؟ نقول: الأفضل أن يقتصر على قول: لبيك عمرة، ولا يقول متمتعًا بها إلى الحج؛ لأن النية تكفي في هذا، فيقول: اللهم لبيك عمرة فقط.

قوله: «**وَأَنْ يَشْتَرِطَ، فَيَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ النُّسُكَ الْفُلَانِيَّ، فَيَسِّرْهُ لِي، وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي، وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**» قوله: «**اللهم إني أريد النُّسُكَ الفلاني، فَيَسِّرْهُ لي، وَتَقَبَّلْهُ مني...**» محل نظر؛ لأنه يحتاج إلى دليل، ولم يرد عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أو أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يقولون ذلك، ثم ما الفرق بين أن يقول: اللهم إني أريد النسك الفلاني، أو يقول عندما يريد أن يصلي: اللهم إني أريد أن أصلي صلاة العشاء أو صلاة الفجر أو صلاة الظهر؟ فإذا أجزنا هذا نجيز هذا ولا فرق بين الحج وبين الصلاة.

ولهذا فالصواب أن هذا لا يشرع، بل إن بعض أهل العلم شدد في ذلك وجعله بدعة[(١)]، والسنة أن يقتصر على الإهلال بقوله: لبيك عمرةً، أو لبيك حجًا، أو لبيك عمرةً وحجًا.

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ١/ ١٩٥، ٧/ ٧١.

والسنة أن يكون إهلاله عندما تستوي به الراحلة؛ فإن النبي ﷺ إنما أهلَّ بعدما استوى على راحلته[(١)]، والراحلة في الوقت الحاضر مثلاً السيارة، فإذا ركب السيارة استقبل القبلة، والسنة أيضـًا أن يسبح ويحمد ويكبر الله ﷻ يقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر قبل أن يُهل، وهذه الفائدة لا تجدها في كتب الفقه وإنما في كتب الحديث ولهذا قال الحافظ ابن حجر: « هذا الحكم وهو استحباب التسبيح وما ذكر معه قبل الإهلال قلَّ من تعرَّض لذكره مع ثبوته»[(٢)]؛ قال البخاري: «باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال عند الركوب على الدابة»، ثم ساق بسنده من حديث أنس ﵁ قال: «صلى النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعا، والعصر بذي الْحُلَيْفَةِ ركعتين، فبات بها فلما أصبح ركب راحلته، فجعل يُهَلِّلُ وَيُسَبِّحُ، فلما علا على الْبَيْدَاءِ لَبَّى بهما جميعا...»[(٣)]، ثم يقول مستقبلاً القبلة: اللهم لبيك عمرةً، أو اللهم لبيك حجـًا، أو اللهم لبيك عمرةً وحجـًا.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٥١ (١٥٥٢)، ومسلم ٤/ ٧ (٢٨٦٩) من حديث ابن عمر ﵄ قال: «أهل النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائمة».

وأخرجه البخاري ٣/ ٥٩٥ (١٥١٥) من حديث جابر ﵁، وأخرجه البخاري ٤/ ٣٩ (١٥٤٥) ومسلم ٤/ ٥٧ (٣٠٧٥) من حديث ابن عباس ﵄، وأخرجه البخاري ٤/ ٤١ (١٥٤٦) من حديث أنس ﵁، بألفاظ مختلفة.

(٢) فتح الباري (٣/ ٤١٢).

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٢٩٦ (١٧١٤).

مسألة: هل هناك ركعتان للإحرام؟

جمهور العلماء على أنه يستحب أن يصلي ركعتين للإحرام.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه ليس هناك ركعتان للإحرام تخصه، وإنما السنة أن يكون إحرامه عقب صلاةٍ، وقد اختار هذا القول أبو العباس بن تيمية(١) وابن القيم(٢) وشيخنا عبدالعزيز ابن باز(٣) والشيخ محمد بن عثيمين(٤) -رحمة الله على الجميع-، وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ لأن النبي ﷺ قد أحرم عقب فريضة إما صلاة الفجر أو الظهر، وحينئذ نقول: إن كان وقت الفريضة قريباً فانتظر حتى تصلي الفريضة ثم تحرم، وإن كان وقت الفريضة ليس قريباً فتأتي بسنة من السنن المشروعة كركعتي الضحى أو تحية المسجد أو صلاة الوتر ثم تحرم بعد ذلك.

قوله: «**وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**» هذا يسميه الفقهاء: الاشتراط عند الإحرام، وقد اختلف العلماء في مشروعيته على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه لا يُشرع مطلقاً؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يشترط.

---

(١) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ١٧٣.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢/ ١٠١.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/ ٦٩.

(٤) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٦٩.

القول الثاني: أنه مشروع مطلقاً؛ لما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَّ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضُبَاعَةَ بنت الزبير، فقال لها: «**لَعَلَّكِ أردت الحج**؟ قالت: والله لا أجدني إلا وجعة. فقال لها: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي**، وقولي: **اللهم مَحِلِّي حيث حَبَسْتَنِي**»[(١)]، وفي رواية النسائي: «**فإن لك على ربك ما اسْتَثْنَيْتِ**»[(٢)].

القول الثالث: أن الاشتراط مشروع في حق من احتاج إليه، كالمريض أو امرأةٍ تخشى أن يأتيها الحيض أو إنسان يخشى من عائق يُعيقه ونحو ذلك، أما من كان لا يحتاج إليه فلا يشرع في حقه الاشتراط.

وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ أما كونه يشرع الاشتراط في حق من احتاج إليه؛ فلأن النبي ﷺ أمر به ضُباعة بنت الزبير رَضِيَّ اللَّهُ عَنْهَا وهذا دليل على مشروعيته، وأما كونه لا يشرع في حق من لم يحتج إليه؛ فلأن النبي ﷺ لم يشترط ولم يأمر به أحداً من الصحابة رَضِيَّ اللَّهُ عَنْهُمْ غير ضُباعة وقد حج معه قرابة مائة ألف، وقد قال ابن عمر رَضِيَّ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أليس حَسْبُكُمْ سنة رسول الله ﷺ؟»[(٣)]، لكن إنما أمر ضُباعة به؛ لأنها كانت مريضة.

ومن صور الحاجة للاشتراط أن يكون الإنسان مريضًا لا يدري هل

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧ (٥٠٨٩) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٨٦٧ (١٢٠٧).

(٢) أخرجه النسائي ٥/ ١٦٧ (٢٧٦٦)، والدارمي ٢/ ٥٤ (١٨٥٢) من حديث ابن عباس رَضِيَّ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٩ (١٨١٠).

يستطيع أن يكمل الحج أم لا؟ فيشرع له الاشتراط، أو امرأة تخشى أن يأتيها الحيض ولا تنتظرها الرفقة فلا بأس أن تشترط.

لكن لو أن غير المحتاج اشترط، فهل ينفعه الاشتراط؟ الجواب: نعم، ولكنه خلاف السنة.

وفائدة الاشتراط أنه إذا حصل عائق يُعيقه يتحلل من إحرامه وليس عليه شيء، بينما لو لم يشترط ليس له أن يتحلل حتى لو عاقه عائق، فيعتمر إن استطاع أن يعتمر، فإن لم يستطع حلق رأسه ونحر هدياً.

فإن قال قائل: في الوقت الحاضر تكثر حوادث السيارات، فلو أراد إنسان أن يشترط باعتبار أنه يخشى أن يقع له حادث سيارة، فهل هذا مشروع؟

الجواب: أن نسبة حوادث السيارات إلى الحجاج قليلة جداً، فهي كنسبة حوادث الدواب في عهد النبي ﷺ وفي يوم عرفة رجل وَقَصَتْه راحلته فمات[1] فكانت عندهم حوادث دواب ومع ذلك لم يأمر النبي ﷺ أحدًا من الصحابة بالاشتراط سوى امرأة مريضة، وعلى هذا فلا يشرع الاشتراط لأجل حوادث السيارات.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٩٤ (١٢٦٥) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٢٣ (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته -أو قال: فأوقصته-، قال النبي ﷺ: **«اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»**.

باب مَحظُورَاتِ الإحرَامِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِي سَبعَةُ أشيَاءَ:

أحَدُها: تَعَمُّدُ لُبْسِ المَخِيطِ على الرِّجَالِ، حَتَّى الخُفَّينِ.

الثَّانِي: تَعَمُّدُ تَغطِيَةِ الرَّأسِ مِنْ الرَّجُلِ- ولو بِطِينٍ، أو استِظلالٍ بمَحْمَلٍ- وتَغطِيَةِ الوَجهِ مِنَ الأُنثَى، لَكِنْ تَسدُلُ علَى وَجهِهَا لِلحَاجَةِ.

الثَّالِثُ: قَصْدُ شَمِّ الطِّيبِ، ومَسِّ ما يَعْلَقُ، واستعِمَالُهُ في أكْلٍ أو شُرْبٍ؛ بِحَيثُ يَظهَرُ طَعْمُهُ، أو رِيحُهُ. فَمَن لَبِسَ، أو تَطَيَّبَ، أو غَطَّى رَأسَهُ، نَاسِيًا، أو جَاهِلًا، أو مُكرَهًا: فلا شَيءَ عَلَيهِ. ومَتَى زَالَ عُذْرُهُ: أزَالَهُ في الحَالِ، وإلَّا: فَدَى.

الرَّابِعُ: إزَالَةُ الشَّعْرِ مِنَ البَدَنِ- ولَو مِن الأَنْفِ- وتَقلِيمُ الأظْفَارِ.

الخَامِسُ: قَتلُ صَيدِ البَرِّ، الوَحْشِيِّ، المَأكُولِ. والدِّلالَةُ عَلَيهِ. والإعَانَةُ على قَتلِهِ. وإفسَادُ بَيضِهِ. وقَتلُ الجَرَادِ، والقَمْلِ. لا: البَرَاغِيثِ. بل: يُسَنُّ قَتْلُ كُلِّ مُؤْذٍ مُطْلَقًا.

السَّادِسُ: عَقْدُ النِّكاحِ. ولا يصحُّ.

السَّابِعُ: الوَطْءُ في الفَرْجِ، ودَوَاعِيْهِ. والمُبَاشَرَةُ دُونَ الفَرْجِ. والاستِمْنَاءُ.

وفي جَمِيعِ المَحْظُورَاتِ: الفِديَةُ، إلَّا: قَتلَ القَمْلِ، وعَقْدَ النِّكَاحِ.
وفي البَيضِ، والجَرَادِ: قِيمَتُهُ مَكَانَهُ.
وفي الشَّعْرَةِ، أو الظُّفُرِ: إطعَامُ مِسكِينٍ. وفي الاثْنَينِ: إطعَامُ اثنَينِ.
وفِيمَا زَادَ: فِدْيَةٌ.
والضَّرُورَاتُ: تُبِيحُ للمُحْرِمِ المَحظُورَاتِ، ويَفْدِي].

الشـــرح

المراد بمحظورات الإحرام: أي المحرَّمات بسبب الإحرام.

قوله: «وَهِيَ سَبْعَةُ أَشْيَاءَ» جعلها المؤلف سبعة، وبعضهم يجعلها ثمانية، وبعضهم يجعلها تسعة، والاختلاف بين الفقهاء هنا في إدخال بعضها في بعض، فالمؤلف مثلاً أدخل المباشرة مع الوطء وبعضهم يجعل المباشرة محظوراً مستقلاً.

قوله: «أَحَدُهَا: تَعَمُّدُ لُبْسِ الْمَخِيطِ: عَلَى الرِّجَالِ» المخيط: هو اللباس المفصَّل على قدر العضو أو الأعضاء سواء كان بخياطة أو بغير خياطة، وإنما يعبر الفقهاء بالمخيط بناء على الغالب، فالمخيط الذي فيه خياطة مثل القميص الذي نسميه في وقتنا الحاضر بالثوب، وكذلك السراويل والخُف ونحو ذلك. والسراويل مفرد وجمعه سراويلات، أما سروال فيقولون إنها لغة شاذة، والعامة تسميه سروالاً لكن في لغة

العرب يقال: سراويل، تطلق على المفرد[1].

وهكذا أيضـًا لو وُضع على مقدار العضو بدون خياطة، مثل أن يُنسج نسجـًا أو يُلصَق بلُصوقٍ وهو ليس فيه خياطة لكنه مفصَّل على قدر العضو، مثل التي نسميها في وقتنا الحاضر بالفانيلة، فهذه تدخل في المخيط.

وهذا المصطلح -المخيط- يقال إن أول من أطلقه إبراهيم النخعي وتبعه على ذلك جماهير الفقهاء، ولا تجد هذا المصطلح في كلام النبي ﷺ ولا في كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا عند كبار التابعين، وإنما أُطلق فيما بعد، وهذا المصطلح أوقع كثيراً من العامة في سوء الفهم، فإنهم قد فهموا أن المقصود بالمخيط ما فيه خيوط، فتجدهم يسألون عن الساعة التي فيها خيوط هل يجوز لبسها أم لا، ويسألون عن الحذاء الذي فيه خيوط، ويسألون عن الحزام الذي فيه خيوط، والفقهاء ليس مقصودهم بالمخيط ما فيه خيوط وإنما مقصودهم ما فُصِّل على قدر العضو أو البدن، ولذلك لما سئل النبي ﷺ عما يلبس المحرم عبر بقوله: «**لا يلبس الْقُمُصَ، ولا الْعَمَائِمَ، ولا السَّرَاوِيلَاتِ، ولا الْبَرَانِسَ، ولا الْخِفَافَ**...»[2]، فكلامه ﷺ واضح ليس فيه إيهام، بينما التعبير

(١) ينظر: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ص: ٣١١، تقويم اللسان ص: ١١٨، لسان العرب ١١/ ٣٣٤.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٣٥ (١٥٤٢) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٢ (٢٨٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

بالمخيط أوقع في الإيهام، ولهذا ينبغي لطالب العلم أن يختار ألفاظ النصوص الشرعية؛ فإنها واضحة محكَمة، بينما كلام البشر يعتريه ما يعتريه من الخلل والقصور.

وهذا المخيط خاص بالرجال، وأما النساء، فالمخيط بالنسبة لهن: النِّقاب، والقُفَّازَان، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة.

قوله: «حَتَّى الْخُفَّيْنِ» أي: إنه يحرم على المحرم أن يلبس الخفين؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وقال: «**من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، وَلْيَقْطَعْهُمَا أسفل من الكعبين**»[١].

وقال بعض أهل العلم: إن الأمر بقطعهما حتى تكونا كالنعلين منسوخ؛ لأن النبي ﷺ أمر بالقطع لما خطب الناس في المدينة، ثم لما كان في عرفات قال: «**من لم يجد النعلين، فليلبس الخفين**»[٢]، ولم يأمر بالقطع، ولهذا قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله: «إن لم يجد نعلين لبس خفين، وليس عليه أن يقطعهما دون الكعبين؛ فإن النبي ﷺ أمر بالقطع أولاً، ثم رخص بعد ذلك في عرفات»[٣]، وقالوا: إنه قد أدرك النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ٥٥٢ (٥٨٥٢)، ومسلم ٤/ ٢ (٢٨٥٠) واللفظ له، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٤٤ (٥٨٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصدره: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات:...».

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٠٩-١١٠.

في عرفات من لم يسمعه في المدينة، فإنه قد حج معه قرابة مائة ألف، فلو كان قطع الخفين واجباً لبين ذلك النبي ﷺ في عرفات؛ وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ولكن هذا مبني على ثبوت الرواية في أن النبي ﷺ لم يأمر بقطع الخفين في عرفات، وبعض المحققين من أهل الحديث يقولون: إنه لم تثبت لفظة أن النبي ﷺ خطب في عرفات، وأنه قال: «**من لم يجد النعلين، فليلبس الخفين**»[1]، ولم يأمر بالقطع، وقالوا: إن لفظة: «يخطب بِعَرَفَاتٍ» غير محفوظة؛ لأنه إنما انفرد بها شعبة عن عمرو بن دينار من بين سائر الثقات، وأكثر الثقات رووها بدون ذكر عرفات ولهذا قال الإمام مسلم في صحيحه (ولم يذكر أحدٌ منهم «يخطب بعرفات» غير شعبة وحده)[2]، ومخالفة الثقة لمن هو أوثق منه أو انفراده بالزيادة دون غيره من الثقات تعتبر شاذة، وهذا هو القول الراجح في المسألة، وعلى هذا فمن لم يجد نعلين ولبس خفين فإنه يقطعها حتى يكونا أسفل من الكعبين على صفة النعلين.

وأما من لم يجد إزاراً فإنه يلبس السراويل وليس عليه فدية إلى أن يجد الإزار؛ لقول النبي ﷺ: «**السَّرَاوِيلُ لمن لم يجد الْإِزَارَ**»[3]، وبناء

(١) سبق تخريجه ص: ٢٤٠.
(٢) (٢/ ٨٣٥) رقم (١١٧٨).
(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٤٨٨ (١٨٤٣)، ومسلم ٤/ ٣ (٢٨٥١) واللفظ له، من حديث

على ذلك من أراد أن يحرم مثلاً وهو في الطائرة ونسي أن يأخذ معه لباس الإحرام، وكذا لو كان معه لباس الإحرام لكنه وضعه في الحقيبة التي شحنت في الطائرة ولم يتمكن من الوصول إليها، فإنه يحرم في سراويل ويضع شيئًا على عاتقه ولو ثوبًا مقلوبًا، ويكشف رأسه، وليس عليه شيء، فهو مُرَخَّص له في لبس السراويل في هذه الحال، وبذلك يصح وينعقد إحرامه، هذا إذا تيسر ذلك ولم يلحقه حرج، فإن لحقه حرج فإنه يحرم في ثيابه وتكون عليه فدية.

مسألة: حكم لبس الكمَّام للمحرم

الحقيقة أنه تغطية وجه وأما قول من قال بأنه ليس تغطية وجه فغير ظاهر؛ ولذلك لو أنه وضع الكمَّام على الرأس بدلاً من الوجه لاعتبرناه تغطية. لكن هل يمنع المحرم من تغطية الوجه؟ هذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول: أن تغطية الوجه للمحرم محرمة، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا أَوْقَصَتْهُ راحلته وهو مُحْرِمٌ فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**اغسلوه بماء وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ في ثَوْبَيْهِ، ولا تُخَمِّرُوا رأسه ولا وجهه؛ فإنه يبعث يوم القيامة مُلَبِّيًا**»[1]، فالشاهد قوله ﷺ: «**ولا تُخَمِّرُوا رأسه ولا وجهه**»، وإذا مُنع ذلك في شأن المحرم الميت ففي

ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٤ (٢٩٥٣) بهذا اللفظ، وأصل الحديث متفق عليه.

المحرم الحي من باب أولى.

القول الثاني: أن تغطية الوجه بالنسبة للمحرم لا بأس بها(١) وإليه ذهب جمهور الفقهاء؛ لأنه لم يثبت في النهي عنه شيء، وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فالمحفوظ من الحديث هو رواية الصحيحين التي اتفق عليها البخاري ومسلم «**ولا تُخَمِّرُوا رأسه**»(٢)، وأما زيادة: «**ولا وجهه**» فإنها شاذة؛ وقد أورد الإمام مسلم هذا الحديث بعدة روايات، فأورد أكثر الروايات بلفظ: «**ولا تُخَمِّرُوا رأسه**» ثم ساق بعد ذلك رواية: «**ولا وجهه**»، والمعروف أن مسلماً أحياناً يسوق بعض الروايات الضعيفة بعد الروايات الصحيحة من باب التنبيه على ضعفها، وقد أشار إلى هذا في مقدمته، ولهذا فعند أكثر الحفاظ أن هذه الرواية غير محفوظة، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

وبناء على القول الراجح وهو أن المحرم ليس ممنوعاً من تغطية وجهه، فلا يمنع المحرم من لبس الكمَّامات، وأما لبس الكمام للمحرمة فإن كان مقصورا على تغطية الفم والأنف فلا بأس به على القول الراجح كالرجل، أما إن كان الكمام يغطي معظم وجه المحرمة ولا يبدو منه سوى العينين فهو في معنى النقاب والبرقع، فليس للمحرمة لبسه في هذه الحال .

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب ٧/ ٢٦٨.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٤٢.

مسألة: اختلف العلماء في حكم لبس الإزار المَخِيط - وهو الذي يكون على شكل ما يسمى بالتُّنورة- على قولين:

القول الأول: يجوز لبس هذا الإزار. ومن أبرز من ذهب لهذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

واستدل أصحاب هذا القول لقولهم بأنه لا فرق بين الإزار المخيط وغير المخيط فكل منهما يسمى إزارًا، وهذا الإزار المخيط يسمى إزارًا لغة وعرفًا فيجوز لبسه للمحرم.

القول الثاني: لا يجوز لبس هذا الإزار، وإليه ذهب أكثر العلماء المعاصرين لكونه مخيطًا، وقد ذكر بعض أهل اللغة أن الإزار المخيط يسمى عند العرب: النقبة وهي نوع من السراويل، قال ابن الأثير(١): « هي السراويل التي تكون لها حجزة من غير نيفق، فإذا كان لها نيفق فهي سراويل» وقال ابن سيده: « النقبة: خرقة يجعل أعلاها كالسراويل وأسفلها كالإزار»(٢).

والنقبة عند الفقهاء من المخيط فهي كالسراويل والقميص.

والراجح القول الثاني وهو أنه لا يجوز لبس الإزار المخيط للمحرم؛ لكونه من المخيط الممنوع منه المحرم، وأما ما استدل به أصحاب القول

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٠٢)

(٢) المحكم (٦/ ٤٥٣).

الأول فإن الإزار الذي وردت السنة بلبسه للمحرم إنما هو الإزار غير المخيط أما الإزار المخيط فإنه وإن سمي إزارًا إلا أنه أقرب للسراويل منه للإزار، والعبرة بالحقيقة لا بالتسمية، ومعلوم أنه يحصل به من الترفُّه ربما أكثر مما يحصل بلبس السراويل، والنبي ﷺ منع المحرم من لبس القُمُص والسراويلات ونحوها، وهذه في معناها بل أولى.

مسألة: فراش النوم الذي يدخله المحرم ويتغطى به ويغلقه بسحَّاب، هل يُعدّ مخيطـًا؟ الذي يظهر أنه ليس بمخيط وإنما هو غطاء، فلا يعتبر من محظورات الإحرام، ولا حرج فيه -إن شاء الله، لكن يغطي بدنه دون رأسه.

قوله: «الثَّانِي: تَعَمُّدُ تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ مِنَ الرَّجُلِ، وَلَوْ بِطِينٍ، أَوْ اسْتِظْلَالٍ بِمَحْمَلٍ» تغطية الرأس ممنوع منها المحرم الرجل؛ لنهي النبي ﷺ المحرمَ عن لبس العمائم والبرانس(١).

وتغطية الرأس تنقسم إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: جائز بالإجماع، مثل أن يضع على رأسه حِنَّاء أو أن يُلبِّد رأسه، ومعنى التلبيد: أن يضع على رأسه شيئـًا شبيهـًا بالصَّمْغ، وهذا لا بأس به؛ لما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يُهِلُّ مُلَبِّدًا»(٢). وهو مباح وليس سنة؛ فإن النبي ﷺ لبَّد شعر

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٩ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري ١٥/ ٣٩ (٥٩١٥)، ومسلم ٤/ ٨ (٢٨٧١).

رأسه لأن شعره كان طويلاً، وبقي محرماً أياماً طويلة من اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة إلى اليوم العاشر من ذي الحجة، وكان -عليه الصلاة والسلام- حريصاً على النظافة فكان يريد أن يبقى شعره نظيفاً لا يعلق به الغبار والوسخ، فلبَّد شعر رأسه -عليه الصلاة والسلام-.

القسم الثاني: أن يغطيه بما لا يُقصد به التغطية والستر، كحمل العفش ونحوه، وهذا لا بأس به؛ لأنه لا يقصد به الستر ولا يُستر بمثله غالباً.

القسم الثالث: أن يغطي رأسه بما لا يعد لبساً لكنه ملاصق يُقصد به التغطية، فهذا لا يجوز، وهو المثال الذي أشار إليه المصنف بقوله: «**وَلَوْ بِطِينٍ**» فإن هذا لا يجوز؛ لعموم قول النبي ﷺ في قصة الرجل الذي وَقَصَتْه ناقته بعرفة: «**ولا تُخَمِّرُوا رأسه**»[١].

القسم الرابع: أن يستر رأسه بما يُلبس عادة على الرأس كالطاقيَّة والعمامة ونحو ذلك، وهذا لا يجوز بالإجماع.

القسم الخامس: أن يظلِّل رأسه بتابعٍ كالشمسية، أو بمنفصلٍ كالخيمة أو المِحْمل، وهذا اختلف فيه العلماء:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٤٢.

القول الأول: لا يجوز، وإليه أشار المؤلف بقوله: «**أَوْ اسْتِظْلَالٍ بِمِحْمَلٍ**» وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

القول الثاني: أنه جائز؛ لأن النبي ﷺ استظل بالقبة التي ضربت له بنَمِرة(٢)، وعندما كان يرمي جمرة العقبة ظُلِّل بثوب يقيه من حر الشمس(٣)، وهذا هو القول الراجح أنه يجوز الاستظلال بالمحمل ومثله الشمسية، والثوب غير الملاصق، والسيارة، والخيمة، ونحو ذلك.

قوله: «**وَتَغْطِيَةُ الْوَجْهِ مِنَ الْأُنْثَى، لَكِنْ: تَسْدُلُ عَلَى وَجْهِهَا لِلْحَاجَةِ**» أي أنه لا يجوز للأنثى أن تغطي وجهها وهي محرمة، ولكن عند مرور الرجال الأجانب تسدل الغطاء على وجهها للحاجة، فيكون تغطية الوجه بالنسبة للمرأة من محظورات الإحرام.

وهذا أحد الأقوال في المسألة، لورود النهي عن ذلك.

والقول الثاني: أن تغطية الوجه ليس من محظورات الإحرام، وأن المرأة إنما هي ممنوعة من النِّقاب والبُرْقع ونحوهما مما هو مفصَّل على

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ٤٦٢.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٣٩ (٣٠٠٩) من حديث جابر رضي الله عنه، وفيه: «وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة،...حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها».

(٣) أخرجه مسلم ٤/ ٧٩ (٣١٩٨) من حديث أم الحصين رضي الله عنها، وفيه: «حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فرأيته حين رمى جمرة العقبة وانصرف وهو على راحلته ومعه بلال وأسامة، أحدهما يقود به راحلته، والآخر رافع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ من الشمس...».

الوجه، وأما الغطاء الذي ليس مفصلاً على الوجه فليست ممنوعة منه، لعدم الدليل على أن تغطية الوجه للمحرمة من محظورات الإحرام، وإنما الذي ورد نهيها عن النقاب ونحوه كما قال ﷺ: « ولا تنتقب المرأة المحرمة»[١].

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية[٢] وابن القيم[٣] -رحمهما الله تعالى- .

وثمرة الخلاف في المسألة: إذا لم تكن المرأة أمام رجال أجانب، فهل لها أن تغطي وجهها بغير النقاب ونحوه؟ فعلى القول الأول الذي قال به المؤلف ليس لها ذلك، وعلى القول الثاني المختار لها ذلك. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن النبي ﷺ سَوَّى بين وجه المرأة ويديها، وكلاهما كبدن الرجل لا كرأسه. وأزواجه ﷺ كن يُسدلن على وجوههن من غير مراعاة المجافاة، ولم يَنقل أحد من أهل العلم أن النبي ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها»، وإنما هذا من قول بعض السلف، لكن النبي ﷺ نهاها أن تتنقب أو تلبس القفازين. كما نهى المحرم أن يلبس القميص والخُف...» قال: «...والبُرقع أقوى من النقاب. فلهذا ينهى عنه باتفاقهم»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٥) رقمه (١٨٣٨).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١١٢-١١٣.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٠٩، بدائع الفوائد ٣/ ١٤٢، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ١/ ٢٤١-٢٤٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١١٢-١١٣.

والحاصل أن عبارة «إحرام المرأة في وجهها» ليست حديثاً، وإن كانت يتناقلها بعض العامة على أنها حديث عن النبي ﷺ لكن هذا لا يصح، ومعناه غير صحيح أيضاً، فوجه المرأة كبدن الرجل، وبدن الرجل ليس ممنوعاً من تغطيته، إنما الممنوع أن يغطيه بالمفصَّل الذي سميناه المخيط، فهكذا أيضاً وجه المرأة تمنع تغطيته بالمفصَّل الذي هو البرقع والنقاب.

مسألة: هل تُمنع المحرمة من جوارب الرجلين؟

لا تمنع المحرمة من جوارب الرجلين، بل يستحب لها ذلك خاصة أمام الرجال الأجانب؛ لأن ذلك أكمل في الستر، وبعض العامة تشتبه عليهم هذه المسألة فيظن أن المرأة المحرمة ممنوعة من جوارب اليدين والرجلين، وهذا غير صحيح، إنما هي ممنوعة فقط من جوارب اليدين التي تسمى بالقفازين فقط؛ لما جاء عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**ولا تلبس القُفَّازَيْنِ**»[1].

قوله: «**الثَّالِثُ: قَصْدُ شَمِّ الطِّيبِ وَمَسِّ مَا يَعْلَقُ**» الطِّيب ممنوع منه المحرم سواء كان بقصد شَمِّه أو لمسه، وسواء كان في الثوب أو في البدن أو في غيرهما؛ لقول النبي ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم قال: «...**ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ ولا الْوَرْسُ**»[2]، والوَرْس:

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٤٨٠ (١٨٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٣٥ (١٥٤٢)، ومسلم ٤/ ٢ (٢٨٤٨) واللفظ له، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

نَبْت أصفر طيب الريح، ومثل ذلك أيضـاً الزعفران، ولقول النبي ﷺ في قصة الرجل الذي وَقَصَتْه راحلته وهو واقف بعرفة: «**وَلاَ تُحَنِّطُوهُ**»(١)، والحَنُوط نوع من الطيب.

وأما منع المحرم من قصد شم الطيب؛ فلأن النبي ﷺ منع المحرم من التطيب، فقصد شَمِّه يأخذ هذا المعنى؛ فإنه يحصل بذلك الترفه، أما إذا شم الطيب من غير قصد فلا حرج عليه.

تنبيه: الصابون أنواع، فمنه ما فيه طيب ويكتب ضمن مكوناته (عطر) فهذا النوع يمنع المحرم منه، وهناك أنواع من الصوابين ليست معطرة، أو أن ما فيها ليس عطراً وإنما مجرد نكهة، فلا بأس باستخدامها للمحرم فيما يظهر -والله أعلم-.

وكذلك المناديل منها المعطرة يجتنبها المحرم، ومنها غير المعطرة فلا بأس باستخدامها.

قوله: «واسْتِعْمَالُهُ فِي أَكْلٍ أَوْ شُرْبٍ: بِحَيْثُ يَظْهَرُ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ» أي لا يجوز للمحرم أن يستعمل الطيب في أكل أو شرب بحيث يظهر طعم الطيب أو رائحته. ومن ذلك الزعفران، فلا يجوز للمحرم أن يشربه مع القهوة أو الشاي أو غيرهما؛ لأنه طيب، وقد اعتبره النبي ﷺ طيباً،

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٩٤ (١٢٦٥) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٢٣ (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فقال: «...**ولا تلبسوا من الثياب شيئا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ ولا الْوَرْسُ**»[1]، لكن المؤلف قيد هذا بأن يظهر طعمه أو ريحه، فإذا كان لا يظهر طعمه ولا ريحه فلا يمنع منه، فلو كانت نسبة الزعفران يسيرة جداً ليس لها أثر لا في الطعم ولا في الرائحة فيعفى عنها، أما إذا كان له أثره في الطعم والرائحة -وهذا هو الغالب- فإن المحرم يكون ممنوعـًا منه.

وقال بعض العلماء: إن الزعفران الممنوع هو ما كان ملموسًا أو ما كان في اللباس، أما ما كان في شرب أو في أكل فليس ممنوعـًا منه، وهذا التفصيل لا دليل عليه. والصواب أن الزعفران إذا كان في مأكول أو مشروب فليس للمحرم تناوله؛ لعموم النص.

قوله: «فَمَنْ لَبِسَ، أَوْ تَطَيَّبَ، أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ نَاسِيًا، أَوْ جَاهِلاً، أَوْ مُكْرَهًا: فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمَتَى زَالَ عُذْرُهُ: أَزَالَهُ فِي الْحَالِ، وَإِلَّا فَدَى» كلام المؤلف هنا في محظورات الإحرام مفرَّق وغير مرتب، وأدخل بعض العبارات، وكان ينبغي أن يؤجل هذا الكلام إلى كلامه عن الفدية وعما يترتب على ارتكاب محظورات الإحرام.

فمن ارتكب شيئـًا من محظورات الإحرام السابقة ناسيـًا أو جاهلاً أو مكرهـًا يقول المؤلف: «**فلا شيء عليه**».

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٤٩.

قوله: «الرَّابِعُ: إِزَالَةُ الشَّعْرِ مِنَ الْبَدَنِ وَلَوْ مِنَ الْأَنْفِ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ» المحرم ممنوع من إزالة الشعر؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦]، فلا يجوز له أن يزيل الشعر من بدنه -ولو شعر أنفه- بلا عذر، ولأنه بإزالة الشعر يحصل الترفه، وكذلك أيضاً هو ممنوع من تقليم الأظفار من يد أو رجل؛ ونقل الموفق بن قدامة الإجماع على أن المحرم ممنوع من أخذ شعره وتقليم أظفاره إلا من عذر[1].

وبعض الفقهاء يعدُّ إزالة الشعر وتقليم الأظفار محظورين كصاحب الزاد[2]، وبعضهم كالمؤلف يجعله محظوراً واحداً، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وقد اختلف العلماء في حكم إزالة الشعر بالنسبة للمحرم، فعند الحنابلة أن إزالة الشعر يستوي عمده وجهله؛ لأن فيه إتلافًا، ومثل ذلك تقليم الأظفار.

وذهب بعض العلماء إلى أن لإزالة الشعر وما سبق ذكره من المحظورات من مس الطيب ولبس المخيط وتغطية الرأس ثلاث حالات:

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٢٩٦.

(٢) ينظر: زاد المستقنع ص ٨٨.

الحال الأولى: أن يفعل المحظور بلا عذر ولا حاجة، فهذا آثم وعليه الفدية، وسيأتي بيانها.

الحال الثانية: أن يفعل المحظور لحاجة كأن يحتاج لحلق رأسه لمرض أو لتغطية رأسه لبرد مثلاً، فلا إثم عليه لكن عليه الفدية؛ لما جاء في الصحيحين عن كعب بن عُجْرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «حُمِلْتُ إلى رسول الله ﷺ وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ على وجهي، فقال: «**ما كنت أرى الْوَجَعَ بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى، تَجِدُ شَاةً**؟ فقلت: لا. فقال: «**فصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع**»[1]، فرخص له النبي ﷺ في حلق رأسه وأمره بالفدية.

الحال الثالثة: أن يفعل المحظور جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً، فلا إثم عليه ولا فدية؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة،:٢٨٦]، جاء في صحيح مسلم: «**قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ**»[2]، ولقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب،:٥].

وهذا القول بهذا التفصيل هو القول الراجح في المسألة.

وهل يقاس على ذلك قتل الصيد والوطء؟

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٤٤٦ (١٨١٦) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٢١ (٢٩٣٩).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ١١٦ (١٢٦) من حديث عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

جمهور الفقهاء يمنعون من ذلك، ويقولون: إن قتل الصيد وكذلك الوطء يستوي فيه العمد والنسيان والجهل؛ لأنه من باب الإتلاف، والإتلاف يستوي فيه العمد والنسيان والجهل(١).

والقول الثاني في المسألة: أن قتل الصيد إنما يجب فيه الجزاء والإثم إذا كان عن عمد، أما إذا لم يكن عن عمد كما لو كان عن جهل أو نسيان فليس فيه شيء، ويكون كسائر المحظورات(٢).

وهذا هو القول الراجح أن قتل الصيد كغيره من محظورات الإحرام؛ لقول الله ﷻ في شأن الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة:٩٥]، فقيَّد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمداً، فدل ذلك على أن من لم يكن متعمداً فلا جزاء عليه ولا إثم.

وهذه المسألة من غرائب المسائل؛ فالمذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أن قتل الصيد يستوي فيه العمد والنسيان والعلم والجهل، فمن قتل صيداً فعليه الجزاء مطلقاً، مع أن الله ﷻ قَيَّد في الآية جزاء الصيد بالعمد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ولا قول لأحد مع قول الله ﷻ، وهذا يدل على أن قول الجمهور أو ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة ليس دائماً هو الصواب؛ فقد يكون الحق

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ٩٦، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٣٦٧، الأم ٢/ ٢٠٠، المجموع ٧/ ٣٢٠، المغني ٣/ ٤٣٨.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٤٣٩.

في غير ما ذهبوا إليه، المهم أن لا تكون المسألة محل إجماع.

وهكذا أيضاً بالنسبة للوطء في الفرج فإنه كسائر المحظورات، فلو حصل الوطء عن نسيان أو عن جهل فهو كسائر محظورات الإحرام لا يترتب عليه شيء؛ إذ أنه لا فرق بين حلق الشعر ومس الطيب وتغطية الرأس والوطء؛ فكلها من محظورات الإحرام، والأدلة قد جاءت عامة: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:٥]، وهذا يعم المحظورات كلها.

والتحقيق في هذه المسألة أن جميع محظورات الإحرام إذا وقعت عن جهل أو عن نسيان أو عن إكراه فلا شيء على من وقع فيها، وأما تفصيل من فصَّل من الفقهاء في ذلك فأخرجوا إزالة الشعر وتقليم الأظفار وقتل الصيد والوطء من ذلك فليس لهذا دليل؛ والأدلة على رفع الحرج عن المخطئ والناسي والجاهل تعم محظورات الإحرام كلها.

قوله: «الْخَامِسُ: قَتْلُ: صَيْدِ الْبَرِّ، الْوَحْشِيِّ، الْمَأْكُولِ» المراد بالصيد: الحيوان الحلال البري المتوحش بأصل الخِلْقة.

وبعضهم يعبر بالحيوان المأكول البري المتوحش بأصل الخِلْقة، فما كان لا يحل أكله فليس صيداً، وكذلك الحيوانات البحرية ليست من الصيد، وكذلك ما لم يكن متوحشاً بأصل الخِلْقة ليس من الصيد كبهيمة الأنعام الإبل والبقر والغنم، فهذا هو الضابط في الصيد، ولهذا قال المؤلف: «**قَتْلُ: صَيْدِ الْبَرِّ، الْوَحْشِيِّ، الْمَأْكُولِ**»، وسيأتي ذكر أمثلة

لهذا الصيد حيث عقد المؤلف لها فصلاً.

والدليل على هذا المحظور قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥] وقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦].

قوله: «وَالدِّلَالَةُ عَلَيْهِ، وَالْإِعَانَةُ عَلَى قَتْلِهِ» يحرم الدلالة على الصيد والإعانة على قتله؛ لما جاء في الصحيحين في قصة صيد أبي قتادة ؓ حماراً وحشياً للصحابة وهم محرمون وهو حلال، فلما سألوا النبي ﷺ عن ذلك قال: «**أَمِنْكم أحد أَمَرَهُ أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا. قال: فكلوا ما بَقِيَ من لحمها**»[1]، فدل ذلك على تحريم الإعانة على قتل الصيد أو الإشارة إليه أو الدِّلالة عليه.

قوله: «وَإِفْسَادُ بَيْضِهِ» لا يجوز التعرض للصيد مطلقاً حتى بمجرد إفساد بيضه.

قوله: «وَقَتْلُ الْجَرَادِ» لأن الجراد معدود من الصيد الذي ليس له مثل.

قوله: «وَالْقَمْلِ» أي: لا يجوز قتل القمل للمحرم، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٤٦٠ (١٨٢٤) واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٦ (٢٩١٢) من حديث أبي قتادة ؓ.

القول الأول: يحرم قتل القمل، ولا جزاء فيه، وإليه ذهب جمهور العلماء[١]؛ قالوا: لأنه لو كان قتل القمل جائزاً لقتله كعب رضي الله عنه ولم يحتج إلى حلق رأسه، ولما في القول بالجواز من الترفه وقضاء التفث.

القول الثاني: يجوز قتل القمل، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]، وإليه ذهب ابن حزم[٣]؛ لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأله فقال: «إني قتلت قملة وأنا محرم. فقال ابن عمر: هي أَهْوَنُ قتيل»[٤]، ، وسأل رجل محرم ابنَ عباس رضي الله عنهما فقال: «أخذت قملة فألقيتها، ثم طلبتها فلم أجدها. فقال ابن عباس: تلك ضَالَّةٌ لا تبتغى»[٥]، ولأن القمل من أكثر الهوام أذى فأبيح قتله كسائر ما يؤذي.

والراجح -والله أعلم- هو القول الثاني وهو أنه يجوز قتل القمل؛ لأنه مؤذٍ بطبعه، فهو كسائر الفواسق التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها في الحل والحرم.

وأما حديث كعب بن عُجْرة رضي الله عنه فإن كعباً لم يكن ممنوعاً من قتل القمل، لكنه لكثرته في رأسه لم يكن له سبيل إلى التخلص منه إلا بحلق شعر رأسه.

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ٩١، بداية المجتهد ٢/ ٩٤، الأم ٢/ ٢٢٠، المغني ٣/ ٢٧٨.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٢٧٨، الإنصاف ٣/ ٤٨٦.

(٣) ينظر: المحلى ٥/ ٢٧٦.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبير ٥/ ٣٤٩ (١٠٠٦٥) بإسناد صحيح.

(٥) رواه الشافعي في مسنده ٢/ ٢٣٦ (٩١٣)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٧/ ٤٨٠ (١٠٧٧٢).

وأما القول بأن في قتل القمل ترفُّهـًا فغير مسلم؛ إذ إنَّ فيه تخلصـًا من الأذى، وما كان مؤذيـًا بطبعه أبيح للمحرم قتله؛ لقوله ﷺ: «**خمس فواسق يُقْتَلْنَ في الحرم: الفأرة، والعقرب، وَالْحُدَيَّا والغراب، والكلب الْعَقُورُ**»[(١)].

وعلى هذا فالراجح في المسألة أنه يباح قتل القمل، ولا جزاء فيه عند الجميع.

قوله: «لَا الْبَرَاغِيثِ» فيجوز قتلها.

قوله: «بَلْ يُسَنُّ: قَتْلُ كُلِّ مُؤْذٍ مُطْلَقـًا» لقول النبي ﷺ: «**خمس فواسق يُقْتَلْنَ في الحرم: الفأرة، والعقرب، وَالْحُدَيَّا والغراب، والكلب الْعَقُورُ**»[(٢)].

قوله: «السَّادِسُ: عَقْدُ النِّكَاحِ، وَلَا يَصِحُّ» يحرم على المحرم عقد النكاح؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يَنْكِحُ المحرم، ولا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ**»[(٣)].

فلا يجوز للمحرم أن يتزوج أو يُزوِّج محرمـًا أو يكون وليـًا في النكاح، ولا يصح النكاح لو عقده، وعلى ذلك لو أن رجلاً أو امرأة لم

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٣٦٦ (٣٣١٤) واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٨ (٢٩٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

(٣) أخرجه مسلم ٤/ ١٣٦ (٣٥١٢).

يُتم حجه كأن يكون ترك طواف الإفاضة لأي سبب ثم بعد ذلك تزوج فإن نكاحه غير صحيح فعليه أن يجدد عقد النكاح بعد أن يتم حجه.

قوله: «**السَّابِعُ: الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ وَدَوَاعِيهِ**» الوطء هو أشد محظورات الإحرام، وإذا كان قبل التحلل الأول أو بعد التحلل الأول فيترتب عليه أمور سيأتي الكلام عنها في باب الفدية.

قوله: «**وَالْمُبَاشَرَةُ دُونَ الْفَرْجِ وَالْاسْتِمْنَاءُ**» فهي محرَّمة على المحرم، وأما الفدية وما يترتب على فعل هذه الأمور فسيأتي الكلام عنه.

فهذه محظورات الإحرام، وعدَّها المؤلف سبعة، وبعض فقهاء الحنابلة يجعلها تسعة فيفصل تقليم الأظفار عن إزالة الشعر ويفصل المباشرة عن الوطء في الفرج، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثم تكلم المؤلف عن الفدية مع أنه عقد باباً لذلك، ولو أنه جمع الكلام كله في باب الفدية لكان ذلك أحسن في الترتيب.

قوله: «**وَفِي جَمِيعِ الْمَحْظُورَاتِ: الْفِدْيَةُ، إِلَّا قَتْلَ الْقَمْلِ وَعَقْدَ النِّكَاحِ**» وسيبين المؤلف المقصود بالفدية، وقد سبق أن القول الراجح جواز قتل القمل وأنه لا فدية في قتلها عند الجميع.

قوله: «**وَفِي الْبَيْضِ، وَالْجَرَادِ: قِيمَتُهُ مَكَانَهُ**» وسيأتي الكلام عن هذا عند الكلام عن جزاء الصيد، والجراد من الصيد الذي ليس له مثل.

قوله: «وَفِي الشَّعْرَةِ أَوْ الظُّفُرِ: إِطْعَامُ مِسْكِينٍ، وَفِي الْاثْنَيْنِ: إِطْعَامُ اثْنَيْنِ وفِيمَا زَادَ فِدْيَةٌ» أي في الشعرة الواحدة إطعام مسكين واحد وفي تقليم الظفر الواحد إطعام مسكين واحد، وفي الشعرتين إطعام مسكينين وفي الظفرين إطعام مسكينين، وفي ثلاثة شعرات أو ثلاثة أظافر دم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١) والشافعية(٢).

وقال بعض أهل العلم: إذا حلق أربع شعرات فعليه فدية.

وقيل: ربع الرأس، وهو مذهب أبي حنيفة(٣).

وقيل: إذا حلق ما يحصل به إماطة الأذى فعليه فدية، وهذا هو مذهب الإمام مالك(٤).

وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ لأن التحديد بابه التوقيف، لأن التحديد بثلاث شعرات أو أربع أو ربع الرأس يحتاج إلى دليل وليس هناك دليل يدل لهذا، ولأن الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ [البقرة:١٩٦]، فجعل الله ﷻ مناط الحكم الأذى، فيكون من حلق أو أزال من الشعر ما يحصل به إماطة الأذى فعليه فدية، ولقصة

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٤٣٣، المحرر في الفقه ١/ ٢٣٨، الشرح الكبير ٣/ ٢٦٤.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/ ٢١٠.

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء ١/ ٤٢١، بدائع الصنائع ٢/ ١٩٢، البناية شرح الهداية ٤/ ٣٣٣.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٢٩-١٣١، مواهب الجليل ٣/ ١٦٤.

كعب بن عُجْرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه قد حلق جميع رأسه.

وأما إزالة الشعرة أو الشعرتين والثلاث والأربع فهذه لا يحصل بها إماطة الأذى، ولا يترتب عليها فدية؛ ومما يدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله ﷺ احْتَجَمَ وهو مُحْرِمٌ في رأسه»(١)، والحجامة تستلزم حلق بعض الشعر.

قوله: «وَالضَّرُورَاتُ تُبِيحُ لِلْمُحْرِمِ الْمَحْظُورَاتِ وَيَفْدِي» أي إذا اضطُّر أو احتاج المحرم لفعل محظور من محظورات الإحرام جاز له ذلك مع وجوب الفدية، كأن يحتاج إلى حلق رأسه كما حصل لكعب بن عُجْرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيجوز له ذلك ويفدي، أو يكون المَحرم لديه مشكلة صحية في قدميه فيلبس الجورب فيجوز له ذلك مع دفع الفدية.



---

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ٣٣١ (٥٧٠١).

وأخرجه البخاري ١٤/ ٣٢٩ (٥٦٩٨)، ومسلم ٤/ ٢٢ (٢٩٤٣) واللفظ له من حديث عبدالله بن بحينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي ﷺ احتجم بطريق مكة وهو محرم وسط رأسه».

بَابُ الفِدْيَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: ما يَجِبُ بسَبَبِ الإحرَامِ، أو الحَرَمِ.

وهِي قِسْمَانِ: قِسمٌ على التَّخْيِيرِ. وقِسمٌ عَلَى التَّرتِيبِ.

فقِسْمُ التَّخيِيرِ: كَفِديَةِ اللُّبْسِ، والطِّيبِ، وتَغطِيَةِ الرَّأسِ، وإزَالَةِ أكثَرَ مِن شَعرَتَينِ أو ظُفرَينِ، والإمنَاءِ بنَظرَةٍ، والمُباشَرَةِ بغَيرِ إنزَالِ مَنِيٍّ.

يُخيَّرُ: بينَ ذَبحِ شَاةٍ، أو: صِيَامِ ثَلاثَةِ أيَّامٍ، أو: إطعَامِ سِتَّةِ مسَاكِينَ. لِكُلِّ مِسكِينٍ: مُدُّ بُرٍّ، أو: نِصفُ صَاعٍ مِنْ غَيرِه.

ومِنَ التَّخيِيرِ: جَزَاءُ الصَّيدِ، يُخَيَّرُ فيهِ بَينَ المِثْلِ مِنْ النَّعَمِ، أو: تَقوِيمِ المِثْلِ بِمَحَلِّ التَّلَفِ، ويَشتَرِي بِقِيمَتِهِ طَعَامًا يُجزِئُ في الفِطرَةِ، فيُطعِمُ كُلَّ مِسكِينٍ: مُدَّ بُرٍّ، أو: نِصفَ صَاعٍ مِن غَيرِه. أو: يَصُومُ عَن طَعَامِ كُلِّ مِسكِينٍ يَومًا.

وقِسمُ التَّرتِيبِ: كَدَمِ المُتعَةِ، والقِرَانِ، وتَركِ الوَاجِبِ، والإحصَارِ، والوَطءِ، ونَحوِه.

فيَجِبُ على مُتَمَتِّعٍ، وقَارِنٍ، وتَارِكِ واجِبٍ: دَمٌ. فإنْ عَدِمَهُ، أو ثَمَنَه: صَامَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ في الحَجِّ- والأفضَلُ: كَونُ آخِرِها يومَ عرَفَةَ، وتَصِحُّ أيَّامَ التَّشرِيقِ- وسَبعَةً إذا رَجَعَ إلى أهلِهِ.

ويَجِبُ على مُحْصَرٍ: دمٌ.فان لم يَجِدْه: صَامَ عَشَرَةَ أيَّامٍ، ثُمَّ حَلَّ.

ويَجِبُ: على مَن وَطِئَ في الحَجِّ قَبلَ التَّحَلُّلِ الأوَّلِ، أو: أنزَلَ مَنِيًّا

بِمُباشَرَةٍ، أو استِمنَاءٍ، أو تَقبيلٍ، أو لَمْسٍ بِشَهوَةٍ، أو تكرَارِ نَظَرٍ: بَدَنَةٌ.

فإن لَم يَجِدْهَا: صَامَ عَشَرَةَ أيَّامٍ، ثَلاثَةً في الحَجِّ، وسَبعَةً إذا رَجَعَ.

وفي العُمْرَةِ إذا أفسَدَهَا قَبلَ تَمَامِ السَّعي: شاةٌ.

والتَّحَلُّلُ الأَوَّلُ: يَحصُلُ باثنَينِ، مِنْ رَمْيٍ، وحَلْقٍ، وطَوَافٍ. ويَحِلُّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ، إلَّا النِّسَاءَ.

والثَّاني: يَحصُلُ بِمَا بَقِيَ، مَعَ السَّعْيِ، إنْ لَم يَكُن سَعَى قَبْلُ].

الشـــرح

قوله: «وَهِيَ: مَا يَجِبُ بِسَبَبِ: الْإِحْرَامِ، أَوْ الْحَرَمِ» ما يجب بسبب الإحرام ظاهر، وما يجب بسبب الحرم سيتكلم المؤلف عنه وهو متعلق بالصيد في الحرم.

قوله: «وَهِيَ قِسْمَانِ: قِسْمٌ عَلَى التَّخْيِيرِ وَقِسْمٌ عَلَى التَّرْتِيبِ. فَقِسْمُ التَّخْيِيرِ: كَفِدْيَةِ اللُّبْسِ وَالطِّيبِ وَتَغْطِيَةِ الرَّأْسِ وَإِزَالَةِ أَكْثَرَ مِنْ شَعْرَتَيْنِ، أَوْ ظُفْرَيْنِ، وَالْإِمْنَاءِ بِنَظْرَةٍ وَالْمُبَاشَرَةِ بِغَيْرِ إِنْزَالِ مَنِيٍّ» هذه الأمور كلها فديتها على التخيير.

قوله: «يُخَيَّرُ بَيْنَ ذَبْحِ شَاةٍ أَوْ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ» هذه الفدية منصوص عليها في قول الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، والصيام جاء

تفسيره في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه بأنه صيام ثلاثة أيام، والصدقة جاء تفسيرها بأنها إطعام ستة مساكين، والنسك ذبح شاة، فهو مخير بين هذه الأمور الثلاثة.

ثم تكلم المؤلف عن قدر الإطعام لكل مسكين:

قوله: «لِكُلِّ مِسكِينٍ مُدُّ بُرٍّ، أَوْ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ غَيْرِهِ» وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1].

والقول الثاني في المسألة: أن لكل مسكين نصف صاع.

وهذا هو القول الراجح؛ لأنه قد ورد في قصة كعب بن عجرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «...**أو أَطْعِمْ ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع**»[2]، فأتى التقدير منصوصًا عليه من كلام النبي ﷺ.

قوله: «وَمِنَ التَّخْيِيرِ: جَزَاءُ الصَّيْدِ، يُخَيَّرُ فِيهِ بَيْنَ: الْمِثْلِ مِنَ النَّعَمِ، أَوْ تَقْوِيمِ الْمِثْلِ بِمَحَلِّ التَّلَفِ، وَيَشْتَرِي بِقِيمَتِهِ طَعَامًا يُجْزِئُ فِي الْفِطْرَةِ فَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ: مُدَّ بُرٍّ، أَوْ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ يَصُومُ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِينٍ: يَوْمًا» المؤلف هنا تكلم عن جزاء الصيد، ثم تكلم في النصف الثاني عن الصيد الذي له مِثْل، فنرجئ الكلام عن جزاء الصيد حتى نصل إلى كلام المؤلف عن الصيد الذي له مِثْل.

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٤٤٩-٤٥٠.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٥٣.

قوله: «وَقِسْمُ التَّرْتِيبِ: كَدَمِ: الْمُتْعَةِ، وَالْقِرَانِ» فالمتمتع يجب عليه هدي؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة:١٩٦] وهكذا القارن يجب عليه الهدي، فالقارن كالمتمتع، وأما المفرد فلا يجب عليه هدي.

قوله: «وَتَرْكِ الْوَاجِبِ» كالإحرام من الميقات مثلاً، فإذا ترك واجبًا من واجبات الحج فعليه دم.

قوله: «وَالْإِحْصَارِ» فإذا أُحصر فعليه دم يذبحه، فإن لم يجد فيصوم عشرة أيام، وسيأتي الكلام عنه.

قوله: «وَالْوَطْءِ، وَنَحْوِهِ» وسيأتي الكلام عن الوطء وما يترتب عليه.

قوله: «فَيَجِبُ عَلَى مُتَمَتِّعٍ، وَقَارِنٍ، وَتَارِكِ وَاجِبٍ: دَمٌ» وإذا قالوا: دم، فالمقصود به شاة يذبحها في الحرم ويوزعها على فقراء الحرم.

قوله: «فَإِنْ عَدِمَهُ» أي: إن لم يجد دمًا يذبحه في الحرم.

قوله: «أَوْ ثَمَنَهُ» أي: أنه وجد الدم ولكن لم يستطع الثمن.

قوله: «صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَالْأَفْضَلُ كَوْنُ آخِرِهَا يَوْمَ عَرَفَةَ» أي السابع والثامن والتاسع[١].

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/ ٥١٢.

وقال بعض أهل العلم: إن الأفضل أن يكون آخرها يوم التروية؛ حتى يكون مفطرًا يوم عرفة [(١)].

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-؛ لأن النبي ﷺ نهى الحاج عن أن يصوم بعرفة[(٢)]، ولأنه في عرفة مطلوب منه أن يفطر؛ لأجل أن يتقوى على الدعاء[(٣)].

قوله: «**وَيَصِحُّ: أَيَّامَ التَّشْرِيقِ**» أي: يصح أن يكون صيام الثلاثة أيامٍ في أيام التشريق، وهي اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر؛ لما جاء عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا: «**لم يُرَخَّصْ في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمن لم يجد الْهَدْيَ**»[(٤)].

قوله: «**وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ**» أي: يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله، ولا يشترط التتابع؛ لأنه ليس هناك دليل على اشتراطه.

قوله: «**وَيَجِبُ عَلَى مُحْصَرٍ: دَمٌ**» تكلم المؤلف عن الإحصار مع أنه عقد له بابـًا وسماه «باب الفوات والإحصار»، وقد سبق أن المؤلف لم

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٤١٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٣٢٦ (٢٤٤٠)، والنسائي ٣/ ٢٢٩ (٢٨٤٣)، وابن ماجه ١/ ٥٥١ (١٧٣٢)، وأحمد ١٣/ ٤٠١ (٨٠٣١)، وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٧٣ (٦٩٤): «صححه ابن خزيمة والحاكم».

(٣) ينظر: الجامع الكبير للترمذي ٢/ ١١٧، فتح الباري لابن حجر ٦/ ٢٦٩، زاد المعاد ١/ ٥٧.

(٤) أخرجه البخاري ٥/ ١٢٧ (١٩٩٧).

يرتب كتاب الحج كترتيبه للأبواب السابقة، ولهذا نشير إلى بيان كلامه وسيأتي تفصيله -إن شاء الله-.

فإذا أُحصِر الإنسان من عدو أو من غير عدو على القول الراجح -وسيأتي خلاف العلماء في المسألة- فإنه يجب عليه دم يذبحه في المكان الذي أحصر فيه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم لما أحصروا في الحديبية نحر النبي ﷺ البدن وتحلل الصحابة رضي الله عنهم.

ولم يذكر المؤلف وجوب حلق الرأس، وهذا هو المذهب عند الحنابلة أنه لا يجب حلق الرأس، ولكن القول الراجح أنه يجب على المحصر مع ذبح الدم حلق الرأس؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، ففيه إشارة إلى أنه لا بد من الحلق، والسنة قد بينت ذلك؛ فإن النبي ﷺ أمر الصحابة رضي الله عنهم في الحديبية أن يحلقوا رؤوسهم، فقال: «...**قُومُوا فانحروا ثم احْلِقُوا**. قَالَ -الراوي-: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يَقُمْ منهم أحد دخل على أُمِّ سَلَمَةَ فذكر لها ما لَقِيَ من الناس، فقالت أُمُّ سَلَمَةَ: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تُكَلِّمْ أحدا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غَمًّا...»(١)، وهذا فيه دليل على أن

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٩٥ (٢٧٣١) من حديث المسور بن مخرمة ومروان رضي الله عنهما.

بعض النساء عندهن من الرأي ما هو أجود من رأي كثير من الرجال، فانظر إلى هذا الرأي السديد الموفَّق من أم سلمة رضي الله عنها لما أشارت به على النبي ﷺ، فحلق النبي ﷺ رأسه فحلق الصحابة رضي الله عنهم رؤوسهم.

ولم يكن تأخر الصحابة رضي الله عنهم عن أمر النبي ﷺ لـمَّا أمرهم ولم يقم منهم أحد عصيانا له، وإنما لم يحلق الصحابة رؤوسهم؛ لأنهم كانوا متعلقين بالبيت متلهفين مشتاقين إليه فكانوا يرجون أن يُنسخ هذا الأمر، لكن أمّ سلمة فهمت هذا المعنى، فقالت: احلق رأسك؛ فإذا رأوك حلقت رأسك يئسوا من أن ينسخ هذا الأمر، وامتثلوا أمرك بحلق الرأس.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ: صَامَ عَشْرَةَ أَيَّام، ثُمَّ حَلَّ» أي أن المحصر إذا لم يجد دما بأن عجز عن الشاة أو عن ثمنها وجب عليه أن يصوم عشرة أيام، قياسا على دم التمتع؛ لأنه دم واجب للإحرام، فكان له بدل، كدم التمتع، وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك، ويتعين الانتقال إلى صيام عشرة أيام، كبدل هدي التمتع(١).

ثم ذكر المؤلف ما الذي يجب بالوطء حال الإحرام:

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى مَنْ وَطِئَ فِي الْحَجِّ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الْأَوَّلِ أَوْ أَنْزَلَ مَنِيًّا: بِمُبَاشَرَةٍ، أَوْ اسْتِمْنَاءٍ، أَوْ تَقْبِيلٍ، أَوْ لَمْسٍ بِشَهْوَةٍ، أَوْ تَكْرَارِ نَظَرٍ: بَدَنَةٌ» الوطء حال الإحرام هو أشد محظورات الإحرام، كما أنه بالنسبة

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٣٣٠).

للصيام أشد المحظورات، فالكفارة فيه مغلظة.

والمؤلف فرق بين الوطء قبل التحلل الأول وبين الوطء بعد التحلل الأول، فالوطء قبل التحلل الأول أشد ويترتب عليه خمسة أمور:

أولاً: فساد النسك؛ لقضاء الصحابة رضي الله عنهم[1]، وحكاه ابن المنذر إجماعًا[2].

ثانيًا: وجوب المُضيِّ فيه.

ثالثًا: وجوب القضاء مِن قابل.

رابعًا: الفدية؛ وهي بدنة على ما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا[3].

خامسًا: الإثم، ويترتب على ذلك وجوب التوبة.

والمسألة ليس فيها أدلة صحيحة من السنة، لكن فيها آثار عن الصحابة رضي الله عنهم، ومن أشهر الآثار ما ورد عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

وقوله: «أَوْ أَنْزَلَ مَنِيًّا: بِمُبَاشَرَةٍ، أَوْ اسْتِمْنَاءٍ، أَوْ تَقْبِيلٍ، أَوْ لَمْسٍ بِشَهْوَةٍ، أَوْ تَكْرَارِ نَظَرٍ» ألحق المؤلفُ الإنزالَ بهذه الأمور التي ذكرها بالوطء، فإذا أنزل إما بمباشرة أو باستمناء أو بتقبيل أو بلمس بشهوة أو

---

(١) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٦٤ وما بعدها، المجموع شرح المهذب ٧/ ٣٨٥-٣٨٧.

(٢) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٣/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٦٤ وما بعدها، المجموع شرح المهذب ٧/ ٣٨٥-٣٨٧.

بتكرار نظر فيجب عليه: «بَدَنَةٌ» وهذا محل نظر؛ لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل لذلك، وقياس هذه الأمور على الوطء لا يستقيم، لكونه قياسًا مع الفارق؛ لأن الإنزال لا يشترك مع الوطء إلا في أمر واحد وهو وجوب الغسل، ويختلف معه في بقية الأحكام، فكيف يقاس عليه؟ فهذا القياس غير صحيح، والراجح أنه يجب بإنزال المني بغير الوطء ما يجب في سائر محظورات الإحرام من ذبح شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَجِدْهَا، صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ: ثَلَاثَةً فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ**» أي: إذا لم يجد البدنة فإنه يصوم عشرة أيام: ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله.

قوله: «**وَفِي الْعُمْرَةِ إِذَا أَفْسَدَهَا قَبْلَ تَمَامِ السَّعْيِ: شَاةٌ**» أي يجب عليه شاة، وهذا كله إذا وقع عن عمد، أما إذا كان عن جهل فالجمهور على أن الوطء يستوي فيه العمد والجهل والنسيان.

وقد سبق أن الراجح أنه لا شيء على من ارتكب أي محظور من محظورات الإحرام بما فيها الوطء أو الإنزال عن جهل أو خطأ أو نسيان.

والمؤلف لم يذكر ما الذي يجب إذا كان الجماع بعد التحلل الأول، فإذا كان الجماع بعد التحلل الأول فإنه يجب عليه دم، ولا يفسد به النسك.

لكن يرى بعض الفقهاء -ومنهم فقهاء الحنابلة - أنه يجب عليه أن يجدد الإحرام، وذلك بأن يخرج إلى الحل ويحرم منه(١)؛ وعللوا لذلك بأنه قد فسد ما تبقى من إحرامه فوجب عليه أن يجدده، ولكن هذا القول ليس عليه دليل، والصواب أن ذلك لا يجب وإنما الواجب عليه دم.

وحينئذٍ يترتب على الجماع بعد التحلل الأول وجوب التوبة، ودم فقط.

ثم بين المؤلف المقصود بالتحلل الأول، فقال:

قوله: «وَالتَّحَلُّلُ الْأَوَّلُ يَحْصُلُ بِاثْنَيْنِ مِنْ رَمْيٍ وَحَلْقٍ وَطَوَافٍ، وَيَحِلُّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، إِلَّا النِّسَاءَ، وَالثَّانِي يَحْصُلُ بِمَا بَقِيَ مَعَ السَّعْيِ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى قَبْلُ» وهذا هو الذي عليه جمهور الفقهاء أن التحلل الأول يحصل بفعل اثنين من ثلاثة، وهذه الثلاثة هي: رمي جمرة العقبة، والحلق أو التقصير، وطواف الإفاضة، فإذا فعل اثنين منها فقد حل التحلل الأول بأن يحل له كل شيء حرم عليه بالإحرام ما عدا وطء الزوجة وما يتعلق به، وإذا فعلها كلها مع السعي فقد تحلل التحلل الثاني أو التحلل الكامل فيحل له كل شيء حرم عليه بالإحرام حتى الوطء وما يتعلق به.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن التحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة، والخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في ثبوت الرواية، فإنه قد وردت الرواية عن النبي ﷺ بلفظ: «**إذا رميتم وحلقتم، فقد حَلَّ**

(١) ينظر: المغني ٣/ ٤٢٥.

لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»[١]، وجاء في رواية أخرى: **«إذا رمى أحدكم جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فقد حل له كل شيء إلا النساء»**[٢] بدون زيادة: «وَحَلَقْتُمْ»، والمحدثون مختلفون في ثبوت الرواية في هذه المسألة، والقول الثاني وهو أن التحلل يحصل بمجرد رمي جمرة العقبة قول قوي، والأحوط قول الجمهور.



(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد ٤٢/ ٤٠ (٢٥١٠٣)، والدارقطني ٣/ ٣٣٠ (٢٦٨٧)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٢٢٢ (٩٥٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٦٠٦ (١٩٧٨)

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والصَّيدُ الذي لَه مِثْلٌ مِن النَّعَم: كالنَّعَامَةِ، وفيها: بَدَنَةٌ.

وفي حِمَارِ الوَحشِ وبَقَرِه: بَقَرَةٌ. وفي الضَّبُعِ: كَبْشٌ. وفي الغَزَالِ: شَاةٌ. وفي الوَبْرِ، والضَّبِّ: جَدْيٌ، لَهُ نِصفُ سَنَةٍ. وفي اليَربُوعِ: جَفْرَةٌ، لَها أربَعَةُ أشهُرٍ. وفي الأَرنَبِ: عَنَاقٌ، دُونَ الجَفْرَةِ. وفي الحَمَامِ- وهُو: كُلُّ ما عَبَّ المَاءَ، كالقَطَا، وَالْوَرَشِينِ،والفَوَاخِتِ-: شَاةٌ.

وما لا مِثلَ لَهُ، كالأَوَزِّ، والحُبَارَى، والحَجَلِ، والكُرْكِيِّ، فَفِيهِ: قِيمَتُهُ مَكانَه].

الشـــرح

قوله: «وَالصَّيْدُ: الَّذِي لَهُ مِثْلٌ مِنَ النَّعَمِ» قسَّم المؤلف الصيد إلى قسمين:

القسم الأول: الصيد الذي له مِثْل، أي: له شبيه.

القسم الثاني: الصيد الذي ليس له مِثْل، أي: ليس له شبيه.

فالقسم الأول الذي له مِثْل من النعم، قال:

قوله: «كَالنَّعَامَةِ: وَفِيهَا بَدَنَةٌ» النعامة من الصيد، فإذا قتلها المحرم

فالواجب فيها المثل ومثلها البدنة؛ قالوا: لأن النعامة تشبه البدنة باعتبار طول الرقبة، ففيها شبه منها.

قوله: «وفي حِمَارِ الوَحشِ وبَقَرِهِ: بَقَرَةٌ» حمار الوحش يشبه البقر ففيه بقرة، وكذلك بقر الوحش فيه بقرة.

قوله: «وَفِي الضَّبُعِ: كَبْشٌ» على القول باعتبار الضبع صيدًا وأنه يحل أكله كما هو المذهب عند الحنابلة، وسيأتي في كتاب الأطعمة تحرير الكلام في هذه المسألة وبيان الراجح فيها - إن شاء الله- .

ويجب فيه عندهم كبش؛ لأن فيه شبهـًا به، وقد جاء عن جابر رضي الله عنه: «سألت رسول الله ﷺ عن الضَّبُعِ، فقال: «**هو صَيْدٌ، وَيُجْعَلُ فيه كَبْشٌ إذا صاده الْمُحْرِمُ**»(١).

قوله: «وَفِي الْغَزَالِ: شَاةٌ» لأنه شبيه بالشاة.

قوله: «وَفِي الْوَبْرِ وَالضَّبِّ: جَدْيٌ لَهُ نِصْفُ سَنَةٍ» المقصود بالجَدْي: الذَّكر من ولد المعز وله ستة أشهر، ولذلك قال المؤلف: «**لَهُ نِصْفُ سَنَةٍ**».

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٥ (٣٨٠١) واللفظ له، وابن خزيمة ٤/ ١٨٣ (٢٦٤٨)، وابن حبان ٩/ ٢٧٧ (٣٩٦٤)، والحاكم في المستدرك ١/ ٦٢٣ (١٦٦٣) .

قوله: «**وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ لَهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ**» اليَربوع: هو ما تسميه العامة الجربوع، فيبدلون الياء جيماً، يقال: رجلاه أطول من يديه، وهو صيد. والجَفْرة: ما كان من ولد الماعز وله أربعة أشهر، وسميت بذلك لأنها جَفَرتْ جنباها يعني عَظُمَتا.

قوله: «**وَفِي الْأَرْنَبِ: عَنَاقٌ دُونَ الْجَفْرَةِ**» أي من ولد المعز ولكنها أقل من أربعة أشهر، ولذلك قال المؤلف: «**عَنَاقٌ دُونَ الْجَفْرَةِ**».

قوله: «**وَفِي الْحَمَامِ**» المؤلف وَسَّع المقصود بهذا المصطلح، فقال:

«**وَهُوَ: كُلُّ مَا عَبَّ الْمَاءَ، كَالْقَطَا، وَالْوَرَشِينِ**» وهو طائر يشبه الحمام.

قوله: «**وَالْفَوَاخِتِ**» نوع من الحمام.

فهذه كلها فيها:

«**شَاةٌ**» وهذه الأنواع كلها قضى فيها الصحابة رضي الله عنهم[1]. ووجه الشبه الجامع بين الحمامة وبين الشاة عَبُّ الماء عند الشرب.

قوله: «**وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ**» مثَّل المؤلف للذي ليس له مثل، فقال:

---

(١) ينظر: الموطأ ١/ ٤١٤ وما بعدها، مصنف عبدالرزاق ٤/ ٣٩٨ وما بعدها، السنن الكبير للبيهقي ٥/ ٢٩٥ (جماع أبواب جزاء الصيد)، التلخيص الحبير ٢/ ٥٩٧، مجمع الزوائد ٣/ ٢٣١ (باب جزاء الصيد)، نصب الراية ٣/ ١٣٢ وما بعدها، البدر المنير ٦/ ٣٩٣ وما بعدها، شرح العمدة لابن تيمية ٢/ ٢٨٣ وما بعدها.

«كالأَوَزِّ، وَالْحُبَارَى، وَالْحَجَلِ» هذه كلها معروفة.

قوله: «وَالْكُرْكِيِّ» نوع شبيه بالحجل.

قوله: «فَفِيهِ قِيمَتُهُ مَكَانَهُ» فيقوَّم الصيد.

فجزاء الصيد على قسمين:

القسم الأول: أن يكون للصيد مِثْل، كالنعامة، والغزال، فيخير بين ثلاثة أشياء:

أولاً: ذبح المثل، وتفريق لحمه على فقراء الحرم، فإذا قتل حمامة مثلًا فإنه يذبح شاة في الحرم ويوزعها على فقراء الحرم.

ثانيًا: تقويم المثل، بأن ينظر كم يساوي هذا المثل، ويخرج ما يقابل قيمته طعامًا يفرق على المساكين، لكل مسكين نصف صاع، مثلاً: قتل حمامة ففيها شاة، ويريد أن يعرف كم قيمة الشاة، قالوا: قيمتها مثلاً ألف ريال، فيشتري بالألف ريال طعامًا ويوزعه على فقراء الحرم.

ثالثًا: أن يصوم عن إطعام كل مسكين يومًا، فهذا الطعام لو وُزِّع على المساكين لكل مسكين نصف صاع كم يكون عدد المساكين؟ فيصوم عن كل مسكين يومًا.

القسم الثاني: إذا لم يكن له مِثْل، كالجراد أو الحجل أو نحو ذلك، فيخير بين أمرين:

أولاً: تقويم قيمة الصيد، فينظر كم قيمته ويخرج ما يقابلها طعاماً يفرق على مساكين الحرم لكل مسكين نصف صاع.

ثانياً: أن يصوم عن إطعام كل مسكين يوماً.

والأصل في هذا الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة:٩٥] فالجزاء قد أتى منصوصا عليه في كتاب الله ﷻ، ولذلك لا خلاف في هذه المسألة.

وأما بالنسبة لهذه التقديرات فقد حَكَم الصحابة رضي الله عنهم في بعضها[1]، وقد قال الله ﷻ: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾، ولا شك أن الصحابة رضي الله عنهم هم أعدل الناس، ولذلك ما حَكَم فيه الصحابة رضي الله عنهم يُلتزم به، وأما ما لم يرد فيه الحُكم عن الصحابة فيختار اثنان من ذوي العدل والخبرة فيَحكمان هل هذا له مثل أو لا، فإن كان له مثل يخير بين الأمور الثلاثة، وإن لم يكن له مثل يخير بين الأمرين.



---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٥٢-٣٥٣.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحُرُمُ: صَيدُ حَرَمِ مكَّةَ. وحُكمُه: حُكْمُ صَيدِ الإحرَامِ. ويَحرُمُ: قَطْعُ شَجَرِهِ، وحَشِيشِهِ. والمُحِلُّ والمُحرِمُ في ذلِكَ: سَواءٌ.

فتُضمَنُ الشَّجَرَةُ الصَّغِيرَةُ عُرْفًا: بِشَاةٍ. وما فَوقَها: بِبَقَرَةٍ. ويُضمَنُ الحَشِيشُ، والوَرَقُ: بِقِيمَتِهِ.

ويُجزِئُ عَن البَدَنَةِ: بَقَرَةٌ، كَعَكْسِهِ. ويُجزِئُ عن سَبعِ شِيَاهٍ: بَدَنَةٌ، أو بَقَرَةٌ.

والمُرَادُ بالدَّم الوَاجِبِ: ما يُجزِئُ في الأُضحِيَةِ؛ جَذَعُ ضَأنٍ، أو ثَنِيُّ مَعْزٍ، أو سُبُعُ بَدَنَةٍ أو بَقَرَةٍ. فإنْ ذَبَحَ إحْدَاهُما: فَأفضَلُ، وتَجِبُ كُلُّها].

الشــرح

قوله: «**وَيَحْرُمُ: صَيْدُ حَرَمِ مَكَّةَ، وَحُكْمُهُ: حُكْمُ صَيْدِ الْإِحْرَامِ**» أي: يحرم صيد ما كان في الحرم سواء على المحرم أو غير المحرم، فما كان داخل حدود الحرم يحرم صيده مطلقاً، وحكمه حكم صيد الإحرام على ما ذكرنا من التحريم والجزاء.

وحدود الحرم قد بُيِّنت وحُدِّدت تحديداً دقيقاً، من وقت إبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فإن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أتى وحدد لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مكان حدود الحرم، ثم بعد ذلك تناقل الناس هذه الحدود إلى وقتنا هذا، فمثلاً: عرفة

ليست من الحرم بينما مزدلفة ومنى من الحرم، فمنطقة الحرم حدودها معروفة، وعليها الآن علامات توضح (بداية حدود الحرم) و (نهاية حدود الحرم) .

ويحرم صيد حرم مكة بالإجماع؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إن هذا البلد حَرَّمَهُ الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بِحُرْمَةِ الله إلى يوم القيامة**»(١).

وهل تحريم حرم مكة وصيدها وقطع نباتها من زمن إبراهيم عليه السلام أو كان قبله؟

جاء في الصحيحين عن عبدالله بن زيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**أن إبراهيم حَرَّمَ مكة ودعا لها...**»(٢)، فاختلف العلماء في هذه المسألة، لكن القول الراجح -والله أعلم- أن تحريمها كان قبل إبراهيم عليه السلام؛ لأنه في الحديث السابق قال النبي ﷺ: «**إن هذا البلد حَرَّمَهُ الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بِحُرْمَةِ الله إلى يوم القيامة**»(٣)، وأما قوله: «**أن إبراهيم حَرَّمَ مكة ودعا لها...**»(٤)، فالمعنى أنه أظهر تحريمها، وإلا فهي محرمة قبل إبراهيم عليه السلام، بل يوم خلق الله السماوات والأرض،

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢٣٢ (٣١٨٩)، ومسلم ٤/ ١٠٩ (٣٣٦٨).

(٢) أخرجه البخاري ٥/ ٣٣٥ (٢١٢٩) واللفظ له، ومسلم ٤/ ١١٢ (٣٣٧٩).

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

(٤) سبق تخريجه قبل قليل.

وهذا يدل على عظيم حرمة هذا البلد، ولذلك فإن هذا البلد جعله الله بلداً آمنـًا وسيبقى كذلك إلى قيام الساعة؛ لقول النبي ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**»(١)، وهذا فيه بشارة إلى أن مكة ستبقى بلداً إسلامياً إلى قيام الساعة؛ ولذلك قال الله سبحانه: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج:٢٥]، فتوعد على مجرد الإرادة؛ فما بالك بمن ألحد في الحرم؟ فينبغي أن يكون هذا البلد آمنـًا ويجعله الناس آمنـًا كما قال تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٧٩] فهو بمثابة الأمر أو الخطاب التكليفي للناس بأن يعظموا ويحترموا هذه البقعة الآمنة، وإلا فمن الواقع المشاهد على مر التاريخ وقوع بعض الجرائم والمعاصي في الحرم.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن شجر الحرم:

قوله: «وَيَحْرُمُ: قَطْعُ شَجَرِهِ وَحَشِيشِهِ» والمقصود بذلك الشجر والحشيش الأخضران اللذان لم يزرعهما الآدمي؛ لما جاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ: «**لا يُعْضَدُ شجرها، ولا يُحْتَشُّ حشيشها**»(٢)، وفي الرواية الأخرى في الصحيحين: «**لا يُخْتَلَى خَلَاهَا**»(٣)، وعلى هذا يجوز

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٩٣ (٢٧٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومسلم ٦/ ٢٨ (٤٩٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٣٩٨ (٣٦٩٠٠).

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٣٢٧ (١٣٤٩)، ومسلم ٤/ ١١١ (٣٣٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. =

قطع اليابس ويجوز قطع ما زرعه الآدمي؛ لأن النبي ﷺ أضاف الشجر إلى الحرم، فدل ذلك على أن المحرَّم إنما هو شجر الحرم دون غيره.

ويستثنى من ذلك الإذخر؛ فإن النبي ﷺ لما قال العباس رضي الله عنه: «إلا الإِذْخِرَ يا رسول الله؛ فإنا نجعله في قبورنا وبيوتنا. فقال رسول الله ﷺ: **«إلا الإِذْخِرَ»**[1]، والإذخر: حشيش طيب الرائحة، يستفاد منه في الحدادة؛ لأنه سريع الاشتعال، ويستفاد منه في القبور خاصة في مكة؛ لأنهم يجعلونه بين اللَّبِنات ليمنع تسرب التراب للميت، وكانوا يستفيدون منه قديمـاً في تسقيف المنازل، فاستثناه النبي ﷺ لما طلب العباس رضي الله عنه ذلك.

فائدة: الاستثناء المذكور في الحديث السابق وقع متأخراً؛ فالنبي ﷺ خطب وقال: **«إن هذا البلد حَرَّمَهُ الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بِحُرْمَةِ الله إلى يوم القيامة»**[2]، ثم قال: **«لا يُخْتَلَى خَلَاهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا...»** وذكر عدة أمور، وبعدما انتهى قال العباس رضي الله عنه: «إلا الإِذْخِرَ يا رسول الله؛ فإنا نجعله في قبورنا وبيوتنا.

= والخلى: الحشيش، فالمعنى: لا يحتش حشيشها، ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٢٤، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٧٥.

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٢١١ (٢٤٣٤)، ومسلم ٤/ ١١٠ (٣٣٧١) واللفظ له، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٧٩.

فقال رسول الله ﷺ: **إلا الإِذْخِرَ**»[١]، وفي هذا دلالة على أن الاستثناء لا يشترط أن يكون متصلاً بالكلام وإنما يشترط أن يكون في المجلس، ولذلك لو حلف إنسان وقال: والله لا أفعل كذا، ثم بعد قليل قال له قائل: قل إن شاء الله. فقال: إن شاء الله، نفعه ذلك الاستثناء.

قوله: «وَالْمُحِلُّ وَالْمُحْرِمُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ» أي يستوي المحرم وغير المحرم في تحريم قطع الشجر والحشيش الأخضر الذي لم يزرعه الآدمي. وهذا هو الضابط. لكن هل فيه جزاء أم لا؟ قال المصنف:

«فَتُضْمَنُ: الشَّجَرَةُ الصَّغِيرَةُ عُرْفًا: بِشَاةٍ. وَمَا فَوْقَهَا: بِبَقَرَةٍ. وَيُضْمَنُ الْحَشِيشُ وَالْوَرَقُ: بِقِيمَتِهِ» وقد روي في هذا أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا جزاء في ذلك مطلقًا، وأن فيه التوبة فقط؛ لعدم الدليل الدال لهذا، والأصل براءة الذمة. وأما الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فعلى تقدير صحته يحمل على الاستحباب،

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨١.

(٢) أورده علماء المذهب في مصنفاتهم، فذكره ابن قدامة في المغني فقال: «وعن ابن عباس أنه قال: «في الدوحة بقرة، وفي الجزلة شاة». والدوحة: الشجرة العظيمة. والجزلة: الصغيرة. وعن عطاء نحوه»، وذكر ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٤٠٨ أنه لم ير من خرجه بعد البحث عنه. وذكره البيهقي في السنن الكبير ٥/ ٣٢٠ (٩٩٥٠) عن ابن الزبير وعطاء، فقال: «قال الشافعي: «من قطع من شجر الحرم شيئا جزاه، حلالا كان أو محرما، في الشجرة الصغيرة شاة، وفي الكبيرة بقرة». يروى هذا عن ابن الزبير وعطاء مجتمعة...»، وينظر: البدر المنير ٦/ ٤٠٧.

وأما أن نلزم عباد الله ﷻ بمثل هذه الجزاءات فهذا يحتاج إلى دليل ظاهر من الشارع، وهذا هو المذهب عند المالكية[١] وهو القول الراجح -والله أعلم-.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن الدم المجزئ في النسك، فقال:

«**وَيُجْزِئُ عَنْ الْبَدَنَةِ: بَقَرَةٌ، كَعَكْسِهِ**» أي في الهدي والأضحية؛ وذلك لقول جابر رضي الله عنه: «نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية الْبَدَنَةَ عن سبعة، والبقرة عن سبعة» رواه مسلم[٢]، وفي رواية أخرى: «اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة في بَدَنَةٍ. فقال رجل لجابر: أَيُشْتَرَكُ في الْبَدَنَةِ ما يُشْتَرَكُ في الْجَزُورِ؟ قَالَ: ما هي إلا من الْبُدْنِ»[٣].

قوله: «**وَيُجْزِئُ عَنْ سَبْعِ شِيَاهٍ: بَدَنَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ**» أي أن البدنة أو البقرة تجزئ عن سبع شياه.

قوله: «**وَالْمُرَادُ بِالدَّمِ الْوَاجِبِ: مَا يُجْزِئُ فِي الْأُضْحِيَةِ: جَذَعُ ضَأْنٍ، أَوْ ثَنِيُّ مَعْزٍ أَوْ سُبُعُ بَدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ**» الدم الواجب المقصود به ما يجزئ في الأضحية، والذي يجزئ في الأضحية هو جَذَع الضأن وهو ما له ستة أشهر، أو ثَنِيُّ ماعز وهو ما له سنة، أو سُبُع بدنة، أو سبع بقرة، أي جزء

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٢٩.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٨٧ (٣٢٤٦).

(٣) أخرجه مسلم ٤/ ٨٨ (٣٢٥٠).

من سبعة أجزاء من بدنة أو بقرة.

قوله: «فَإِنْ ذَبَحَ إِحْدَاهُمَا: فَأَفْضَلُ. وَتَجِبُ كُلُّهَا» أي إن ذبح بدنة أو بقرة فهو أفضل من السُّبُع وأفضل من الشاة، لكنه إذا اختار الأعلى بدنة أو بقرة لزمه ذلك لأداء فرضه، فكان واجبًا عليه كالأعلى في خصال الكفارة إذا اختاره، فلا يصح منه أن يقول: سوف أضحي بسُبُع، والسُّبُع المتبقي آخذه، بل يلزمه كلها إلا أن يشترك سبعة في بدنة أو في بقرة، هذا هو مراد المؤلف بهذه العبارة، وسيأتي الكلام -بإذن الله تعالى- مفصَّلاً عن أحكام الهدي والأضحية والعقيقة.



باب أركانِ الحجِّ، ووَاجِبَاتِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[أركَانُ الحَجِّ أربعةٌ:

الأوَّلُ: الإحرَامُ. وهُو: مُجَرَّدُ النيَّةِ. فمَن تَرَكَه: لم يَنعَقِد حَجُّهُ.

الثَّاني: الوُقُوفُ بِعَرَفَةَ. وَوَقتُه: مِنْ طُلُوعِ فَجرِ يَومِ عَرَفَةَ، إلى طُلُوعِ فَجرِ يَومِ النَّحْرِ. فمَنْ حصَلَ في هذَا الوَقتِ بِعَرَفَةَ لَحظَةً واحِدَةً، وهُو أهْلٌ، ولو مَارًّا، أو نائِمًا، أو حائِضًا، أو جاهِلًا أنَّها عَرَفَةُ: صَحَّ حجُّه. لا: إنْ كانَ سَكرَانًا، أو مَجنُونًا، أو مُغْمًى علَيه.

ولَو وَقَفَ النَّاسُ كُلُّهُم، أو كُلُّهم إلَّا قَلِيلًا، في اليَومِ الثَّامِنِ أو العاشِرِ خَطَأً: أجزَأَهُم.

الثَّالِثُ: طَوافُ الإفاضَةِ. وأوَّلُ وَقتِهِ: مِنْ نِصفِ ليلَةِ النَّحرِ لِمَن وَقَفَ، وإلَّا: فَبَعدَ الوُقُوفِ. ولا حدَّ: لآخِرِهِ.

الرَّابِـعُ: السَّعيُ بينَ الصَّفَا والمَروَةِ.

ووَاجِباتُهُ سَبْعَةٌ: الإحرَامُ مِن المِيقَاتِ. والوقُوفُ إلى الغُرُوبِ لِمَنْ وَقَفَ نَهَارًا. والمَبيتُ لَيلَةَ النَّحْرِ بِمُزدَلِفَةَ إلى بَعدَ نِصفِ اللَّيلِ. والمَبيتُ بِمِنًى فِي لَيَالِي التَّشرِيقِ. ورَميُ الجِمَارِ مُرَتَّبًا. والحَلقُ، أو التَّقصِيرُ. وطَوافُ الوَدَاعِ.

وأركَانُ العُمرَةِ ثَلاثَةٌ: الإحرَامُ. والطَّوَافُ. والسَّعيُ.

وَوَاجِبَاتُهَا شَيْئَان: الإحرَامُ بها مِنَ الحِلِّ. والحَلقُ، أو التَّقصِيرُ.

والمَسنُونُ: كالمَبيتِ بِمِنًى لَيلَةَ عَرفَةَ. وطَوَافِ القُدُوم. والرَّمَلِ في الثَّلَاثَةِ الأَشْوَاطِ الأُوَلِ مِنهُ. والاضطِبَاعِ فيهِ. وتَجَرُّدِ الرَّجُلِ مِن المَخِيطِ عِندَ الإحرَام.

ولُبْسِ إزَارٍ ورِدَاءٍ أبيَضَين نَظِيفَين. والتَّلبِيَةِ، مِن حِينِ الإحرَامِ، إلى أَوَّلِ الرَّمي.

فَمَن تَركَ رُكنًا: لم يَتِمَّ حَجُّهُ إلَّا بِهِ. ومَنْ تَركَ واجِبًا: فَعَلَيهِ دَمٌ، وحَجُّهُ صَحِيحٌ.

ومَنْ تَركَ مسنونًا: فَلا شَيءَ علَيهِ].

الشــرح

أركان: جمع ركن، والركن: جانب الشيء الأقوى، ولذلك يقال: ركن البيت، أي: جانبه الأقوى، وهو زاوية البيت.

وحصرها المؤلف في أربعة فقال:

«أَرْكَانُ الْحَجِّ أَرْبَعَةٌ» فإذا تخلف واحد من هذه الأركان لم يصح الحج، كأركان سائر العبادات.

قوله: «الْأَوَّلُ: الْإِحْرَامُ وَهُوَ مُجَرَّدُ النِيَّةِ. فَمَنْ تَرَكَهُ لَمْ يَنْعَقِدْ حَجُّهُ» سبق أن ذكرنا تعريف الإحرام، وهو: نية الدخول في النسك، فهو متعلق

بالنية وليس بلبس اللباس، فإذا نويت الإحرام فقد أصبحت محرماً.

والنية محلها القلب؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(١)]، ومن لم يحرم بالحج فهو لم ينو الدخول في النسك فلا يصح حجه، وكما أن تكبيرة الإحرام بالنسبة للصلاة لا تنعقد الصلاة إلا بها، فكذلك الحج والعمرة لا ينعقدان إلا بنية الدخول في النسك.

لكن أنبه هنا إلى أن هناك فرقاً بين نية الدخول في النسك ونية فعل النسك، فالإحرام: نية الدخول في الحج، لكن نية أنه سيحج لا تُعدُّ إحراماً، فلو قلت في رمضان مثلاً: سوف أحج هذه السنة، فلا يترتب عليه شيء، ولو أنك مررت بالميقات بهذه النية لا يلزمك إحرام، فبينهما فرق.

مسألة: هل يشترط مع النية لفظ؟ قال بعض أهل العلم: لا بد مع النية من التلبية، فلا بد أن يقول: لبيك حجاً أو لبيك عمرةً، فجعل التلبية بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة فإنه لا بد أن يتلفظ بتكبيرة الإحرام، ولو نوى أنه دخل الصلاة من غير أن يتلفظ بتكبيرة الإحرام لم تصح صلاته.

---

(١) أخرجه البخاري ١/١ (١)، ومسلم ٤٨/٦ (٥٠٣٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ولكن الصحيح أنه لا يشترط ذلك وإنما تكفي النية؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[١].

ويتفرع عن هذه المسألة: لو أن أحداً مر بميقات ونوى الإحرام لكنه لم يتلفظ به لم يقل: لبيك عمرةً أو لبيك حجاً، فعند بعض أهل العلم: لا يصح إحرامه، ولكن القول الراجح أن إحرامه صحيح، وأن النية تكفي في هذا.

قوله: «**الثَّانِي: الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ**» وقد أجمع العلماء على ذلك، حكى الإجماع ابن المنذر[٢] والموفق بن قدامة[٣] وجمع من أهل العلم، وهو آكد أركان الحج، ويدل لهذا قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة:١٩٨]، فقوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم﴾ دليل على أن الوقوف بعرفة لا بد منه وأنه أمر مُسلَّم، وأن الدفع إلى مزدلفة يكون بعد عرفة.

وأصرح من هذا الاستدلال ما جاء في الحديث الصحيح عن عبدالرحمن بن يَعْمُر الدِّيلي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الحج عَرَفَةُ**»[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨٧.

(٢) ينظر: الإجماع ١/ ٥٧.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ٣٦٨.

(٤) أخرجه أبو داود ٢/ ١٩٦ (١٩٤٩)، والترمذي ٢/ ٢٢٩ (٨٨٩)، والنسائي ٥/ ٢٥٦ (٣٠١٦)، وابن ماجه ٢/ ١٠٠٣ (٣٠١٥)، وأحمد ٣١/ ٦٤ (١٨٧٧٤)، وابن خزيمة ٤/ ٢٥٧ (٢٨٢٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٢٣٠، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٥٤٩ (١٠٤٦).

قوله: «**وَوَقْتُهُ مِنْ طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ**» يرى المؤلف أن وقت الوقوف بعرفة يبتدئ من طلوع فجر يوم عرفة.

وقد اختلف العلماء في وقت ابتداء الوقوف بعرفة على قولين:

القول الأول: أنه يبتدئ من طلوع فجر يوم عرفة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات[1].

واستدلوا بما جاء عن عُرْوة بن مُضَرِّس الطائي رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ بِالمُزْدَلِفَةِ حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله، إني جئت من جَبَلَيْ طَيِّءٍ، أكللت رَاحِلَتِي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «**من شهد صلاتنا هذه** -يعني صلاة الفجر- **ووقف معنا حتى نَدْفَعَ، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه، وقضى تَفَثَهُ**»[2]، وهو حديث صحيح من جهة الإسناد، واحتج به العلماء في مسائل كثيرة في الحج، وسيتكرر معنا، ووجه الدلالة منه قوله ﷺ: «**وقد وقف بِعَرَفَةَ قبل ذلك**

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٣٧٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١٩٦ (١٩٥٠)، والترمذي ٢/ ٢٣١ (٨٩١) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي ٥/ ٢٦٤ (٣٠٤٣)، وابن ماجه ٢/ ١٠٠٣ (٣٠١٥)، وأحمد ٢٦/ ١٤٢ (١٦٢٠٨)، وابن خزيمة ٤/ ٢٥٥ (٢٨٢٠)، وابن حبان ٩/ ١٦١ (٣٨٥٠)، والحاكم ١/ ٦٣٤ (١٧٠١)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط كافة أئمة الحديث»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٢٤٠.

ليلا أو نهارا، فقد تَمَّ حَجُّهُ، وقضى تَفَثَهُ» والنهار يبتدئ بطلوع الفجر.

والقول الثاني في المسألة: أن وقت الوقوف بعرفة يبتدئ من زوال الشمس، وإلى هذا ذهب جماهير العلماء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] وهو رواية عند الحنابلة[٤]، بل حكاه ابن المنذر[٥] وابن عبدالبر[٦] وابن رشد[٧] إجماعـًا، وإن كان لا يسلِّم بانعقاد الإجماع في هذه المسألة لوجود المخالف لكنه يدل على أنه رأي أكثر العلماء، واختاره جمع من المحققين من أهل العلم كأبي العباس بن تيمية[٨]، واختاره سماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز[٩] والشيخ محمد بن عثيمين -رحمة الله تعالى على الجميع-[١٠].

واستدلوا بأن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم من بعده لم يقفوا إلا بعد

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٩٦.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٣٥٩.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٤/ ١٧٢.

(٤) ينظر: المغني ٣/ ٣٧٢.

(٥) ينظر: الإجماع ١/ ٥٧ (١٨٨).

(٦) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٣٥٩.

(٧) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١١٣.

(٨) ينظر: شرح العمدة ٢/ ٥٧٩-٥٨٠.

(٩) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٦/ ١٤٢.

(١٠) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٢٩٧.

الزوال، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «**خذوا عني مناسككم**»[١]، ولو كان الوقوف يبتدئ قبل الزوال لبيَّنه النبي -عليه الصلاة والسلام-. فكأنهم جعلوا فعل النبي ﷺ مقيّداً لحديث عُرْوة بن مُضرِّس رضي الله عنه، فقوله ﷺ: «**أَوْ نَهَاراً**» المقصود بعد الزوال[٢]، وقد كان النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم من بعده إنما يقفون بعد الزوال، وهذا الذي دَرَج عليه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون ومن بعدهم.

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني أن وقت الوقوف بعرفة إنما يبتدئ بعد الزوال؛ لقوة ما استدلوا به، وأما حديث عروة بن مُضرِّس رضي الله عنه فيُحمل قوله ﷺ: «**أَوْ نَهَاراً**» على أن المقصود به بعد الزوال.

ثمرة الخلاف في هذه المسألة: من وقف بعرفة قبل الزوال هل يصح حجه أم لا؟ فعلى قول الحنابلة يصح، وعلى قول الجمهور لا يصح.

ومن فروع هذه المسألة: أن بعض الناس يأتي عرفة مبكراً إما من بعد الفجر أو من أول النهار، فيجتهد في الدعاء والذكر فإذا أتى وقت الزوال يكون متعبا وينام، ووقت الوقوف إنما يبدأ بعد الزوال، فنقول:

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٩٤٣ (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: «**لتأخذوا مناسككم**»، واللفظ المذكور في المتن عند البيهقي في السنن الكبير ٥/ ٢٠٤ (٩٥٢٤) بإسناد صححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ١٨٣.

(٢) وحكى ابن رشد الإجماع عليه، ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١١٤.

إذا أردت أن تنام فنم أول النهار وتفرغ للدعاء بعد الزوال، والنبي ﷺ إنما تفرغ للدعاء من بعد الزوال.

وأفضل عمل يعمله الحاج وقت الوقوف بعرفة: الدعاء؛ لأن النبي ﷺ تفرغ للدعاء تفرغـاً كاملاً، فإنه لما صلى بالناس صلاة الظهر والعصر في وادي عُرَنة -مكان المسجد الآن- انطلق إلى آخر عرفات من جهة الغرب عند الصَّخَرات، ولعل انطلاق النبي ﷺ وذهابه إلى هذا المكان لأجل أن يبين أن هذا كله موقف، وبقي -عليه الصلاة والسلام- راكبـاً على بعيره لم ينزل منه رافعـاً يديه يدعو من بعد الظهر إلى غروب الشمس، وقد حج النبي ﷺ في الزمن المعتدل وقت الرَّبيع، فلو قلنا إن خطبته وصلاته بالناس الظهر والعصر وانطلاقه من وادي عُرَنة إلى آخر عرفات أخذت من الوقت ساعة تقريبـاً، فيعني أنه ﷺ تفرغ للدعاء ما لا يقل عن خمس ساعات، «حتى إن خطام بعيره سقط فأخذه بإحدى يديه وهو لا يزال رافعـاً يده الأخرى» ، وشك الصحابة رضي الله عنهم هل كان النبي ﷺ صائمـاً؟ فأرسلت إليه أم الفضل لبنـاً فشرب منه والناس ينظرون، فعلموا أنه كان مفطراً[1]، وهذا يدل على أن أفضل ما يشتغل به

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١١٧ (١٩٨٨) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧٩١ (١١٢٣) من حديث أم الفضل بنت الحارث رضي الله عنها «أن ناسا تماروا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه».

الحاج يوم عرفة هو الدعاء، وأن الدعاء في هذا الموقف حري بالإجابة، وهذا وقت مباهاة الرب ﷻ بالحجيج ملائكته: «**انظروا إلى عبادي أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاحِينَ من كل فج عميق، أُشْهِدُكُمْ أني قد غفرت لهم**»(١)، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**ما من يوم أكثر من أن يُعْتِقَ الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وإنه لَيَدْنُو ثمَّ يُبَاهِي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟**»(٢).

قوله: «**إِلَى طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ**» أي أنه ينتهي وقت الوقوف بعرفة بطلوع فجر يوم النحر، وهذا بالإجماع، قال الموفق بن قدامة رحمه الله: «لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر»(٣)، والدليل لذلك حديث عُرْوة بن مُضَرِّس الطائي رضي الله عنه عن النبي ﷺ وفيه: «**من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى نَدْفَعَ، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تَمَّ حَجُّهُ، وقضى تَفَثَهُ**»(٤)، وما جاء عن عبدالرحمن بن يَعْمُر الدِّيلي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الحج عرفة، من جاء ليلة جَمْعٍ قبل**

---

(١) أخرجه ابن خزيمة ٤/ ٢٦٣ (٢٨٤٠) واللفظ له، وابن حبان ٩/ ١٦٤ (٣٨٥٣)، والبغوي في شرح السنة ٧/ ١٥٩ (١٩٣١)، وأبو يعلى في مسنده ٤/ ٦٩ (٢٠٩٠)، والبيهقي في شعب الإيمان ٥/ ٤٩٧ (٣٧٧٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ١٠٧ (٣٣٥٤).

(٣) المغني ٣/ ٣٧٢.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢٨٩.

طلوع الفجر فقد أدرك الحج»[١]، فهذا دليل على أن من أتى قبل الفجر يصح حجه بالإجماع، وبعض الناس لا يذهب لعرفات إلا في الليل، فهذا يصح حجه بالإجماع، لكنه فرّط في إدراك وقت الوقوف من أوله.

قوله: «**فَمَنْ حَصَلَ فِي هَذَا الْوَقْتِ بِعَرَفَةَ لَحْظَةً وَاحِدَةً**» أي: من وقف بعرفات ولو لحظة فإنه يصح حجه.

قوله: «**وَهُوَ أَهْلٌ**» يعني: عاقل.

قوله: «**وَلَوْ مَارًّا**» أي لو مر بعرفة مرورًا، فيكون قد وقف بعرفة إذا كان في الوقت.

قوله: «**أَوْ نَائِمـًا**» أي حتى لو كان طيلة الوقوف بعرفة نائمـًا فيصح حجه؛ لأن كونه نائمـًا لا يخرجه عن كونه أهلاً عاقلاً.

قوله: «**أَوْ حَائِضـًا**» أي حتى إذا كانت المرأة حائضـًا أو نفساء فإنه يصح وقوفها بعرفة.

قوله: «**أَوْ جَاهِلاً أَنَّهَا عَرَفَةُ-: صَحَّ حَجُّهُ**» إذا مر بعرفة جاهلا أنها عرفة أجزأه؛ والدليل لذلك حديث عُرْوَة بن مُضَرِّس الطائي رضي الله عنه، فإنه قال للنبي ﷺ: «إني جئت من جَبَلَيْ طَيِّءٍ، أَكْلَلْتُ رَاحِلَتِي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟»، فالنبي ﷺ

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨٨.

أطلق؛ قال: «**من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى نَدْفَعَ، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تَمَّ حَجُّهُ، وقضى تَفَثَهُ**»(١)، والظاهر من حال عُرْوَة بن مُضَرِّس رضي الله عنه أنه لما وقف بعرفة وقف وهو جاهل لا يدري أنها عرفة؛ لأنه وقف على الجبال التي حول مكة كلها، فهذا يدل على أن من مر بعرفة جاهلاً أنها عرفة فإنه يصح وقوفه.

قوله: «**لَا إِنْ كَانَ سَكْرَانَ، أَوْ مَجْنُونـًا**» إذا كان مجنونـًا فلا يصح وقوفه بل ولا يصح حجه بالإجماع(٢)؛ وذلك لأنه ليس من أهل العبادات، وهكذا أيضـًا إذا كان سكران فإنه قد اختار تغطية عقله بنفسه فهو كالمجنون، فلا يصح وقوفه بعرفة.

قوله: «**أَوْ مُغْمَىً عَلَيْهِ**» من وقف بعرفة مغمى عليه هل يصح وقوفه؟ وهذا يحصل عند بعض من يأتي للحج ثم يصاب بمرض أو يقع له حادث أو نحو ذلك، فينقل إلى مستشفى عرفة وهو مغمى عليه، فهل يصح وقوفه؟

في هذه المسألة خلاف بين العلماء، والخلاف فيها قوي، وقد توقف فيها الإمام أحمد رحمه الله لما سئل عنها، وقال: «الحسن يقول: بطل حجه، وعطاء يُرَخِّص فيه»(٣)، فالمسألة على قولين مشهورين لأهل العلم:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨٩.

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر ١/ ٦٠ (٢١٢).

(٣) المغني ٣/ ٣٧٢.

القول الأول: أنه لا يصح حجه، وهذا هو الصحيح عند الحنابلة كما ذكر ذلك المرداوي في الإنصاف[١]؛ لأن الوقوف ركن من أركان الحج، فلم يصح من المغمى عليه كسائر الأركان، وهو قول الحسن البصري.

والقول الثاني في المسألة: أن حجه صحيح، وهو قول عطاء، وقال به أبو حنيفة[٢] ومالك[٣]، قالوا: إن الوقوف بعرفة لا يعتبر له نية ولا طهارة فصح من المغمى عليه كالنائم.

وهذه المسألة ترجع إلى مسألة أخرى وهي: هل المغمى عليه تصح أفعاله أو لا تصح؟ وهل هو مكلف أو غير مكلف؟ فإذا أغمي على إنسان مثلاً شهر رمضان ثم أفاق، فهل يؤمر بقضاء الصلاة والصوم؟

هذه المسألة ليس فيها أدلة ظاهرة، لكن مبناها على النظر؛ فمن العلماء من ألحق المغمى عليه بالنائم وقال: يلزمه قضاء تلك الصلوات التي تركها وقت الإغماء ولو طالت مدة الإغماء، ويلزمه قضاء الصوم كذلك، وهذا هو المذهب عند الحنابلة. ومن العلماء من ألحقه بالمجنون وقال: لا يلزمه قضاء تلك الصلوات، وأما قضاء الصوم فعند أصحاب المذاهب الأربعة أنه يلزمه قضاء الصوم، وقد سبق تفصيل هذه المسألة

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح ٢/ ١١١، المغني ٣/ ٣٧٢، الإنصاف ٤/ ٢٩-٣٠.

(٢) ينظر: الهداية شرح البداية ١/ ١٤٨، الجوهرة النيرة ١/ ١٦٢.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٩٥.

في كتابي الصلاة والصيام، وهذه المسألة فيها إشكالات كثيرة، ولذلك لا نستطيع أن نضع قاعدة مطَّردة في المغمى عليه، والأقرب -والله أعلم- بالنسبة للصلاة أنها إذا كانت مدة الإغماء يسيرة فهو أشبه بالنائم، وحدود اليسير ثلاثة أيام؛ فإننا نجد أن الشارع جعل الفرق بين اليسير والكثير ثلاثة أيام في عدة مسائل، كقوله ﷺ: «**لا يَحِلُّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال**»[1]، وقوله ﷺ: «**ثلاث ليال يَمْكُثُهُنَّ المهاجر بمكة بعد الصَّدَرِ**»[2]، وقوله ﷺ: «**من ابتاع شاة مُصَرَّاةً فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام...**»[3]، فإذا كان الإغماء في حدود ثلاثة أيام قضى هذه الصلوات، وإذا كان أكثر لا يلزمه القضاء؛ أشبه المجنون، وأما بالنسبة للصيام فظاهر كلام أهل العلم أنه يلزمه القضاء.

أما بالنسبة للوقوف بعرفة، فعلى القولين: هل نلحقه بالنائم أو نلحقه بالمجنون؟

والأقرب -والله أعلم- أنه يلحق بالنائم ويصح وقوف المغمى عليه لأننا قررنا في المسألة السابقة صحة وقوف من وقف بعرفة جاهلًا بأنها

(١) أخرجه البخاري ١٥/ ٢٩١ (٦٠٧٧)، ومسلم ٨/ ٩ (٦٦٩٧) واللفظ له، من حديث أبي أيوب رضي الله عنه. وأخرجه البخاري ١٥/ ٢٩٠ (٦٠٦٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ومسلم ٨/ ٩ (٦٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بألفاظ مقاربة.

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٥٤٧ (٣٩٣٣)، ومسلم ٤/ ١٠٩ (٣٣٦٥) واللفظ له، من حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم ٥/ ٦ (٣٩٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عرفة لحديث عروة بن مضرس الطائي وهو ظاهر الدلالة في الإجزاء، وهذا يدل على أن المطلوب في الوقوف أن يكون موجودا بعرفة في وقت الوقوف، ولأن وجود النية في أصل العبادة وهو الإحرام يغني عن اشتراطها في الوقوف، ولأن عقله باقٍ لم يزل فهو أشبه بالنائم والوقوف يصح من النائم فصح من المغمى عليه.

قوله: «وَلَوْ وَقَفَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَوْ كُلُّهُمْ إِلَّا قَلِيلاً فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ أَوْ الْعَاشِرِ خَطَأً: أَجْزَأَهُمْ» أي: لو أخطأ الناس في إثبات دخول شهر ذي الحجة، كأن ادعى رؤية الهلال شهود وهو لم يهل حقيقة، أو العكس كأن يكون الهلال قد هَلَّ ولم يره أحد، فحصل خطأ في الوقوف بعرفة، فيقول المؤلف: **«وَلَوْ وَقَفَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَوْ كُلُّهُمْ إِلَّا قَلِيلاً فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ أَوْ الْعَاشِرِ خَطَأً: أَجْزَأَهُمْ»** وهذه المسألة ترجع إلى مسألة أخرى، وهي: هل يومُ عرفة هو يومُ عرفة باطناً وظاهراً أو ظاهراً فقط؟ ومعنى ظاهر أي في ظاهر الأمر للناس، وباطناً: يعني عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

المسألة فيها خلاف، والأقرب ما رجحه أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن اليوم الذي يجتمع فيه الناس في عرفة كلهم أو أكثرهم أنه هو يوم عرفة باطناً وظاهراً، وإنما قلنا أو أكثرهم؛ لأنه قد يوجد عند بعض الناس شذوذ فهؤلاء لا يعتبر بشذوذهم، وابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ طرد هذه القاعدة في دخول شهر رمضان وفي عيد الفطر، فهو يرى بأن الهلال هو ما استَهَلَّ وأُعلن وظهر للناس وإن كان خطأً في نفس الأمر، والشهر من الاشتهار،

فإذا أُعلن واشتهر أن هذا هو رمضان أو أن هذا هو العيد أو أن هذا هو عرفة كان كذلك، وإذا لم يعلن ولم يشتهر لم يكن كذلك، بغَضِّ النظر عن حقيقة الأمر هل طلع الهلال أو لم يطلع، فلو أنه ادعى شهود أنهم رأوا الهلال لكنهم كانوا متوهمين وصام الناس بناء على ذلك فيكون هذا اليوم هو أول يوم من رمضان، وهكذا لو أفطروا بناء على شهادة شهود متوهمين، وهكذا لو وقفوا بعرفة بناء على شهادة شهود متوهمين فيكون هذا هو يوم عرفة باطناً وظاهراً، وقد نقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاتفاق على أن الناس إذا وقفوا بعرفة خطأ أجزأهم ذلك[1].

قوله: «الثَّالِثُ: طَوَافُ الْإِفَاضَةِ» وهو ركن بالإجماع، حكاه الموفق بن قدامة[2] وابن عبدالبر[3]، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، ويسمى طواف الزيارة.

ويشترط أن يقع بعد الوقوف بعرفة، فلا يصح أن يطوف قبل عرفة ولا مزدلفة؛ لأن الله ﷻ ذكر الطواف بعد الوقوف بعرفة: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٨]، ومزدلفة تلي عرفة، ولما ذكر النحر والذبح قال: ﴿ثُمَّ

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٣٩٠.

(٣) ينظر: التمهيد ١٥/ ٢٢١.

لِيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فجعل الطواف بعد الوصول إلى منى، وعليه فيشترط لصحة طواف الإفاضة أن يكون بعد الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، وعلى هذا لو أن إنسانا انطلق من عرفة ليطوف طواف الإفاضة ثم عاد إلى مزدلفة فبات بها فإنه لا يصح طوافه.

قوله: «**وَأَوَّلُ وَقْتِهِ: مِنْ نِصْفِ لَيْلَةِ النَّحْرِ لِمَنْ وَقَفَ**» أي: من وقف بعرفة ودفع إلى مزدلفة فيبدأ وقت طواف الإفاضة في حقه بعد منتصف ليلة النحر؛ وذلك لأنه لا يبتدئ الرمي إلا بعد منتصف ليلة النحر، هذا لمن وقف.

قوله: «**وَإِلَّا فَبَعْدَ الْوُقُوفِ**» أي: إذا لم يكن وقف بعرفة إلا بعد نصف الليل فبعد وقوفه يبدأ وقت طواف الإفاضة في حقه.

قوله: «**وَلَا حَدَّ لِآخِرِهِ**» أي: لا حدَّ لآخر طواف الإفاضة، فلو أتى به في أي وقت صح، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصحيح أن آخر وقته غير محدود؛ فإنه متى أتى به صح بغير خلاف، وإنما الخلاف في وجوب الدم»[1]، وبعض العلماء يجعل آخر وقت طواف الإفاضة آخر شهر ذي الحجة، والراجح كما قال المؤلف أنه لا حد لآخره ومتى أتى به أجزأ وصحَّ.

(١) المغني ٣/ ٣٩١.

وعلى هذا لو أن امرأة حاضت أو نَفِست وأرادت أن تذهب لبلدها ثم تعود بعد ذلك وتطوف طواف الإفاضة فلا حرج، لكن لا تكون قد حَلَّت التحلل الكامل إلا بعد أن تأتي بطواف الإفاضة.

مسألة: إذا أخر الحاج طواف الإفاضة مع طواف الوداع، لكنه عندما أراد أن يطوف نوى طواف الوداع فقط ونسي أن ينوي طواف الإفاضة، فهذه المسألة محل خلاف بين العلماء، فيرى بعض العلماء أنه يلزمه أن يأتي بطواف الإفاضة؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[1]، وهذا لم يَنْو طواف الإفاضة وإنما نوى طواف الوداع، وهذا هو المذهب عند الحنابلة. وقال آخرون: إنه يجزئ وينقلب طواف الوداع في حقه طواف إفاضة، قالوا: لأن نية الحج تشمل نية جميع أفعاله ومنها طواف الإفاضة، كما أن نية الصلاة تشمل جميع أفعالها فلا يحتاج الركوع إلى نية خاصة ولا السجود إلى نية خاصة وهكذا، وهذا هو القول الراجح ومما يؤيد ذلك ما ذكره الفقهاء من أنه لو وقف بعرفة نائمًا أو جاهلًا أنها عرفة فيصح وقوفه ويستفاد من هذا أن النية العامة للحج تكفي، وهو مذهب الحنفية والشافعية.

قوله: «**الرَّابِعُ: السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**» وقد اختلف العلماء في هذا الركن على ثلاثة أقوال:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨٧.

القول الأول: إنه ركن من أركان الحج، وهو قول الجمهور من المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثاني: إنه واجب ويُجبَر بدم، وإليه ذهب الحنفية[٤]، واختاره الموفق بن قدامة في المغني[٥]، وعَدَّه في العمدة من واجبات الحج[٦].

القول الثالث: إنه سنة، وهو أضعف الأقوال، روي ذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُمْ وابن سيرين.

فأما من قال بأنه سنة، فقد استدلوا بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾ [البقرة:١٥٨] قالوا: قد جاء في مصحف أُبَيِّ بن كعب وابن مسعود قراءة: (فلا جناح عليه ألا يطّوّف بهما) قالوا: وهذا إن لم يكن قرآنـًا فقد سمعاه من النبي ﷺ فيكون حجة، ولكن هذه قراءة شاذة؛ والصحيح أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، وأما قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١١٠.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤/ ١٥٥، ٤/ ٣٠٢.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: المبسوط ٤/ ٥٠، بدائع الصنائع ٢/ ١٣٣.

(٥) ينظر: ٣/ ٣٥٢.

(٦) ينظر: ١/ ٥٠.

بِهِمَاۚ﴾ فهذا رفعٌ لما توهمه بعض الناس حين نزول الآية؛ لأن الصفا والمروة كان عليهما صنمان يُعبدان من دون الله ﷻ، فتحرج بعض المسلمين من الطواف بهما وعليهما صنمان قبل الإسلام، فنفى الله ﷻ الجُناح والحرج في الطواف بهما بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[1].

وقد قلنا إن هذا القول أضعف الأقوال، ويبقى الموازنة بين القولين الأولين: أنه ركن أو واجب.

فالقائلون بأنه واجب قالوا: لا دليل يدل على ركنيته، وغاية ما فيه أنه ورد الأمر به، والأمر إنما يقتضي الوجوب.

وأما القائلون بأنه ركن من أركان الحج وهم الجمهور فقد استدلوا بقول النبي ﷺ: «**اسْعَوْا؛ فإن الله كتب عليكم السَّعْيَ**»[2] وهو حديث صحيح بمجموع طرقه، فقوله: «**إن الله كتب**» يعني: أوجب،

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٤٠٥ (١٧٩٠) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٦٨ (٣١٣٨) من حديث عروة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه «إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار، كانوا يهلون لمناة، وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾».

(٢) أخرجه أحمد ٤٥/ ٣٦٣ (٢٧٣٦٧)، وابن خزيمة ٤/ ٢٣٢ (٢٧٦٤)، والدارقطني ٣/ ٢٩١ (٢٥٨٤) والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ١٥٨ (٩٣٦٦)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٤/ ٢٢٥ (٥٧٢).

والنبي ﷺ لم يترك السعي قط في جميع عُمَره وفي حجه، وقد قال: «**خذوا عني مناسككم**»(١)، ولقول الله ﷻ: ﴿**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ**﴾ [البقرة:١٥٨]، فجعل الله تعالى السعي بينهما من شعائر الله ﷻ، وقد قال الله تعالى: ﴿**وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ**﴾ [الحج: ٣٢]، ولقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يَطُفْ بين الصفا والمروة»(٢)، وعندما نتأمل النصوص نجد دائمًا أن السعي يذكر مع الطواف فهو قرين وملازم له، فهو كالزكاة مع الصلاة.

والأقرب -والله أعلم- القول الأول وهو قول الجمهور أن حكم السعي هو حكم الطواف، وأنه ركن من أركان الحج

وبعض العلماء زاد ركنًا خامسًا، وهو: المبيت بمزدلفة؛ لقول الله تعالى: ﴿**فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ**﴾ [البقرة:١٩٨] والمشعر الحرام هو مزدلفة، ولحديث عُرْوة بن مُضَرِّس الطائي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «**من شهد صلاتنا هذه** -يعني صلاة الفجر-، **ووقف معنا حتى نَدْفَعَ، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تَمَّ حجه، وقضى تَفَثَهُ**»(٣)، فذهب بعض أهل العلم إلى أنه

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٤٠٥ (١٧٩٠)، ومسلم ٤/ ٦٨ (٣١٣٨).

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٨٩.

ركن، وهو مذهب الحنفية[١]؛ ويجاب عنه بأنه لو كان ركنًا لما رخص النبي ﷺ للضَّعَفَة في أن يدفعوا آخر الليل، والقاعدة عند العلماء أن الركن لا يرخَّص فيه لبعض الناس دون بعض، وقد دفع بعض الصحابة ليلاً ولم يصلوا صلاة الفجر بمزدلفة كأم سلمة وسودة وابن عباس رضي الله عنهم، فلو كان ركنًا لما أذِنَ لهم، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: «لَأَنْ أكون استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سَوْدَةُ أحب إلي من مَفْرُوحٍ به»[٢]، فهذا يدل على أنه ليس ركنًا. ومن أهل العلم من قال: إن الوقوف بمزدلفة سنة. ومنهم من قال: إنه واجب.

أما من قال بأنه ركن فقد عرفنا دليلهم. وأما من قال بأنه واجب، فقالوا: إن هذه الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول القائلون بالركنية تحمل على الوجوب؛ لأنه لو كان الوقوف بمزدلفة ركنًا لما رخص النبي ﷺ للضَّعَفَة في أن يدفعوا آخر الليل، ولأنه لا دليل يدل على الركنية، فإن الأمر بذكر الله عند المشعر الحرام يدل على وجوب ذلك، وأما حديث عُرْوة بن مُضَرِّس الطائي رضي الله عنه فإنه ليس بصريح في الركنية، وأما القائلون بأنه سنة فقالوا: إن مزدلفة منزل يبيت به الحاج للاستراحة بعد دفعه من عرفات، كما قال عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «وإنما

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٣٦، المحيط البرهاني ٢/ ٤٢١، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١/ ٤٣٩.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٢٤٥ (١٦٨١)، ومسلم ٤/ ٧٦ (٣١٧٨).

جمع منزل ترتحل منه إذا شئت»[١].

والأقرب -والله أعلم- أن المبيت بمزدلفة واجب وليس ركنًا ولا مستحبًا؛ لفعل النبي ﷺ وقد قال: «**خذوا عني مناسككم**»[٢]، وللآية الكريمة: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة:١٩٨]، ولحديث عروة رضي الله عنه[٣]، ونقول إن قوله ﷺ في الحديث: «**فقد تمَّ حجه**» أن الإتمام يكون على وجوه: تارة يكون إتماما لا يصح الشيء إلا به، وتارة يكون إتمامًا يصح الشيء بدونه مع التحريم، وتارة يكون إتمامًا يصح الشيء بدونه مع نفي التحريم، والمراد بالإتمام هنا في حديث عروة رضي الله عنه بالنسبة لمزدلفة إتمام الواجب الذي تصح العبادة بدونه.

قوله: «**وَوَاجِبَاتُهُ سَبْعَةٌ**» أي: واجبات الحج، وهي التي يصح الحج بدونها لكنها تُجبر بدم، فهي كواجبات الصلاة التي تجبر بسجود السهو، إلا أن تعمد ترك واجبات الحج لا يبطله بخلاف تعمد ترك واجبات الصلاة فإنه يبطلها على القول الراجح؛ لأن واجبات الصلاة متعلقة بذات العبادة أما واجبات الحج فإنما هي وقوف بمشاعر أو تقع مكملة لغيرها، فبينها فرق.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح (ص٢٣٥ الجزء المتمم) .

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٨٩.

قوله: «**الْإِحْرَامُ مِنَ الْمِيقَاتِ**» لو قال المؤلف: أن يكون الإحرام من الميقات لكان أوضح؛ لأنه قد يتوهم بعض الناس أن الإحرام نفسَه واجب، وسبق أن قلنا إنه ركن، ولكن مراد المؤلف: أن يكون الإحرام من الميقات، وهذا متفق عليه بين العلماء، ويدل لهذا الواجب قول النبي ﷺ: «**يُهِلُّ أهل المدينة من ذي الْحُلَيْفَةِ، وَيُهِلُّ أهل الشأم من الْجُحْفَةِ، وَيُهِلُّ أهل نجد من قَرْنٍ...**»[١]، وقوله (يُهِلُّ...) خبر أريد به الأمر، أي (فليُهِلَّ) فيفيد وجوب الإحرام من الميقات.

قوله: «**وَالْوُقُوفُ إِلَى الْغُرُوبِ لِمَنْ وَقَفَ نَهَاراً**» من وقف بعرفة نهاراً يجب عليه أن يقف إلى غروب الشمس؛ والدليل لهذا فعل النبي ﷺ فإنه بقي بعرفة إلى أن غربت الشمس، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[٢]، ولأن أهل الجاهلية كانوا إذا وقفوا بعرفة دفعوا قبل غروب الشمس، فخالفهم النبي ﷺ ووقف بعرفة إلى غروب الشمس، فدل هذا على وجوب الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس.

واختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس **لمن** وقف نهاراً واجب، وهو مذهب الحنفية[٣] والحنابلة[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٨ (١٣٣) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٦ (٢٨٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩١.
(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٤٠٦.
(٤) ينظر: المغني ٣/ ٣٧٠.

القول الثاني: أنه مستحب، وهو مذهب الشافعية(١).

القول الثالث: أن من وقف بعرفة نهاراً ودفع منها قبل غروب الشمس لا يصح حجه، وهو مذهب المالكية(٢).

فالأقوال متقابلة؛ فمن دفع من عرفة قبل غروب الشمس عند الشافعية لا شيء عليه، وعند المالكية يفسد حجه، وهذا يدل على اختلاف الأفهام، ولذلك مسائل الحج من أشكل المسائل، فتجد الاختلاف الكبير فيها بين العلماء في المسألة الواحدة.

وأعدل هذه الأقوال وأقربها هو قول الحنفية والحنابلة أن الوقوف بعرفة لمن وقف نهاراً إلى غروب الشمس واجب، وهو قول وسط بين قول الشافعية إنه مستحب، وقول المالكية إنه ركن.

قوله: «**والْمَبِيتُ لَيْلَةَ النَّحْرِ بِمُزْدَلِفَةَ**» ذكرنا خلاف العلماء في هذه المسألة، وأن فيها ثلاثة أقوال، قول بأنه ركن وقول بأنه واجب وقول بأنه مستحب، ورجحنا القول بالوجوب.

قوله: «**إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ**» وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب بعضهم إلى أنه يجب أن يكون المبيت بمزدلفة إلى ما بعد نصف

(١) ينظر: المجموع ٨/ ١١٩.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١١٤.

الليل، وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

وقال بعض أهل العلم: يجب المبيت بمزدلفة إلى طلوع الفجر.

وقال بعضهم: إن الواجب هو الوقوف بمزدلفة بمقدار حط الرحال، وهو المذهب عند المالكية[٣].

وقد استدل أصحاب القول الأول بفعل النبي ﷺ فقد بات بمزدلفة، ورخَّص للضَّعَفة في أن يدفعوا بعد منتصف الليل، والرخصة لا تكون إلا من أمر واجب، إذ إنَّ الرخصة مقابلها العزيمة واستدل أصحاب القول الثاني لقولهم بوجوب المبيت إلى طلوع الفجر بفعل النبي ﷺ فإنه قد بات بمزدلفة حتى طلوع الفجر وأسفر جدًا، ولم يرخص لأحد في الدفع قبل الفجر إلا للضعفة.

واستدل أصحاب القول الثالث القائلون بأن الواجب هو الوقوف بمزدلفة بمقدار حط الرحال بقول النبي ﷺ في حديث عُرْوة بن مُضَرِّس الطائي رضي الله عنه: «**من شهد صلاتنا هذه** -يعني صلاة الفجر- **ووقف معنا حتى نَدْفَعَ، وقد وقف بِعَرَفَةَ قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تَمَّ حجه، وقضى تَفَثَهُ**»[٤] قالوا: فالنبي ﷺ أخبر في هذا الحديث بأن من فعل هذا فقد

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٤/ ١٧٧.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٣٧٧، المبدع ٣/ ٢١٦.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١١٥، مواهب الجليل ٣/ ١١٩.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢٨٩.

تم حجه، وقوله: **«من شهد صلاتنا هذه»** دليل على أن الوقوف يكفي بمقدار حط الرحال، ولأن الله ﷻ قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة:١٩٨]، وفسر كثير من العلماء المقصود بذكر الله عند المشعر الحرام بأنه صلاة المغرب والعشاء، فإذا صلَّاهما فقد حصل المقصود وتحقق ذكر الله عند المشعر الحرام، واستدلوا بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «إنما جَمْعٌ مَنْزِلٌ تَرْتَحِلُ منه إذا شِئْتَ»[1]، والمراد بجمع مزدلفة؛ سميت بذلك لاجتماع الناس فيها.

والراجح هو القول الأول وهو أنه يجب المبيت بمزدلفة إلى ما بعد منتصف الليل؛ لكونه القول الذي تجتمع به الأدلة الواردة في المسألة.

ويتفرع عن هذا مسألة، وهي: من الذين يجوز لهم الدفع بعد منتصف الليل؟

خصّ بعض الفقهاء ذلك بالضعفة قالوا: لأن الرخصة إنما وردت للضعفة فقط فيبقى ما عداهم على الأصل وهو البقاء في مزدلفة حتى طلوع الفجر.

والذي يظهر أنه يجوز الدفع بعد منتصف الليل للجميع القادر وغير القادر، لكن الأفضل البقاء إلى طلوع الفجر.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٢٣٤ (١٣٧٥٩) بسند صحيح.

وليس هناك دليل ظاهر يدل على وجوب البقاء إلى طلوع الفجر، فإذا بقي إلى منتصف الليل يكون قد ذهب أكثر الليل فحينئذ يجوز له الدفع والتعجل، والألفاظ المحفوظة إنما جاءت بلفظ (الإذن) للضعفة وليس بلفظ الترخيص، والإذن باعتباره الإمام، ولهذا نصَّ العلماء على أن الحاج لا يدفع قبل إمامه، ولا يرمي قبل إمامه، فالإمام هو أمير الحج، فهذا مجرد استئذان من الإمام في الدفع آخر الليل، لكن الإيجاب على الناس بأن يبقوا إلى طلوع الفجر ليس عليه دليل ظاهر.

وكنت فيما سبق أشدد في هذه المسألة حتى تأملتها وراجعتها، وتبين لي أنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على وجوب البقاء إلى طلوع الفجر، وأن قول الجمهور في الدفع بعد منتصف الليل أقرب وأيسر للناس وأرفق بهم، خاصة في وقتنا الحاضر الذي كثر فيه الحجاج، فينبغي التوسعة عليهم فيما ليس فيه دليل ظاهر يقتضي التشديد، وهذا القول هو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز[(١)] والشيخ محمد بن عثيمين[(٢)] -رحمهما الله تعالى- أنه يجوز الدفع بعد منتصف الليل، وهو الذي عليه جمهور العلماء.

قوله: «وَالْمَبِيتُ بِمِنًى فِي لَيَالِي التَّشْرِيقِ» أي واجب لفعل النبي ﷺ وقد قال: «**خذوا عني مناسككم**»[(٣)]، ولما جاء في الصحيحين عن

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/ ٢٩٤.
(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٣٠٦-٣٠٧.
(٣) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

ابن عمر رضي الله عنهما قال: «استأذن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي مِنًى؛ من أجل سقايته، فَأَذِنَ له»[1]، قالوا: والرخصة يقابلها العزيمة، فترخيص النبي ﷺ لعمه العباس رضي الله عنه يدل على أن المبيت بمنى واجب.

ومقصود الشارع من مبيت الحجاج بمنى أن يكون المسلمون أمة واحدة، فيظهر الاجتماع والاتحاد بينهم، وبناء على هذا فمن لم يجد مكاناً فإنه يبيت في أقرب مكان إلى منى، وقال بعض العلماء: يبيت في أي مكان، لعجزه عن الإتيان بهذا الواجب، والراجح أنه يبيت لأقرب مكان يلي منى لأنه يكون بهذا قد اتقى الله ما استطاع، ولأن كونه يبيت في أقرب مكان يلي منى يحقق مقصود الشارع من اجتماع الحجاج في مكان واحد.

قوله: «وَرَمْيُ الْجِمَارِ: مُرَتَّباً» أي واجب لقول النبي ﷺ: «**بأمثال هؤلاء فَارْمُوا**»[2]، ولقوله ﷺ: «**إنما جعل الطواف بالبيت، وبين الصفا**

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٦ (١٦٣٤)، ومسلم ٤/ ٨٦ (٣٢٣٨).

(٢) أخرجه النسائي ٥/ ٢٦٨ (٣٠٥٧)، وابن ماجه ٤/ ٢٢٨ (٣٠٢٩)، وأحمد ٣/ ٣٥٠ (١٨٥٠)، وابن خزيمة ٤/ ٢٧٤ (٢٨٦٧)، والحاكم ١/ ٦٣٧ (١٧١١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بألفاظ متقاربة، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٥٦٤ (١٠٦٦)، البدر المنير ٦/ ٢٨٢.

والمروة، ورمي الجمار؛ لإقامة ذكر الله»[١]، ولفعل النبي ﷺ وقد قال: **«خذوا عني مناسككم»**[٢].

مسألة: حكم الرمي قبل الزوال.

الجمهور على أنه لا يجزئ؛ لفعل النبي ﷺ وهو لم يرمِ إلا بعد الزوال وقد قال: « خذوا عني مناسككم» وكان الصحابة يتحينون الرمي بعد الزوال. وهناك قول عند الحنفية والحنابلة أنه يجزئ في اليوم الثاني عشر، وهو قول قوي؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:٢٠٣]، ومن رمى قبل الزوال يصدق عليه أنه تعجل في يومين، ولا دليل يدل على المنع من الرمي قبل الزوال، ومما يدل لذلك أن النبي -عليه الصلاة والسلام- رخص للرعاة في أن يجمعوا رمي يوم إلى اليوم الذي بعده[٣]، فرخص

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١٧٩ (١٨٨٨)، والترمذي ٣/ ٢٣٨ (٩٠٢) وابن ماجه ٣/ ٢٧١ (١٨٨٨)، وأحمد ٤٠/ ٤٠٨ (٢٤٣٥١)، وابن خزيمة ٤/ ٣١٧ (٢٩٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٣) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٠٢ (١٩٧٦)، والترمذي ٢/ ٢٨١ (٩٥٤)، والنسائي ٥/ ٢٧٣ (٣٠٦٨)، وابن ماجه ٢/ ١٠١٠ (٣٠٣٦)، وأحمد ٣٩/ ١٩١ (٢٣٧٧٤)، وابن خزيمة ٤/ ٣١٩ (٢٩٧٦)، وابن حبان ٩/ ٢٠٠ (٣٨٨٨) من طريق أبي البداح عن أبيه «أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٢٧٤، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٥٦٢-٥٦٣ (١٠٦٥)، =

لهم النبي -عليه الصلاة والسلام- في الانتقال من وقت إلى وقت، وجاء في بعض الروايات: «أن النبي ﷺ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ أن يرموا ليلا»(١) مما يدل على أن الوقت كله محل للرمي وأما فعل النبي ﷺ فيدل على الاستحباب وكذا تحين الصحابة لذلك الوقت، وقد كان النبي ﷺ حريصًا على أن يكون رميه بمجمع من الناس حتى يتأسوا به ولم يكن الناس يجتمعون إلا وقت الصلاة فإذا اجتمعوا لصلاة الظهر بدأ بالرمي ثم رجع فصلى بهم.

قوله: «وَالْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ» أي واجب؛ لأن الله تعالى جعل الحلق والتقصير وَصْفًا للحج والعمرة في **قوله:** ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧]، وقد ورد هذا في سياق الامتنان، ولقول النبي ﷺ: «**وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ**»(٢)، ولأن النبي ﷺ دعا لِلْمُحَلِّقِينَ ثلاثا، وَلِلْمُقَصِّرِينَ مرة(٣).

= وأخرج الترمذي ٢/ ٢٨٢ (٩٥٥)، والنسائي ٥/ ٢٧٣ (٢٠٦٩) وابن ماجه ١٠١٠ (٣٠٣٧)، وابن خزيمة ٤/ ٣٢٠ (٢٩٧٩) من طريق أبي البداح عن أبيه قال: «رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما» وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٢٧١ (١٤١١١) عن عطاء مرسلا.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٩٠١ (١٢٢٧).

(٣) أخرجه مسلم ٤/ ٨١ (٣٢١٠) من حديث جدة يحيى بن الحصين رضي الله عنها.

وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير دون الحلق؛ ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك[(١)]. ويحصل تقصير المرأة بقصِّ قدر أنملة من كل ضفيرة من شعرها.

ولا بد أن يكون التقصير شاملاً لجميع الشعر، فلا يصح أن يكون لأجزاء من الشعر كما يفعل بعض الناس يأخذ من هنا شعرات ومن هنا شعرات فهذا لا يجزئ، كما أنه لا يجزئ المسح على بعض شعر الرأس في الوضوء.

قوله: «وَطَوَافُ الْوَدَاعِ» لقول النبي ﷺ: «**لا يَنْفِرَنَّ أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت**»[(٢)]، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خُفِّفَ عن الحائض»[(٣)].

لكن يَرِد على هذا إشكال؛ لو كان طواف الوداع من واجبات الحج لوجب على المقيم والمسافر، وطواف الوداع لا يجب على من أقام بمكة ولا على أهل مكة بالاتفاق، فكيف يكون من واجبات الحج؟ ولذلك لا بدّ من تقييد هذا الواجب، فنقول: طواف الوداع واجب إلا على أهل مكة ومن أقام بمكة فليس واجباً في حقهم.

---

(١) ينظر: الإجماع ١/ ٥٨ (١٩٨).

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٩٣ (٣٢٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٣٥٧ (١٧٥٥) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٩٣ (٣٢٨٤).

قوله: «وَأَرْكَانُ الْعُمْرَةِ ثَلَاثَةٌ: الْإِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْيُ» الإحرام في العمرة نقول فيه كما قلنا في الإحرام في الحج، وكذلك بالنسبة لطواف العمرة وسعيها، فهي ثلاثة أركان، والخلاف في السعي في العمرة هو كالخلاف في السعي في الحج، وقد سبق رجحنا أن السعي في الحج ركن فكذلك السعي في العمرة ركن.

قوله: «وَوَاجِبَاتُهَا شَيْئَانِ: الْإِحْرَامُ بِهَا مِنَ الْحِلِّ» وذلك في حق من كان مقيماً في مكة فيجب عليه إذا أراد أن يحرم بالعمرة أن يحرم بها من الحِل، والمقصود بالحِل: خارج حدود الحرم، وأدنى الحِل التَّنعيم الذي فيه مسجد يسمى الآن مسجد عائشة رضي الله عنها، فيحرم بالعمرة من التَّنعيم أو من عرفة أو من أي موضع من مواضع الحِل، والدليل لهذا أن عائشة رضي الله عنها لما أرادت أن تعتمر أمر النبي ﷺ أخاها عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه أن يذهب معها إلى التنعيم، فأحرمت بالعمرة من التنعيم[1]، ولو كان يصح الإحرام بالعمرة من مكة لما أمر النبي ﷺ عائشة أن تخرج وتحرم بالعمرة من التنعيم، وكان ذلك ليلاً وفيه مشقة، والنبي ﷺ ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما.

فائدة: الحكمة في أن من كان بمكة يحرم بالحج من مكة، بينما يحرم بالعمرة من الحل؟ نقول: لكي يجمع بين الحل والحرم، ففي

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٢٣.

الحج يجمع بين الحل بعرفة وبين الحرم بِمِنًى ومزدلفة، بينما في العمرة لا يمكن أن يجمع بين الحل والحرم إلا إذا أحرم من الحل.

قوله: «وَالْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ» ونقول فيه كما قلنا في الحلق أو التقصير في الحج.

قوله: «وَالْمَسْنُونُ» المسنونات كثيرة، ولذلك مثل لها المصنف بأمثلة، فقال:

«كَالْمَبِيتِ بِمِنًى لَيْلَةَ عَرَفَةَ» وذلك لفعل النبي ﷺ وقد قال: «**خذوا عني مناسككم**»[1]، بل الذهاب لمنى يوم التروية كذلك من المسنونات، وبعض العلماء يعتبره واجبا، والأظهر أنه مستحب وليس واجبًا كما عليه جماهير أهل العلم قديمًا وحديثًا؛ والدليل لذلك أنه وافى النبيَّ ﷺ أناس كثير في عرفة ومنهم عُرْوة بن مُضَرِّس الطائي رضي الله عنه، ولم يأمرهم النبي ﷺ بدم، ولو كان الذهاب لمنى يوم التروية والمبيت بها ليلة عرفة واجبًا لأمرهم النبي ﷺ بدم، خاصة أن عُرْوة رضي الله عنه أتى للنبي ﷺ مستفتيًا فلم يوجب عليه دمًا.

قوله: «وَطَوَافِ الْقُدُومِ» طواف القدوم في حق القارن والمفرد مستحب وليس واجبًا، وأما بالنسبة للمتمتع فيكون طواف القدوم هو طواف العمرة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

قوله: «وَالرَّمَلِ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَشْوَاطِ الْأُوَلِ مِنْهُ» الرَّمَل معناه: الإسراع في المشي مع مقاربة الخطى وهو مستحب في الأشواط الثلاثة الأولى من طواف القدوم ؛ والدليل لذلك أمر النبي ﷺ لأصحابه؛ فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَدِمَ رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يَقْدَمُ عليكم وقد وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ. فأمرهم النبي ﷺ أن يَرْمُلُوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الرُّكْنَيْنِ»(١).

قوله: «وَالْاضْطِبَاعِ فِيهِ» الاضطباع معناه: أن يجعل وسط رداءه تحت إبطه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر، وهذا قد أمر به النبي ﷺ الصحابة رضي الله عنهم لما قدموا مكة في السنة السابعة، فقالت قريش: «إنه يقدم عليكم وقد وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ»(٢)، فأمرهم النبي ﷺ بالرَّمَل والاضطباع إظهاراً للقوة، وقد فعله النبي ﷺ في حجة الوداع وأمر به الصحابة رضي الله عنهم فأصبح سنة لجميع الأمة.

قوله: «وَتَجَرُّدِ الرَّجُلِ مِنَ الْمَخِيطِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ» أي يُسن عند إرادته الإحرام أن يتجرد من ملابسه ثم بعد ذلك يلبس الإزار والرداء، ولو كان عليه إزار ورداء ولم يعقد النية ثم نوى الإحرام فهذا لا بأس به، لكن الأفضل أن يتجرد ثم يلبس الإزار والرداء ثم ينوي، هذا هو مقصود المؤلف.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٢٨ (١٦٠٢).

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

قوله: «**وَلُبْسِ إِزَارٍ وَرِدَاءٍ**» لأن النبي ﷺ فعل ذلك، وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**وَلْيُحْرِمْ أحدكم في إزار ورداء ونعلين**»(١).

قوله: «**أَبْيَضَيْنِ**» لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وَكَفِّنُوا فيها موتاكم**»(٢) وهو حديث صحيح، وهذا يدل على أن لبس البياض مستحب، وأنه أفضل من غيره من أنواع اللباس، ولذلك يستحب أن يكون الكفن أبيض وأن يكون الإحرام أبيض.

قوله: «**نَظِيفَيْنِ**» لما يعلم من النصوص وقواعد الشريعة أنه ينبغي للإنسان الحرص على النظافة، ولهذا أمر بالوضوء والاغتسال.

قوله: «**وَالتَّلْبِيَةِ مِنْ حِينِ الْإِحْرَامِ إِلَى أَوَّلِ الرَّمْيِ**» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان إذا اسْتَوَتْ به راحلته قائمة عند

---

(١) أخرجه أحمد ٨/ ٥٠٠ (٤٨٩٩)، وابن خزيمة ٤/ ١٦٣ (٢٦٠١)، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٥١٧-٥١٨ (٩٩٨): «رواه ابن المنذر في الأوسط وأبو عوانة في صحيحه بسند على شرط الصحيح»، وينظر: البدر المنير ٦/ ١٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٤/ ٥١ (٤٠٦١)، والترمذي ٢/ ٣١١ (٩٩٤)، وابن ماجه ٢/ ٤٥٣ (١٤٧٢)، وأحمد ٤/ ٩٤ (٢٢١٩)، وابن حبان ١٢/ ٢٤٢ (٥٤٢٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٤/ ٦٧١.

مسجد ذي الْحُلَيْفَةِ أَهَلَّ فقال: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك**»(١)، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ أردف الفضل، فأخبر الْفَضْلُ أنه لم يَزَلْ يُلَبِّي حتى رمى الجمرة»(٢)، فالتلبية للحاج تشرع من حين الإحرام إلى أول الرمي، وللمعتمر من حين الإحرام إلى بداية الطواف.

والجهر بالتلبية ورفع الصوت بها سنة؛ فقد جاء عند الترمذي بسند صحيح أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يُلَبِّي إلا لَبَّى مَنْ عن يمينه أو عن شماله، من حجر، أو شجر، أو مدر، حتى تنقطع الأرض من هَاهُنَا وَهَاهُنَا**»(٣)، وقد كان أصحاب النبي ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية، حتى إنهم لا يبلغون الرَّوْحاء إلا وقد بُحَّت حلوقهم، إلا المرأة إذا كانت بحضرة الرجال الأجانب فلا ترفع صوتها، وإنما تلبي بقدر ما تسمع رفيقتها.

وذكر المؤلف ما يترتب على ترك الركن والواجب والمسنون فقال:

قوله: «فَمَنْ تَرَكَ: رُكْنًا: لَمْ يَتِمَّ حَجُّهُ إِلَّا بِهِ» فأركان الحج كأركان الصلاة، فمن ترك ركنًا فإنه لا يصح حجه إلا به.

---

(١) أخرجه البخاري ١٥/ ٣٩ (٥٩١٥)، ومسلم ٤/ ٧ (٢٨٦٩) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٧٨ (١٧٥١) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٧١ (٣١٤٨).

(٣) أخرجه الترمذي ٢/ ١٨١ (٨٢٨)، وابن ماجه ٢/ ٩٧٤ (٢٩٢١)، والحاكم ١/ ٦٢٠ (١٦٥٦) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

قوله: «وَمَنْ تَرَكَ وَاجِباً: فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَحَجُّهُ صَحِيحٌ» فواجبات الحج كواجبات الصلاة، إلا أن واجبات الصلاة تجبر بسجود السهو وواجبات الحج والعمرة تجبر بالدم، وحجه صحيح.

والدليل على وجوب الدم ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً أَوْ تَرَكَهُ، فَلْيُهْرِقْ دَماً»[1]، فأخذ العلماء هذا الحكم من هذا الأثر، وعليه عمل الأمة في الجملة من بعد ابن عباس إلى وقتنا هذا.

وأنبه هنا إلى أن ترك الواجب يستوي فيه العمد والسهو، لكن الفرق في الإثم؛ فلو كان متعمداً فإنه يأثم، وإن لم يكن متعمداً فليس عليه إثم، وسبق أن ذكرنا قاعدة، وهي: أن ما كان من باب ترك المأمور لا يعذر فيه الإنسان بالسهو والنسيان، وما كان من باب ارتكاب المحظور يعذر فيه بالسهو والنسيان.

قوله: «وَمَنْ تَرَكَ مَسْنُوناً: فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» كما لو ترك مثلاً المبيت بمنى ليلة عرفة، أو ترك طواف القدوم فلا شيء عليه.



(١) أخرجه مالك في الموطأ ٣/ ٦١٥ (١٥٨٣)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٤٤ (٨٩٢٥)، وقال ابن عبدالبر في الاستذكار ٤/ ٢١٢ إنه ثابت، وينظر: البدر المنير ٦/ ٩١، التلخيص الحبير ٢/ ٥٠٢ (٩٧٢).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وشُروطُ صِحَّةِ الطَّوافِ أحَدَ عَشَرَ: النيَّةُ. والإسلامُ. والعَقلُ. ودُخولُ وَقتِه. وسَترُ العَورَةِ. واجتِنَابُ النَّجاسَةِ. والطَّهارَةُ مِن الحَدَثِ. وتكمِيلُ السَّبْعِ. وجَعلُ البَيتِ عن يَسَارِهِ. وكَونُه ماشِيًا مَعَ القُدرَةِ. والمُوالاةُ.

فَيَستَأنِفُهُ: لِحَدَثٍ فيهِ. وكذَا: لِقَطْعٍ طَوِيلٍ. وإن كانَ يَسيرًا. أو: أُقِيمَتِ الصَّلاةُ. أو: حَضَرَت جَنَازَةٌ: صلَّى، وبَنَى مِن الحَجَرِ الأَسوَدِ.

وسُنَنُهُ: استِلامُ الرُّكنِ اليَمَانِيِّ بِيَدِهِ اليُمنَى. وكذَا: الحَجَرُ الأَسوَدِ، وتَقبيلُهُ. والدُّعاءُ. والذِّكْرُ. والدُّنُوُّ مِنْ البَيتِ. والرَّكعَتَانِ بَعدَهُ].

الشرح

قوله: «**وَشُرُوطُ صِحَّةِ الطَّوَافِ أَحَدَ عَشَرَ: النِّيَّةُ وَالْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ**» وهذه شروط لجميع العبادات.

قوله: «**وَدُخُولُ وَقْتِهِ**» أي دخول وقت الطواف، وسبق القول بأن وقت طواف الإفاضة يبتدئ من بعد منتصف ليلة النحر عند جمهور أهل العلم، ولا أعلم أن أحداً من أهل العلم قال إنه يصح الطواف قبل منتصف الليل، وبعضهم يجعل بداية وقته عند طلوع الفجر كما هو المذهب عند الحنفية[1].

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ٦٣.

قوله: «وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ» لقول النبي ﷺ: «**لا يطوف بالبيت عُرْيَانٌ**»[1].

قوله: «وَاجْتِنَابُ النَّجَاسَةِ وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْحَدَثِ» لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلّمون فيه**»[2]، وهذا الحديث أخرجه الترمذي واختلف فيه، والصحيح أنه لايثبت مرفوعـاً عن النبي ﷺ وإنما هو موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد اختلف العلماء في اشتراط الطهارة للطواف، فجماهير العلماء قديمـاً وحديثـاً يرون اشتراط الطهارة للطواف[3].

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا تشترط الطهارة للطواف[4]، واختاره أبو العباس بن تيمية رحمه الله[5].

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٥٨ (١٦٢٢)، ومسلم ٤/ ١٠٦ (٣٣٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي ٢/ ٢٨٥ (٩٦٠) واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى ٤/ ١٣٢ (٣٩٣١)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ١٣٨ (٩٢٩٢)، واختلف في رفعه ووقفه، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٧٤: «وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفا، ويجعلونه من كلام ابن عباس لا يثبتون رفعه»، ورجح وقفه النسائي والبيهقي وابن الصلاح والعراقي والمنذري والنووي، وينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٤/ ٣٣٨ (٢١٧٣)، طرح التثريب ٥/ ٤٢٥، التلخيص الحبير ١/ ٣٥٩، نصب الراية ٣/ ٥٨، البدر المنير ٢/ ٤٨٧-٤٩٨.

(٣) ينظر: الأم ٢/ ١٩٦، المجموع ٨/ ١٧، الإنصاف ٤/ ١٧.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٩ وما بعدها.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٧٦-٢١٨.

أما من قال باشتراط الطهارة فاستدلوا بقول ابن عباس رضي الله عنهما: «الطواف حول البيت مثل الصلاة»[(١)] والصلاة يشترط لها الطهارة، وبقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: **«افعلي كما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تَطْهُرِي»**[(٢)]، فلولا أن الطهارة مشترطة لأمرها بأن تطوف بالبيت، وبقوله -عليه الصلاة والسلام- لما قيل له إن صفية حاضت، قال: **«أَحَابِسَتُنَا هي؟»**[(٣)].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم اشتراط الطهارة بأنه ليس هناك دليل يدل على اشتراط الطهارة، وأجابوا عن أدلة أصحاب القول الأول، فقالوا: أما حديث **«الطواف حول البيت مثل الصلاة»** فلا يصح عن النبي ﷺ وإنما هو من قول ابن عباس رضي الله عنهما، وأما أمر النبي -عليه الصلاة والسلام- لعائشة رضي الله عنها بألا تطوف بالبيت؛ حتى لا تمكث في المسجد؛ لأنها ممنوعة من ذلك لكونها حائضا، وليس لأجل كون الطهارة شرطا للطواف.

والأحوط هو قول الجمهور، والقول بعدم اشتراط الطهارة قول قوي.

ويتفرع عن هذه المسألة مسألة مهمة، وهي: هل يجوز للحائض أن

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٩٧ (١٦٥٠)، ومسلم ٤/ ٣٠ (٢٩٧٧).

(٣) أخرجه البخاري ١٠/٤٨٦ (٤٤٠١)، ومسلم ٤/٩٣ (٣٢٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

تطوف عند الضرورة أو لا يجوز؟

دلت الأدلة من السنة على أن الحائض ممنوعة من الطواف كما في قوله -عليه الصلاة والسلام- عن صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما حاضت: «**أَحَابِسَتُنَا هي؟**»[1]، وقوله لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**افعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري**»[2]، ولكن في عهد أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ المتوفى سنة ٧٢٨ هـ حدثت واقعة وسئل عنها، وهي أن امرأة حاضت وهي مع رفقة وهم لن ينتظروها، فهي بين أمرين: إما أن تطوف وهي حائض، وإما أن ترجع إلى بلادها ولم تطف طواف الإفاضة، فأفتاها ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بأن تطوف وهي حائض مع التحفظ، وقال: «هذا هو الذي توجه عندي في هذه المسألة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علماً وعملاً لما تجشَّمْت الكلام»[3]، فالمسألة عظيمة؛ وقول الإمام ابن تيمية يمكن أن يفتى به لكن على نطاق ضيق جداً، وذلك في مثل حالة امرأة أتت من بلاد بعيدة وهي بين أمرين: إما أن تطوف وهي حائض، وإما أن لا تطوف وتخل بركن من أركان الحج، فيمكن أن يفتى فيها بفتوى ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا تنطبق هذه الفتوى على من كان موجوداً داخل المملكة أو في دول

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٢٤.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٢٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٤١، وتحريره للمسألة في ٢٦/ ٢١٩-٢٤١.

الخليج أو الدول القريبة المجاورة؛ لأن المرأة يمكن أن تبقى في مكة أو تذهب لبلدها وتعود وتطوف، وبعض الناس يتوسعون في الأخذ بفتوى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع أن الأصل وهو قول النبي ﷺ: «**أَحَابِسَتُنَا هي؟**»[1]، لاحِظْ أن امرأة تحبس الرفقة كلها، تحبس النبي ﷺ ومن معه، وهذا دليل على أن المرأة الحائض تحبس محرمها.

قوله: «**وَتَكْمِيلُ السَّبْعِ**» أي تكميل سبعة أشواط.

قوله: «**وَجَعْلُ الْبَيْتِ عَنْ يَسَارِهِ**» لفعل النبي ﷺ وقد قال: «**خذوا عني مناسككم**»[2].

قوله: «**وَكَوْنُهُ مَاشِيًا مَعَ الْقُدْرَةِ**» أي: يشترط لصحة الطواف أن يكون الطائف ماشياً مع القدرة على ذلك، ويفهم من كلام المؤلف أنه إذا كان معذوراً فلا بأس بأن يطاف به محمولاً.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء

أما إذا كان معذوراً فإنه يصح من غير خلاف[3]؛ وذلك لفعل النبي ﷺ فإنه كان يطوف ماشياً، ثم طاف وسعى وهو راكب على بعيره، يقول الراوي: «إن الناس غَشُوهُ»[4] أي غشيه الناس ولم يتركوه يطوف

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٢٤.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ٣٥٨.

(٤) أخرجه مسلم ٤/ ٦٧ (٣١٣٤) من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولفظه تاما: «طاف النبي ﷺ =

فركب على بعيره، فالنبي ﷺ معذرو في هذا، وفي الصحيحين عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: «شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: «**طوفي من وراء الناس وأنت راكبة**»[1].

أما إذا لم يكن الإنسان معذورا وطاف أو سعى محمولا أو راكبا، فهل يصح طوافه أو سعيه أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يصح طوافه، وهذا القول الذي قرره المؤلف، وهو المذهب عند الحنابلة[2]؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**الطواف حول البيت مثل الصلاة**»[3]، وإذا كان صلاة فيجب أن يأتي به كما ورد، والطواف إنما يكون الإنسان فيه ماشيا.

القول الثاني: أنه يجزئه الطواف محمولاً أو راكباً، ويجبره بدم، وهو قول أبي حنيفة[4]، وذلك لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج أشبه ما لو دفع من عرفة قبل الغروب.

= في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة؛ ليراه الناس، وليشرف، وليسألوه؛ فإن الناس غشوه».

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٥٣ (١٦١٩)، ومسلم ٤/ ٦٨ (٣١٣٧).

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٣٥٨، الإنصاف ٤/ ١٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٢٣.

(٤) ينظر: المبسوط ٤/ ٤٥، بدائع الصنائع ٢/ ١٣٠.

القول الثالث: أنه يجزئه الطواف ولا شيء عليه، وهو قول الشافعي[(١)]، وقد اختاره ابن المنذر وقال: لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ[(٢)]، ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقًا فكيفما أتى به أجزأه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل.

وهذا هو القول الراجح- والله أعلم- أنه يجزئه الطواف إذا طيف به محمولاً أو راكبًا ولو بدون عذر؛ لأن الله تعالى أمر بالطواف وأطلق ولا يجوز تقييد المطلق بلا دليل، وهذا الراكب يصدق عليه أنه قد طاف، فلا دليل يدل على اشتراط الطواف ماشيًا، فالإنسان إذا طاف بالبيت أو سعى بين الصفا والمروة ماشيًا أو راكبًا كان طوافه وسعيه صحيحين سواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر.

قوله: «وَالْمُوَالَاةُ» بين أشواط الطواف؛ لفعل النبي ﷺ، ولأن الطواف عبادة متعلقة بالبيت فاشترط لها الموالاة كالصلاة.

ثم فرَّع المؤلف على شرط الموالاة، فقال:

«فَيَسْتَأْنِفُهُ: لِحَدَثٍ فِيهِ» أي لو أحدث أثناء الطواف ثم توضأ فيستأنف الطواف: أي يبتدئه من جديد.

---

(١) ينظر: الأم ٢/ ١٩٠.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء (٣/ ٢٨٤)، والمغني ٣/ ٣٥٨.

قوله: «وَكَذَا لِقَطْعٍ طَوِيلٍ» أي: لو أنه طاف ثم قطع الطواف وكانت مدة الفاصل طويلة عرفًا يستأنف الطواف من جديد.

أما إن كان الفاصل يسيراً، قال:

«وَإِنْ كَانَ يَسِيراً» فإنه لا يقطع الموالاة، كما لو ذهب يشرب ماء زمزم أو وقف لأجل أن يستريح أو لأجل أن ينتقل من الدور الأسفل إلى الدور الأعلى، فهذا الفاصل لا يضر.

قوله: «أَوْ أُقِيمَتْ الصَّلَاةُ» المكتوبة فصلى، فلا يضر هذا الفاصل.

قوله: «أَوْ حَضَرَتْ جَنَازَةٌ» فصلى على الجنازة فلا يضرّ؛ لأن وقت الصلاة على الجنازة يسير، ولأنها تفوت بالتشاغل عنها.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الطائف إذا صلى صلاة الجنازة فإنه يستأنف الطواف من جديد؛ لأن الصلاة المكتوبة واجبة عليه بينما صلاة الجنازة ليست واجبة.

والأقرب -والله أعلم- أن الفاصل لأجل الصلاة على الجنازة لا يقطع الموالاة، والمأخذ الذي قرره المؤلف أن الانتظار لصلاة الجنازة يسير وليس طويلاً لا كون الصلاة واجبة أو غير واجبة.

مسألة: صلاة التراويح فاصل طويل، فلو أنه بعدما طاف شوطًا أو شوطين أقيمت صلاة التراويح فصلاها فعليه أن يستأنف الطواف من جديد.

قوله: «صَلَّى، وَبَنَى مِنَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ» أي يعيد الشوط ويستأنفه من الحجر الأسود.

والقول الثاني في المسألة أنه لا يلزمه استئناف الشوط من الحجر الأسود، وإنما من المكان الذي وقف عنده، وهذا هو الأقرب؛ لأنه لا دليل يدل على استئناف الشوط من الحجر الأسود.

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن سنن الطواف، فقال:

قوله: «وَسُنَنُهُ» أي سنن الطواف.

قوله: «اسْتِلَامُ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى» سبق الحديث عن هذه المسألة وقلنا إن الركن اليماني فيه سنة واحدة وهي الاستلام، ولا يُقبَّل.

قوله: «وَكَذَا: الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ. وَتَقْبِيلُهُ» الحجر الأسود فيه ثلاث سنن:

السنة الأولى: استلامه وتقبيله والسجود عليه، وكيفية السجود: أن يضع جبهته وأنفه عليه.

السنة الثانية: الإشارة إليه بعصاً ونحوها، ويُقبِّل ما أشار به إليه.

السنة الثالثة: أن يشير إليه بيده ويكبر. وهذه هي التي يستطيعها أكثر الناس؛ لأن استلامه وتقبيله في الوقت الحاضر خاصة في المواسم لا يستطيعه أكثر الناس، لكن ينبغي للإنسان أن يحرص على تقبيل الحجر

الأسود في غير أوقات الزحام ولو مرة واحدة في عمره على الأقل؛ فإنه قد ورد عن النبي ﷺ أنه قال في الحَجَر: «**والله لَيَبْعَثَنَّهُ الله يوم القيامة له عينان يُبْصِرُ بهما، ولسان ينطق به، يشهد على من استلمه بِحَقٍّ**»[1]، أما تقبيل الحجر في غير الطواف فلا يشرع؛ لأنه مرتبط بالطواف.

قوله: «وَالدُّعَاءُ وَالذِّكْرُ» أثناء الطواف.

قوله: «وَالدُّنُوُّ مِنَ الْبَيْتِ» وكلما دنا من الكعبة كان ذلك أفضل.

ومن سنن الطواف: الاضطباعُ، والرَّمَلُ في الأشواط الثلاثة الأولى وقد سبق الحديث عن ذلك بالتفصيل، لكن إذا لم يتيسر الجمع بين الرَّمَل والدُّنُو من البيت فإن الرَّمَل أفضل من الدُّنُو من البيت؛ لأن المحافظة على الفضيلة المتعلقة بذات العبادة أولى من الفضيلة المتعلقة بمكانها، والرَّمَل يتعلق بذات الطواف بخلاف الدُّنُو من البيت فإنه يتعلق بالمكان.

قوله: «وَالرَّكْعَتَانِ بَعْدَهُ» أي بعد الطواف، والسنة أن يخففهما، ويقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ٢٨٦ (٩٦١)، وابن ماجه ٢/ ٩٨٢ (٢٩٤٤)، وأحمد ٤/ ٣٩٢ (٢٦٤٢)، والدارمي ٢/ ١١٦٠ (١٨٨١)، وابن خزيمة ٤/ ٢٢٠ (٢٧٣٥)، وابن حبان ٩/ ٢٦ (٣٧١٢)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ١٢٢ (٩٢٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وفي الركعة الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، والحكمة من التخفيف حتى يترك المجال لغيره؛ والسنة أن يكون ذلك خلف مقام إبراهيم إن تيسر وإلا ففي أي مكان من الحرم، وأن يقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥].

ويسن بعدهما أن يستلم الحجر الأسود؛ وقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ: «...كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ»[1]، وإن قبّله فلا بأس.



(١) أخرجه مسلم ٤/ ٣٩ (٣٠٠٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وشُرُوطُ صِحَّةِ السَّعيِ ثَمانِيَةٌ: النَّيةُ. والإسلامُ. والعَقلُ. والمُوالاةُ. والمَشيُ مَعَ القُدرَةِ. وكَونُه بَعدَ طَوَافٍ ولَو مَسنُونًا كطَوافِ القُدُومِ.

وتكمِيلُ السَّبْعِ. واستِيعَابُ ما بَينَ الصَّفَا والمَروَةِ.

وإن بَدأَ بالمَروَةِ: لَم يَعتَدَّ بذلِكَ الشَّوطِ.

وسُنَنُه: الطَّهارَةُ. وسَتْرُ العَورَةِ. والمُوَالاةُ بَينَهُ وبَينَ الطَّوَافِ.

وسُنَّ: أن يَشرَبَ مِن مَاءِ زَمزَمَ لِمَا أَحَبَّ. ويَرُشَّ على بَدَنِهِ، وثَوبِهِ. ويَقُولَ: «بِسمِ اللَّه، اللَّهُمَّ اجعَلهُ لَنَا عِلْمًا نافِعًا، ورِزْقًا واسِعًا، وَرِيًّا وشِبَعًا، وشِفَاءً مِن كُلِّ دَاءٍ، واغسِلْ بِهِ قَلبِي، وأَمْلَأْهُ مِنْ خَشيَتِكَ».

وسُنَّ: زِيَارَةُ قَبْرِ النبيِّ ﷺ، وقَبْرِ صاحِبَيهِ، رِضوَانُ اللَّه علَيهِمَا.

وتُستَحَبُّ: الصَّلاةُ بمَسجِدِهِ ﷺ. وهِيَ: بأَلفِ صَلاةٍ. وفي المَسجِدِ الحَرَامِ: بِمِئَةِ ألفٍ. وفي المَسجِدِ الأقصَى: بِخَمْسِ مِئَةٍ].



الشـــرح

قوله: «**وَشُرُوطُ صِحَّةِ السَّعْيِ ثَمَانِيَةٌ**» حصرها المؤلف في ثمانية بالاستقراء.

قوله: «**النِّيَّةُ، وَالْإِسْلَامُ، وَالْعَقْلُ**» وهذه شروط لصحة جميع العبادات.

قوله: «**وَالْمُوَالَاةُ**» والكلام فيها كالكلام في الموالاة في الطواف.

قوله: «**وَالْمَشْيُ: مَعَ الْقُدْرَةِ**» والكلام فيه كالكلام في المشي في الطواف فيجري فيه الخلاف المذكور هناك هل هو شرط أو لا؟ وسبق أن الراجح أن المشي ليس شرطاً في الطواف في السعي بين الصفا والمروة، فكذلك السعي لا يشترط فيه المشي، بل يجوز للقادر على المشي السعي راكبا أو محمولا.

قوله: «**وَكَوْنُهُ بَعْدَ طَوَافٍ، وَلَوْ مَسْنُونًا كَطَوَافِ الْقُدُومِ**» أي يشترط لصحة السعي أن يكون بعد طواف، فإن سعى الإنسان ولم يسبق هذا السعيَ طوافٌ لم يصح سعيه، وبعض الناس يحرم قارناً أو مفرداً ويذهب مباشرة لعرفات ثم يريد أن يقدم السعي على الطواف فهذا لا يصح، بل لا بد أن يسبق السعي طواف مشروع ولو مسنوناً؛ فالسعي تبع للطواف لا يصح إلا بعده، وعلى هذا المذاهب الأربعة من الحنفية(١) والمالكية(٢)

(١) ينظر: المبسوط ٣/ ٥١.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٤٦.

والشافعية[١] والحنابلة[٢]، لقول النبي ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»[٣]، ولأن السعي قرين الطواف، وقد سبق ترجيح القول بأن السعي ركن كما أن الطواف ركن، ونجد دائمًا أن السعي يُذكر بعد الطواف ويشابهه في كثير من الأحكام فهو مرتبط به فلا يصح إلا بعده.

قوله: «**وَتَكْمِيلُ السَّبْعِ**» أي لا بد أن يكمل سبعة أشواط في السعي بين الصفا والمروة.

قوله: «**وَاسْتِيعَابُ مَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**» أي أن يكون الطواف مستوعبًا ما بين جبلي الصفا والمروة؛ ليتيقن الوصول إليهما في كل شوط، ولقول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٥٨].

وهل يشترط الصعود على الصفا والمروة؟

لا يشترط ذلك، وإنما هذا من مسنونات السعي، وإنما الواجب استيعاب ما بين الصفا والمروة، لكن الأفضل الصعود على الصفا وعلى المروة.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٤/ ١٥٦.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٣٥٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٩١.

قوله: «وَإِنْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ: لَمْ يُعْتَدَّ بِذَلِكَ الشَّوْطِ» لا بد أن يبدأ بالصفا فإن بدأ بالمروة فلا يعتد بذلك الشوط، وإذا دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «**أَبْدَأُ بما بدأ الله به**»(١)، يقول ذلك مرة واحدة.

وقد كان المسعى مفصولاً عن المسجد الحرام، وكان بينه وبين المسجد بيوت ودكاكين، فكان من يخرج له يخرج من المسجد الحرام ويأتي للمسعى، ولذلك تجد في كتب الفقه: «أتى الصفا من بابه»، لكن مع التوسعة الآن أصبح متصلاً بالمسجد الحرام، فهل يعتبر الآن جزءاً من المسجد الحرام أم أنه خارجه؟

هذه المسألة محل خلاف بين العلماء المعاصرين وقد بُحثت في المجمع الفقهي الإسلامي ورابطة العالم الإسلامي، وحصل فيها خلاف، لكن قرر المجمع بالأكثرية أن المسعى مشعر مستقل وليس من المسجد الحرام(٢).

وفي الوقت الحاضر كثر الكلام في مسألة كبيرة وهي توسعة المسعى في الوقت الحاضر، وهذه المسألة ترجع إلى تحقيق المناط: ما المقصود بالصفا والمروة؟ هل المقصود بهما حدود المسعى القديم فقط؟ أو أنهما أوسع من ذلك؟

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٣٩ (٣٠٠٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) ينظر: قرار رقم (٧٧).

الذي يظهر -والله أعلم- من سياق الأحاديث ومن كلام العرب أن الصفا والمروة جبلان كبيران، ولهذا جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ وَرَهْطَكَ منهم الْمُخْلَصِينَ، خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا، فهتف: **يا صباحاه.** فقالوا: من هذا؟ فاجتمعوا إليه، فقال: «**أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلًا تخرج من سفح هذا الجبل، أكنتم مُصَدِّقِيَّ**؟ قالوا: ما جربنا عليك كذبا. قال: «**فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**». قال أبو لهب: تبا لك! ما جمعتنا إلا لهذا؟ ثم قام فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾»[1]، فقوله ﷺ: «**خيلًا تخرج من سفح هذا الجبل**» دليل على اتساعه وأنه كبير، فخيل وجيش كامل لا يمكن أن يكون على الجزء الصغير الذي نراه الآن في حدود المسعى القديم، ثم إن أشعار العرب تدل لهذا، وشهادة الشهود الثقات وعلى رأسهم الشيخ عبدالله بن جبرين -رحمه الله تعالى- الذي وصف جبل الصفا لما حج عام ١٣٦٩ هـ، وقال: إنه وجده متسعـًا، فهذا كله يدل على اتساع جبلي الصفا والمروة.

فالأقرب -والله أعلم- هو اتساع جبلي الصفا والمروة، وعلى ذلك فلا حرج في السعي في المسعى الجديد، وقد كتبت في هذا بحثـًا مختصراً منشوراً لمن أحب أن يطلع عليه.

قوله: «وَسُنَنُهُ» أي سنن السعي.

---

(١) أخرجه البخاري ١٢/ ٣٩٥ (٤٩٧١) واللفظ له، ومسلم ١/ ١٣٤ (٥٢٩).

قوله: «**الطَّهَارَةُ**» فالطهارة مستحبة للسعي وليست واجبة.

قوله: «**وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ**» أي: أن ستر العورة من السنن، والقول بعدم وجوب ستر العورة في السعي مطلقاً فيه إشكال؛ فلو سعى وانكشفت عورته المغلظة مثلاً فهل يقال بصحة سعيه؟ هذا فيه إشكال، لكن ظاهر كلام أهل العلم أن ستر العورة ليس شرطاً وإن كان الأصل وجوب ستر العورة في عموم الأحوال.

قوله: «**وَالْمُوَالَاةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّوَافِ**» هذه من السنن وليس واجبًا، فلو طاف أول النهار وسعى آخره أو طاف يوماً وسعى يوماً صح ذلك.

فائدة: حسبتُ بنفسي المسافة ما بين الصفا والمروة فكانت (٤٠٨ متر) فيكون مجموع الأشواط ما بين الصفا والمروة (كيلوين و٨٥٦ متر) ويستغرق المحرم قطعاً بالمشي المعتاد من غير زحام مع الإسراع ما بين العلمين الأخضرين: ٣٦ دقيقة.

قوله: «**وَسُنَّ أَنْ يَشْرَبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ لِمَا أَحَبَّ**» ماء زمزم ماء مبارك، وهذا الماء آية من آيات الله، وقصة نبع الماء معروفة، ذكرها البخاري في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما

هذا الماء المبارك جعله الله عز وجل آية عظيمة من ذلك الوقت إلى الآن، ومنذ أكثر من أربعة آلاف سنة وبقي هذا الماء يشرب منه الناس جيلاً بعد جيل، والآن يسحب منه بالمكائن العظيمة ومع ذلك لم ينفد، وبقي وسيبقى إلى قيام الساعة، وقول من قال إنه تلوَّث غير صحيح؛

وقد أجريت عليه تجارب وتبين أنه لم يتلوث أبداً، لكن هذه من دعاوى بعض أعداء الإسلام، وقال -عليه الصلاة والسلام- في هذا الماء: «**ماء زمزم لما شُرِبَ له**»(١) وقد صنف الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ رسالة في هذا الحديث، وذكر أن أناسًا شربوه لأمور حصلت لهم، وذكر أن الإمام الشافعي شربه لإصابة الرمي فكان لا يكاد يخطئ الرمي، وشربه أبو عبدالله الحاكم لحسن التصنيف فصار أحسن أهل زمانه تصنيفًا، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنا شربته مرة وسألت الله وأنا حينئذ في بداية طلب الحديث أن يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث، ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة، وأنا أجد من نفسي المزيد على تلك المرتبة، فسألته رتبة أعلى منها، فأرجو الله أن أنال ذلك»(٢)، وقال ابن القيم في زاد المعاد: «وقد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أموراً عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله»(٣)، وشربه أناس كان بهم أمراض مستعصية فشفاهم الله عَزَّ وَجَلَّ، لكن من يشربه لا بد أن يصحب ذلك يقين فيتحقق له ما أراد بإذن الله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه ٢/ ١٠١٨ (٣٠٦٢)، وأحمد ٢٣/ ١٤٠ (١٤٨٤٩)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٢٤١ (٩٦٦٠) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وضعفه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٥٧١، والبوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ٢٠٩ (٤٦٠١)، وينظر: فتح الباري ٥/ ٣٠٢، البدر المنير ٦/ ٢٩٩.

(٢) جزء في حديث (ماء زمزم لما شرب له)، ص ٣٧.

(٣) زاد المعاد ٤/ ٣٦١.

قوله: «وَيَرُشُّ عَلَى بَدَنِهِ، وَثَوْبِهِ» وقد ورد في هذا آثار كثيرة، وأن من رش على رأسه ماء زمزم لم تصبه ذلة، والله أعلم بصحة ذلك، وجاء في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يَتَضَلَّعُونَ من زمزم**»(١)، لكن هذا الحديث ضعيف.

والعلماء يقولون: يستحب التضلُّع من ماء زمزم، أي يشرب منه حتى يملأ بطنه ويمتلئ ما بين أضلاعه.

قوله: «وَيَقُولُ: «بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا عِلْمًا نَافِعًا، وَرِزْقًا وَاسِعًا، وَرِيًّا وشِبَعًا، وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ، وَاغْسِلْ بِهِ قَلْبِي، وَامْلأْهُ مِنْ خَشْيَتِكَ»» وهذا ليس عليه دليل، لكن يدعوا بما تيسر سواء بما ذكره المؤلف أو بغيره.

قوله: «وَتُسَنُّ زِيَارَةُ: قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وقَبْرِ صاحِبَيهِ، رِضْوَانُ اللهِ علَيهِمَا» تسن زيارة قبر النبي ﷺ وقبري صاحبيه وغيرهما؛ فزيارة القبور سنة، قد أمر النبي ﷺ بها فقال: «**نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها**»(٢).

وأما شد الرحل لقبر النبي ﷺ فلا يجوز؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ،**

---

(١) أخرجه ابن ماجه ٢/ ١٠١٧ (٣٠٦١)، والدارقطني ٣/ ٣٥٣ (٢٧٣٦)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٢٤٠ (٩٦٥٦).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ٦٥ (٢٣٠٥) من حديث بريدة رضي الله عنه.

ومسجد **الأقصى**»[١]، والمقصود بالنهي عن شد الرحال ما كان من أجل تعظيم بقعة، أما شد الرحل للتعزية أو للصلاة على الميت أو نحو ذلك فهذا لا بأس به، فشد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ معلوم أن المقصود بها تعظيم القبر، وهذا لا يجوز، وإنما المسنون أن يسافر وينوي زيارة المسجد، ثم إن وصل إلى المدينة يستحب له زيارة قبر النبي ﷺ.

قوله: «وَتُسْتَحَبُّ الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِهِ ﷺ: وَهِيَ: بِأَلْفِ صَلَاةٍ وَفِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ: بِمِئَةِ أَلفٍ وَفِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى: بِخَمْسِ مِئَةٍ» كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**»[٢]، ولحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه**»[٣] روي مرفوعا والصواب وقفه، ولحديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**وفي مسجد بيت المقدس خمسمائة صلاة**»[٤] وفي سنده مقال.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٦٧ (١١٨٩)، ومسلم ٤/ ١٢٦ (٣٤٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٦٨ (١١٩٠)، ومسلم ٤/ ١٢٤ (٣٤٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد ٢٣/ ٤١٤ (١٥٢٧١)، وابن ماجه ١/ ٤٥١ (١٤٠٦)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٤٣٩ (٢٠٦٩)، وابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٥١٧، والبوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ١٣ (٥٠٠).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٦/ ٣٩ (٣٨٤٥)، وينظر: البدر المنير ٩/ ٥١٦.

باب الفَوَاتِ والإحصَارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ طلَعَ علَيهِ فَجرُ يومِ النَّحْرِ، ولمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ؛ لِعُذْرِ حَصْرٍ، أو غَيرِه:

فاتَهُ الحجُّ، وانقَلَبَ إحرَامُهُ عُمرَةً- ولا تُجزِئُ عن عُمرَةِ الإسلامِ- فَيَتَحَلَّلُ بِهَا. وعَلَيهِ دَمٌ، والقَضَاءُ في العَامِ القَابِلِ. لكنْ: لو صُدَّ عن الوُقُوفِ، فتَحَلَّلَ قَبلَ فَواتِهِ: فَلا قَضَاءَ.

ومَنْ حُصِرَ عن البَيتِ، ولو بَعدَ الوقُوفِ: ذَبَحَ هَدْيًا بِنِيَّةِ التَّحلُّلِ. فإنْ لَم يَجِد: صَامَ عشرَةَ أيَّامٍ بِنِيَّةِ التَّحلُّلِ، وقَد حَلَّ.

ومَنْ حُصِرَ عن طَوافِ الإفاضَةِ فقَط، وقَد رَمَى، وحَلَقَ: لَم يَتَحَلَّل حَتَّى يَطُوفَ.

ومَنْ شَرطَ في ابتِدَاءِ إحرَامِه: أنَّ مَحِلِّي حَيثُ حَبستَني. أو قَالَ: إن مَرِضْتُ، أو: عَجَزْتُ، أو: ذَهَبَت نَفَقَتي، فَلِيَ أنْ أحِلَّ: كانَ لَهُ أنْ يتَحَلَّلَ مَتَى شاءَ، مِن غَيرِ شَيءٍ، ولا قضَاءَ عَلَيهِ].

الشـــرح

الفوات: مصدر فَاتَ يَفُوتُ فَوْتـًا وفَوَاتـًا، ومعناه: أن يُسبَق فلا يُدرِك.

والإحصار: من المنع، من حَصَره إذا منعه، ومعناه: أن يحصل

للإنسان مانع يمنعه من إتمام النسك.

وهذا الباب مهم جداً؛ وتزداد أهميته في وقتنا الحاضر مع التشديد في تصاريح الحج، فأحياناً إذا لم يكن مع الإنسان تصريح قد يُرَد فيكون حكمه حكم المحصَر، فما الذي يفعله؟ وما الذي يترتب على ذلك من أحكام؟

نبدأ أولاً بالفوات؛ لأن المؤلف بدأ به:

قوله: «مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ فَجْرُ يَوْمِ النَّحْرِ وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ؛ لِعُذْرِ حَصْرٍ أَوْ غَيْرِهِ: فَاتَهُ الْحَجُّ» قيد المؤلف هذا بفجر يوم النحر؛ وذلك لأن وقت الوقوف بعرفة يفوت بطلوع فجر يوم النحر؛ لحديث عبدالرحمن بن يَعْمُر الدِّيلي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الحج عرفة، من جاء ليلة جَمْعٍ قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج**»[1] وهو حديث صحيح، وقد ورد أن عمر رضي الله عنه أمر أبا أيوب رضي الله عنه[2] وهبَّار بن الأسود[3] حين فاتهم الحج فأتيا يوم النحر أن يتحللا بعمرة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨٨.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٣/ ٥٦٢ (١٤٢٨)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٦/ ٣٥٨ (١٠٤٣٢)، ولفظه: «أن أبا أيوب، خرج حاجا حتى كان بالنازية من طريق مكة أضل رواحله، وأنه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر، فذكر ذلك له فقال له: اصنع كما يصنع المعتمر، ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج قابل فاحجج، واهد ما استيسر من الهدي»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦/ ٤٢٨.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٨٣).

فيقول المؤلف: «**فَاتَهُ الْحَجُّ**» لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكن قد اشترط، فإن كان قد اشترط فإنه يتحلل إن حبسه حابس ولا شيء عليه.

قوله: «**وَانْقَلَبَ إِحْرَامُهُ عُمْرَةً**» أي أنه يتحلل من الحج بعمرة؛ لأمر عمر رضي الله عنه أبا أيوب رضي الله عنه وهبَّار بن الأسود بأن يتحللا بعمرة[1]، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

قوله: «**وَلَا تُجْزِئُ عَنْ عُمْرَةِ الْإِسْلَامِ**» أي هذه العمرة لا تجزئ عن عمرة الإسلام، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[3]؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[4]، فهو لم ينو من ابتداء إحرامه أنها عمرة الإسلام.

والقول الثاني في المسألة: أنها تجزئ عن عمرة الإسلام، وهو قول في المذهب[5]؛ وذلك لأنها عمرة مكتملة الأركان والشروط والواجبات

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) أخرجه الدارقطني ٣/ ٢٦٣ (٢٥١٩) ولفظه: «من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج، فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل»، وضعفه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٦٠٦ (١١١٥)، وابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف ٢/ ١٥٧ (١٣٥٢)، وينظر: البدر المنير ٦/ ٤٢٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/ ٦٣.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢٨٧.

(٥) ينظر: الإنصاف ٤/ ٦٣.

فصحت وأجزأت عن عمرة الإسلام، وهذا هو الأقرب -والله أعلم-.

قوله: «فَيَتَحَلَّلُ بِهَا» يعني بالعمرة.

قوله: «وَعَلَيْهِ: دَمٌ» أي: من فاته الحج عليه دم؛ وذلك لأن عمر ﵁ أمر أبا أيوب ﵁ وهبَّار بن الأسود بذلك لما فاتهم الحج[1].

قوله: «وَالْقَضَاءُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ» أي أن من فاته الحج يلزمه القضاء من عام مقبل؛ لأمر عمر ﵁ لأبي أيوب ﵁ وهبَّار بن الأسود، وهذا هو المذهب[2].

والقول الثاني: أنه لا قضاء عليه إلا إن كان حجه فرضاً، وهو رواية في المذهب[3]، قدمه في المقنع[4]؛ قالوا: لأننا لو أوجبنا عليه القضاء لأوجبنا عليه الحج أكثر من مرة، والحج إنما يجب في العمر مرة واحدة.

القول الثالث: إن فاته الحج بتفريط منه لزمه القضاء، وإن كان بغير تفريط لم يلزمه؛ قياساً على المحصَر؛ لأن المحصَر منع من إتمام النسك بدون اختياره فلم يلزمه القضاء، وهذا القول لم أقف عليه في المذهب، لكن ذكره الشيخ محمد بن عثيمين ﵀ ورجحه[5].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٤٣.
(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح ٣/ ١٢٥، المغني ٣/ ٣٢٧.
(٣) ينظر: المغني ٣/ ٣٢٧.
(٤) ينظر: المبدع شرح المقنع ٣/ ٢٤٣-٢٤٤.
(٥) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٤١٤.

وهذا هو القول الأقرب، وهو التفريق بين أن يفوته الحج لعذر أو بغير عذر، فإذا كان بتساهل وتفريط منه فيلزمه القضاء؛ لأنه قد شرع في النسك، أما إذا كان بغير تفريط منه كأن يكون ذهب إلى مكة ثم بعد ذلك حصل له عائق في الطريق ولم يصل إلى عرفة إلا بعد طلوع الفجر، فالصحيح أنه لا يلزمه القضاء في هذه الحال.

قوله: «لَكِنْ لَوْ صُدَّ عَنْ الْوُقُوفِ، فَتَحَلَّلَ قَبْلَ فَوَاتِهِ: فَلَا قَضَاءَ» لو صُدّ عن الوقوف بعرفة فتحلل قبل فوات الحج فلا قضاء؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

ثم لما تكلم المؤلف عن الفوات تكلم عن الإحصار، قال:

قوله: «وَمَنْ حُصِرَ عَنْ الْبَيْتِ، وَلَوْ بَعْدَ الْوُقُوفِ» بعض العلماء يخص الإحصار بإحصار العدو، والصحيح أنه يشمل العدو وغيره، فيشمل الإحصار بسبب المرض أو حادث سيارة أو بسبب ما يحصل الآن في الوقت الحاضر من المنع من دخول المشاعر لعدم وجود تصاريح.

قوله: «ذَبَحَ هَدْيًا: بِنِيَّةِ التَّحَلُّلِ» وذلك لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ، صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ: بِنِيَّةِ التَّحَلُّلِ وَقَدْ حَلَّ» إن لم يجد هديًا يذبحه صام عشرة أيام؛ وذلك قياسًا على هدي التمتع.

ولكن هذا القياس محل نظر؛ لأن ظاهر حال الصحابة رضي الله عنهم الذين

كانوا مع النبي ﷺ في الحديبية وكانوا ألفًا وأربعمائة وفيهم الفقراء، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه قال: من لم يجد الهدي فليصم عشرة أيام، والأصل براءة الذمة، ثم إن هدي التمتع هو هدي شكران للجمع بين النسكين، أما الهدي هنا فهو عكس التمتع؛ لأنه حُرِم من نسك واحد، فلا يستقيم القياس، ولهذا فالأقرب -والله أعلم- أنه إن لم يجد هديًا تحلل ولا شيء عليه.

ولم يذكر المؤلف -رحمه الله- الحلق، وظاهر كلامه أنه لا يجب الحلق، والصحيح أنه يجب مع الهدي؛ لأمر النبي ﷺ به الصحابة رضي الله عنهم في الحديبية، وقد سبق بيان ذلك في باب الفدية.

قوله: «وَمَنْ حُصِرَ عَنْ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ -فَقَطْ- وَقَدْ رَمَى وَحَلَقَ: لَمْ يَتَحَلَّلْ حَتَّى يَطُوفَ» يعني فعل كل شيء إلا طواف الإفاضة، كأن يكون مرض ولم يستطع أن يطوف، يقول المؤلف: «**لَمْ يَتَحَلَّلْ حَتَّى يَطُوفَ**»؛ لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «من حُبِسَ دون البيت بمرض فإنه لا يَحِلُّ حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة»[1] وعللوا لهذا فقالوا: لأنه لا وقت له -أي طواف الإفاضة-، فمتى طاف في أي وقت تحلل.

قوله: «وَمَنْ شَرَطَ فِي ابْتِدَاءِ إِحْرَامِهِ أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي أَوْ قَالَ: إِنْ مَرِضْتُ، أَوْ عَجَزْتُ، أَوْ ذَهَبَتْ نَفَقَتِي، فَلِي أَنْ أَحِلَّ كَانَ لَهُ أَنْ يَتَحَلَّلَ:

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٣/ ٥٢٧ (١٣٢٧)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٣٥٩ (١٠٠٩٢) بإسناد صحيح.

مَتَى شَاءَ، مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ، وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ» أي إذا شرط في ابتداء إحرامه وقال: (اللهم إن محلّي حيث حبستني) وحُصِر فإنه يتحلل ولا شيء عليه، وهذه هي فائدة الاشتراط أنه لا يلزمه دم، ولا حلق ولا أي شيء، ولذلك نقول لمن كان يريد أن يذهب للحج وليس معه تصريح ويخشى أن يُرَدَّ ينبغي له أن يشترط؛ لأنه إذا اشترط ورُدَّ يتحلل ولا شيء عليه، وسبق أن تكلمنا عن الاشتراط وقلنا إن القول الراجح في حكمه أنه سنة في حق من كان يخشى من عائق يعيقه، وأما من كان لا يخشى من عائق يعيقه فليس بسنة في حقه، وذكرنا الأدلة على ذلك.

وبعض الذين ليس معهم تصاريح يقول: إن رُدِدت ألبس ثياباً فوق الإحرام، وسيسمحون لي بالدخول، فهذا ليس بمحصر؛ ويكون لبسه للثوب للحاجة، وعليه فدية إطعام ستة مسكين أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة، بشرط أن لا يغطي رأسه، فإن غطى رأسه فعليه فديتان، فيطعم اثني عشر مسكيناً، أو يصوم ستة أيام، أو يذبح شاتين.



باب الأُضْحِيَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ. وتَجِبُ: بالنَّذرِ، وبقَولِهِ: هذِهِ أُضحِيَةٌ، أو: للَّهِ.

والأفضَلُ: الإبلُ، فالبَقَرُ، فالغَنَمُ. ولا تُجزِئُ مِن غَيرِ هذِهِ الثَّلاثَةِ.

وتُجزِئُ الشَّاةُ: عن الوَاحِدِ، وعَن أهلِ بَيتِهِ، وعِيَالِه. وتُجزِئُ البَدَنَةُ والبَقَرَةُ: عَن سَبْعَةٍ.

وأَقَلُّ سِنِّ مَا يُجْزِئُ مِن الضَّأْنِ: ما لَه نِصفُ سَنَةٍ. ومِنَ المَعْزِ: ما لَهُ سَنَةٌ. ومِنَ البَقرِ والجَامُوسِ: ما لَهُ سَنَتَانِ. ومِنَ الإبِلِ: ما لَهُ خَمسُ سِنِينَ.

وتُجْزِئُ: الجَمَّاءُ. والبَتْرَاءُ. والخَصِيُّ. والحَامِلُ. وما خُلِقَ بِلا أُذُنٍ. أو ذَهَبَ نِصفُ أَليَتِهِ، أو أُذُنِهِ.

لا: بَيِّنَةُ المَرَضِ. ولا: بَيِّنَةُ العَوَرِ؛ بأنْ انخَسَفَت عَينُها. ولا: قائِمَةُ العَينَينِ مَعَ ذَهَابِ إبصَارِهِما. ولا: عَجفَاءُ، وهِي: الهَزِيلَةُ التي لا مُخَّ فيها. ولا: عَرجَاءُ لا تُطيقُ مَشيًا مَعَ صَحِيحَةٍ. ولا: هَتمَاءُ، وهِيَ: التي ذَهَبَت ثَنَايَاهَا مِنْ أصلِها. ولا: عَصمَاءُ، وهِي: ما انكَسَرَ غِلافُ قَرْنِها. ولا: خَصِيٌّ مَجبُوبٌ. ولا: عَضبَاءُ، وهِي: ما ذَهَبَ أكثَرُ أُذُنِها أو قَرنِها].



الشـــرح

الأُضْحِية: بضم الهمزة وبكسرها، يقال: أُضْحِية وإِضْحِية، والمشهور الضم، واحدةُ الأضاحي، ويقال: الأَضَحِيَّة، ويقال: ضَحِيَّة[(١)].

قوله: «وَهِيَ: سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ» وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم أن الأضحية سنة مؤكدة على المسلم، ومالك[(٢)] والشافعي[(٣)] وأحمد[(٤)] وأكثر أهل العلم[(٥)].

وقال آخرون: إنها واجبة على من ملك نصاباً[(٦)]، وإليه ذهب الحنفية[(٧)]؛ لحديث: «من وجد سعة فلم يُضَحِّ فلا يَقْرَبَنَّ مصلانا»[(٨)]، لكنه حديث ضعيف.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٣/ ٣٩٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٩١، الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤١٨، الاستذكار ٥/ ٢٣٠.

(٣) ينظر: الأم ٢/ ٢٤٦، المجموع ٨/ ٣٨٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/ ٤٣٤.

(٤) ينظر: المغني ٩/ ٤٣٥.

(٥) ينظر: المحلى ٦/ ٣ وما بعدها.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٦٢.

(٧) ينظر: المبسوط ١٢/ ٨، بدائع الصنائع ٥/ ٦٢، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٦/ ٨٥.

(٨) أخرجه ابن ماجه ٢/ ١٠٤٤ (٣١٢٣)، وأحمد ١٤/ ٢٤ (٨٢٧٣)، والدارقطني ٥/ ٥١٤ (٤٧٦٢)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٤٣٧ (١٩٠١٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورجح البيهقي والحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٣ والحافظ ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٩١ أنه موقوف.

والأقرب -والله أعلم- أن الأضحية سنة مؤكدة؛ ويدل لهذا حديث أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «**إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وَبَشَرِهِ شيئًا**»(١)، وجه الدلالة: قوله ﷺ: «وَأَرَادَ» فجعل ذلك راجعا إلى إرادته، وهذا يدل على عدم وجوبها.

قوله: «وَتَجِبُ بِالنَّذْرِ» إذا نذر الإنسان أن يذبح أضحية فإنها تجب في قول عامة أهل العلم.

قوله: «وَبِقَوْلِهِ» أي: وتجب بقوله:

««هَذِهِ أُضْحِيَّةٌ» أَوْ: «لِلَّهِ»» وهذا يسميه الفقهاء تعيين الأضحية، فالأضحية ومثلها الهدي يتعينان بقوله: هذه أضحية، أو هذا هدي، فإذا قال ذلك فإنها تتعين وتجب في هذه الحال؛ لأنه لفظ يقتضي الإيجاب فترتب عليه مقتضاه، ولأنه إذا قال: هذه أضحية أو هذا هدي، خرجت من ملكه لله تعالى فلم يملك الرجوع فيها، فتصبح في حقه واجبة.

لكن اشترط العلماء لذلك أن يقول ذلك قاصداً إنشاء تعيينها، أما إن قصد الإخبار عما سيصرفها إليه في المستقبل فإنها لا تتعين؛ لأن هذا إخبار عما في نيته أن يفعل، فلو قال مثلاً: هذه سوف أضحي بها -إن شاء الله-، فهذا خبر، أما لو قال: هذه أضحية قاصداً التعيين فإنها تتعين ويجب عليه أن يضحي بها؛ لأنها خرجت من ملكه لله عز وجل، وهكذا لو قال: هذا هدي.

---

(١) أخرجه مسلم ٦/ ٨٣ (٥٢٣٢).

وكذلك يتعين الهدي بالإشعار والتقليد، والإشعار معناه: أن يَسْلُت صفحة سَنام الناقة حتى يسيل الدم، والتقليد: أن يُقلِّد بهيمة الأنعام بنعل أو حبل أو نحو ذلك، وقد ذكر الله ﷻ ذلك بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة:٢]، فذكر الله ﷻ الشعائر وذكر القلائد.

لكن لو اشترى شاة بنية أنها أضحية، فهل تتعين أو لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

فمن أهل العلم من قال إن الأضحية والهدي يتعينان بالنية حال الشراء، وهو رواية عن الإمام أحمد[١].

والقول الثاني في المسألة: أنهما لا يتعينان بنية الشراء، وهذا هو قول المالكية[٢]، وظاهر مذهب الحنابلة[٣]، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله[٤].

وهذا القول هو الأقرب أنهما لا يتعينان بنية الشراء؛ قياساً على العتق والوقف والصدقة، فإنه لو اشترى عبداً يريد عتقه فإنه لا يعتق، ولو

---

(١) ينظر: الإنصاف ٤/ ٨٩.

(٢) ينظر الذخيرة ٤/ ١٤٧.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/ ٨٩.

(٤) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٤٦٦.

اشترى بيتًا ليجعله وقفًا فإنه لا يصير وقفًا بمجرد النية، وكما لو أخرج من جيبه دراهم ليتصدق بها فإنها لا تتعين للصدقة بل هو بالخيار إن شاء أنفذها وإن شاء أمسكها، وهكذا أيضًا إذا اشترى شاة بنية الأضحية أو الهدي فإنها لا تتعين بذلك.

وإذا تعينت الأضحية بأن قال: هذه أضحية أو هذا هدي، أو بالإشعار أو بالتقليد، فلا يجوز أن يبيعها ولا أن يهبها إلا أن يبدلها بخير منها؛ لأنها خرجت من ملكه لله ﷻ.

قوله: «**وَالْأَفْضَلُ: الْإِبِلُ، فَالْبَقَرُ، فَالْغَنَمُ**» أفضلها: الإبل ثم البقر إن أخرجها كاملة وليست سبعًا؛ لأنها أنفع للفقراء وأكثر ثمنًا فكانت أفضل، ولما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قَرَّبَ بَدَنَةً، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قَرَّبَ بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قَرَّبَ كبشا أَقْرَنَ...**»[1]، فهذا الحديث يدل على أن الإبل أفضل ثم البقر ثم الغنم.

ما الأفضل من الأضحية في الجنس الواحد؟

قال بعض الفقهاء: الأفضل من كل جنس أسمنه[2].

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٩٢ (٨٨١)، ومسلم ٣/ ٤ (٢٠٠١).

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ٧٣.

واختار أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن الأفضل هو الأغلى ثمناً[١]، وهذا هو القول الراجح؛ لحديث أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين: قَالَ: سَأَلْتُ النبي ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله»، قلت: فأي الرقاب أفضل؟ قال: «**أعلاها ثمنا، وَأَنْفَسُهَا عند أهلها**»، ولأن الأغلى ثمناً يكون أطيب وأحسن وأكمل في عرف الناس، والغالب أن الأسمن هو الأكثر ثمناً، لكن ليس هذا مطرداً، فإذا أردنا أن نضع ضابطاً لما هو الأفضل في الهدي والأضحية فهو الأغلى ثمناً، فإذا كانت هذه أضحية بألف وخمسمائة ريال وهذه بألف ريال نقول الأفضل والأعظم أجراً التي بالألف وخمسمائة ريال، وشراء الأفضل والأكمل في الهدي والأضحية يدخل في تعظيم شعائر الله، والله تعالى يقول: ﴿**ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ**﴾ [الحج:٣٢]، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجلُّ العبادات المالية النحر، وأجلُّ العبادات البدنية الصلاة»[٢]، وقد جمع الله بينهما في **قوله**: ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ**﴾، وفي **قوله**: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الأنعام:١٦٢].

قوله: «**وَلَا تُجْزِئُ: مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ**» لا تجزئ الأضحية من غير الإبل والبقر والغنم[٣]، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الهدي والأضحية والعقيقة مختصة

---

(١) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ١٧٨، الإنصاف ٤/ ٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/ ٥٣٢.

(٣) ينظر: المبسوط ١٢/ ١٧، بداية المجتهد ٢/ ١٩٣، المجموع ٨/ ٣٨٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٥٤٣.

بالأزواج الثمانية المذكورة في سورة الأنعام، ولم يعرف عنه ﷺ ولا عن الصحابة رضي الله عنهم هدي ولا أضحية ولا عقيقة من غيرها»[(١)]، والمقصود بالأزواج الثمانية: الإبل ذكرها وأنثاها، والبقر ذكرها وأنثاها، والضأن ذكرها وأنثاها، والمعز ذكرها وأنثاها، أما العقيقة ففيها خلاف سيأتي.

قوله: «وَتُجْزِئُ الشَّاةُ: عَنْ الْوَاحِدِ، وعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَعِيَالِهِ» ويدل لذلك حديث أبي أيوب رضي الله عنه حين سأله عطاء بن يسار قال: «سألت أبا أيوب الأنصاري: كيف كانت الضحايا على عَهْدِ رسول الله ﷺ؟ فقال: كان الرجل يُضَحِّي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون وَيُطْعِمُونَ»[(٢)]، وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه «أخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: **باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد، ومن أمة محمد**. ثم ضحى به»[(٣)].

قوله: «وَتُجْزِئُ الْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ» لقول جابر رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بَدَنَةٍ»[(٤)].

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٢٨٥.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٣/ ٦٩٣ (١٧٧٠)، والترمذي ٣/ ١٤٣ (١٥٠٥)، وابن ماجه ٢/ ١٠٥١ (٣١٤٧)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١٤/ ٢٢ (١٨٩٢٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) أخرجه مسلم ٦/ ٧٨ (٥٢٠٣).

(٤) أخرجه مسلم ٤/ ٣٦ (٢٩٩٩).

(**مسألة**) ما حكم الاشتراك في واحدة من الغنم أو في سُبْع بدنة أو في سُبْع بقرة؟

الجواب: الاشتراك ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الاشتراك في الـمُلك: بأن يشترك شخصان فأكثر في ملك أضحية ويضحيان بها، فهذا لا يجوز ولا يصح إلا في الإبل والبقر إلى سبعة فقط، وأما الغنم فلا يصح الاشتراك فيها؛ لأن الأضحية عبادة وقربة إلى الله تعالى فلا يجوز إيقاعها ولا التعبد بها إلا على الوجه المشروع زمناً وعدداً وكيفيةً، ولو كان الاشتراك في الملك جائزاً في الأضحية بغير الإبل والبقر لفعله الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنهم أحرص الناس على الخير، وفيهم فقراء كثيرون قد لا يستطيعون ثمن الأضحية كاملة، ولو فعلوه لنقل عنهم؛ لأنه مما تتوافر الدواعي لنقله لحاجة الأمة إليه، فلو قال ثلاثة إخوة في بيت واحد: بدلاً من أن يضحي كل واحد منا ويشتري خروفاً بألف ومئتي ريال، نشترك فيدفع كل واحد منا أربعمائة ريال، فهذا لا يجوز؛ لأن الاشتراك إنما يكون في الإبل والبقر إلى سبعة، أما الغنم فلا يجوز الاشتراك فيها. والهدي يأخذ حكم الأضحية.

القسم الثاني: الاشتراك في الثواب: بأن يكون مالك الأضحية واحداً ويُشْرِك معه غيره من المسلمين في ثوابها، فهذا جائز ولا بأس به مهما كثر الأشخاص؛ فإن فضل الله واسع، ويدل لذلك أن النبي ﷺ

ضحى بكبش وقال: «**باسم الله، اللهم تَقَبَّلْ من محمد، وآل محمد، ومن أمة محمد.** ثم ضحى به»[(١)]، ولذلك نقول: إذا اشترى الإنسان أضحية عن نفسه وأشرك معه غيره فلا بأس من غير حصرٍ لعدد من يُشركهم من الأحياء أو الأموات.

مسألة: لو اشترك اثنان فأكثر في أضحية ليضحيا بها عن والدهما المتوفى فيصح؛ لأن المضحى عنه واحد، والممنوع أن يشترك أكثر من شخص في الأضحية عن أنفسهما بالنسبة للغنم.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن شروط الأضحية، وهي أربعة، سنذكرها بإجمال ثم بالتفصيل:

أولاً: أن تكون من بهيمة الأنعام.

ثانيـًا: أن تكون قد بلغت السن المعتبر شرعـًا.

ثالثـًا: السلامة من العيوب المانعة من الإجزاء.

رابعـًا: أن تكون في وقت الذبح المحدد شرعـًا.

أما الشرط الأول فقد سبق الكلام عنه، وأما الشرط الثاني فقد تكلم عنه المؤلف فقال:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

«**وَأَقَلُّ مَا يُجْزِئُ: مِنَ الضَّأْنِ: مَا لَهُ نِصْفُ سَنَةٍ**» أقل ما يجزئ جَذَع الضأن، وهو ما له نصف سنة أي ستة أشهر، ويدل لهذا حديث مُجاشِع بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الْجَذَعَ يُوفِي مما تُوفِي منه الثَّنِيَّةُ**»[1].

لكن جاء في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تذبحوا إلا مُسِنَّةً، إلا أن يَعْسُرَ عليكم فتذبحوا جَذَعَةً من الضأن**»[2] رواه مسلم، لكنه من رواية أبي الزبير عن جابر، وقد ضعفها بعض أهل العلم، وقال: إن أبا الزبير مُدلِّس وقد عَنْعَن، ولذلك ضَعَّف الألباني هذا الحديث مع كونه في صحيح مسلم[3]، والصحيح أن رواية أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه مقبولة مطلقاً؛ لأنه ثقة، ولذلك قبلها مسلم والحفاظ، فالحديث صحيح ولا إشكال فيه.

لكن قال النووي: أجمعت الأمة على أن هذا الحديث ليس على ظاهره، ومذهب الأئمة كافة أنه يجزئ الجذع عن الضأن سواء وجد غيره أو لا[4].

قوله: «**وَمِنَ الْمَعْزِ: مَا لَهُ سَنَةٌ**» وهو ما يسمى بالثَّنِيِّ.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٩٦ (٢٧٩٩)، والنسائي ٧/ ٢١٩ (٤٨٣٨)، وابن ماجه ٢/ ١٠٤٩ (٣١٤٠)، وصححه ابن حزم في المحلى ٦/ ٢٦.

(٢) أخرجه مسلم ٦/ ٧٧ (٥١٩٤).

(٣) ينظر: إرواء الغليل ٤/ ٣٥٨ (١١٤٥).

(٤) المجموع ٨/ ٣٩٥.

قوله: «وَمِنَ الْبَقَرِ، وَالْجَامُوسِ: مَا لَهُ سَنَتَانِ» فأكثر.

قوله: «وَمِنَ الْإِبِلِ: مَا لَهُ خَمْسُ سِنِينَ» فأكثر.

وهذه الأعمار التي ذكرناها ينبغي معرفة كيفية حسابها، فإذا قلنا إن الضأن ما له ستة أشهر أي دخل في الشهر السابع، وما له سنة أي دخل في السنة الثانية، وما له سنتان يعني دخل في السنة الثالثة، وما له خمس سنين أي دخل في السنة السادسة، فليتنبه لهذا؛ لأن بعض الناس يفهم هذه الأعمار فهماً غير صحيح، فيفهم خمس سنين يعني ما له أربع ودخل الخامسة.

فائدة: سنُّ الإبل في الزكاة يختلف عنها في الأضحية وفي الهدي، ففي الزكاة في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض وهي ما لها سنة، إلى أن تبلغ ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون وهي ما لها سنتان، وهكذا يتدرج حتى يصل إلى جذعة، والجَذَعة ما لها أربع سنين، وأما في الهدي والأضحية فيبتدئ السنُّ المجزئ من خمس سنين، فباب الزكاة يختلف عن باب الهدي والأضحية، ولله الحكمة في هذا.

ثم انتقل المؤلف للشرط الثالث وهو السلامة من العيوب المانعة من الإجزاء، وابتدأ بالكلام عما يجزئ، وأَخَّر ما لا يجزئ، فقال:

قوله: «وَتُجْزِئُ الْجَمَّاءُ» وهي التي لم يخلق لها قرن؛ لعدم النهي عنها، ولأنها لا تخل بالمقصود.

قوله: «وَالْبَتْرَاءُ» وهي التي لا ذَنَب لها خلقة.

وأما التي قد قطع ذنبها أو قطعت أليتها فإنها لا تجزئ، بل هي أولى بعدم الإجزاء من مقطوعة الأذن؛ لأنها تستفيد من الذيل أكثر من استفادتها من الأذن، وفيه مصلحة كبيرة في الدفاع عما يؤذيها، وقد بحث مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة عام ١٤١٧هـ برئاسة شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ حكم الأضحية وكذا الهدي بمقطوع الألية؛ لأن بعض الأغنام تستورد مقطوعة الألية، ويقولون إن قطع الألية يكون سببًا في سمنها، فأصدروا قرارًا بأن مقطوعة الألية لا تجزئ في الهدي والأضحية والعقيقة؛ وعللوا لذلك: بأن الألية عضو كامل مقصود، فصار مقطوعها أولى بعدم الإجزاء من مقطوع الأذن والقرن.

فائدة: أَلْية -بفتح الهمز-، قال ابن منظور: «ولا تقُلْ لِيَّة ولا إلْية فإنهما خطأ»(١).

مسألة: الأغنام الاسترالية التي ليس لها ذيل ولا ذنب، هل تجزئ أم لا؟ الجواب: إذا كان ذلك خلقة تجزئ، وإذا كانت مقطوعة فلا تجزئ، ذكر هذا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال: «وقد شاهدنا ذلك من وجهين: الأول: أنه أحيانـًا يرد ما لم يُقطع ذيله من الأستراليات. الثاني: أحيانـًا يكون فيه أنثى أسترالية فيَنْزو عليها الذكر من الضأن هنا وتلد ولداً ليس له أَلْية، وإنما له ذيل فقط، وهذا يدل على أنه ليس لها أَلْية خلقة، وإنما

---

(١) لسان العرب ١٤/ ٤٢.

لها ذيل»[1]، وبناء على ذلك فالأغنام الأسترالية تجزئ في الأضحية والهدي، وكثير من الأغنام التي تذبح في الهدي هي من هذا النوع، لكن إذا تحققنا أنها مقطوعة الأَلْية فإنها لا تجزئ.

قوله: «وَالْخَصِيُّ» فيجزئ؛ لأن الخصاء ليس عيبًا في البهائم عمومًا؛ بل إنهم يقولون: الحيوان إذا خُصِي يطيب لحمه، وهذا معروف عند أرباب الأغنام، وقد روي أن النبي ﷺ ضحى بكبشين مَوْجُوءَيْنِ[2]، أي: خَصِيَّيْن، فالخَصِي لا بأس به، بل بعض أهل العلم يرى أنه يستحب التضحية بالخَصِي؛ لأنه أطيب لحمًا.

قوله: «وَالْحَامِلُ» فتجزئ، وكونها حاملاً لا يمنع من إجزائها في الهدي والأضحية والعقيقة.

قوله: «وَمَا خُلِقَ بِلَا أُذُنٍ» إذا كان خلقة فإنه لا يمنع الإجزاء.

وهكذا الصَّمْعَاء؛ وهي صغيرة الأذن، فلا يمنع ذلك من الإجزاء.

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ٤٣٥-٤٣٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه ٢/ ١٠٤٣ (٣١٢٢)، وأحمد ٤٣/ ٦٦ (٢٥٨٨٦)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٤٤٨ (١٩٠٤٧) من حديث عائشة أو أبي هريرة رضي الله عنهما، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٢٩٩، وصححه الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٢١٥.

وأخرجه أبو داود ٤/ ٤٢١ (٢٧٩٥)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٤٤٨ (١٩٠٤٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وصححه الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٢١٥، وينظر: مصباح الزجاجة ٣/ ٢٢١-٢٢٢ (١٠٨٩).

قوله: «**أَوْ ذَهَبَ نِصْفُ أَلْيَتِهِ، أَوْ أُذُنِهِ**» يقول المؤلف: إذا ذهب النصف فقط فإنه يجزئ، وستتكلم عن هذه المسألة عندما نتكلم عن العَضْبَاء.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن العيوب المانعة من الإجزاء، فقال:

قوله: «**لَا بَيِّنَةُ الْمَرَضِ**» أي المريضة البيِّن مرضها؛ والأصل في هذا حديث البراء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بَيِّنٌ عورها، والمريضة بَيِّنٌ مرضها، والعرجاء بَيِّنٌ ظَلْعُهَا، وَالْكَسِيرُ التي لا تُنْقِي**»[1]، وهذا الحديث هو الأصل في هذا الباب، وهو حديث صحيح، وقال الإمام أحمد رحمه الله: «ما أحسنه من حديث»[2]، وصححه النووي وغيره[3].

ولا بد أن يكون مرضها بَيِّنًا واضحًا، فإن كان مرضها ليس بَيِّنًا فإنها تجزئ؛ وذلك لأنها إذا كانت مريضة مرضًا بَيِّنًا أفسد ذلك لحمها، ومن ذلك المصابة بالجَرَب مثلاً فإنها لا تجزئ.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٣/ ٦٨٧ (١٧٥٧)، وأبو داود ٢/ ١٢٤١ (١٩٩٣)، والترمذي ٣/ ١٣٧ (١٤٩٧)، والنسائي ٧/ ٢١٥ (٤٣٧٠)، وابن ماجه ٢/ ١٠٥٠ (٣١٤٤)، وأحمد ٣٠/ ٤٦٨ (١٨٥٠)، وابن خزيمة ٤/ ٢٩٢ (٢٩١٢)، وابن حبان ١٣/ ٢٤٣ (٥٩٢١)، والبيهقي في السنن الكبير ٥/ ٣٩٧ (١٠٢٤٦)، والحاكم ١/ ٦٤٠ (١٧١٨) وصححه الترمذي والحاكم، وابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٢٨٦.

(٢) ذكره عنه النووي في شرح صحيح مسلم ١٣/ ١٢٠، وابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٢٨٦.

(٣) ينظر: المجموع ٨/ ٣٩٩.

وأما يسمى في الوقت الحاضر بالطُّلُوع التي توجد في الأغنام النجدية فهذه ليس لها تأثير إذا استأصلها الجزَّار ولم تنفجر، فالظاهر أن وجودها لا يمنع من الإجزاء، لكن الأولى أن يضحى بغيرها على سبيل الأولوية؛ لأنه كلما كانت الأضحية أكمل وأسلم من العيوب كان ذلك أفضل.

قوله: «**وَلَا بَيِّنَةُ الْعَوَرِ**» لحديث البراء رضي الله عنه: «**العوراء بيِّنٌ عورها**»[١]، وإذا كانت العوراء لا تجزئ فإن العمياء لا تجزئ من باب أولى.

ووضَّح المؤلف المقصود بالعَوَر، فقال:

«**بِأَنْ انْخَسَفَتْ عَيْنُهَا**» أي عميت وغَابَتْ حَدَقَتُهَا فِي الرَّأْسِ[٢]، فإنها لا تجزئ.

قوله: «**وَلَا قَائِمَةُ الْعَيْنَيْنِ مَعَ ذَهَابِ إِبْصَارِهِمَا**» أي: إن كانت قائمة العين لم تنخسف إلا أنها لا تبصر بها فلا تجزئ؛ لأنه إذا كانت العوراء لا تجزئ فكذلك التي ذهب بصرها لا تجزئ من باب أولى، وهناك قول في المذهب أنها تجزئ لكن الأقرب الأول[٣].

قوله: «**وَلَا عَجْفَاءُ، وَهِيَ: الْهَزِيلَةُ الَّتِي لَا مُخَّ فِيهَا**» لأن البهيمة إذا هزلت يذهب مُخُّها فتصبح كأنها عظام مجتمعة، والمخ: هو الوَدَك

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٢.

(٢) ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٦٦)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٤٥)

(٣) ينظر: المحرر في الفقه ١/ ٢٤٩، المبدع ٣/ ٢٥٣.

الذي في العظم، وهذا يذهب مع الهزال الشديد، فإذا كانت هزيلة هزالاً شديداً فهذه هي العجفاء فلا تجزئ.

قوله: «وَلَا عَرْجَاءُ: لَا تُطِيقُ مَشْيًا مَعَ صَحِيحَةٍ» العَرْجاء البَيِّن ظَلْعُها، فسَّرها المؤلف بأنها التي لا تطيق مشياً مع الصِّحاح، فإذا كانت العرجاء لا تجزئ فمن باب أولى لا تجزئ الكسيرة؛ لأن العرجاء ينقص لحمها بسبب ذلك، وهكذا الكسيرة.

قوله: «وَلَا هَتْمَاءُ، وَهِيَ: الَّتِي ذَهَبَتْ ثَنَايَاهَا مِنْ أَصْلِهَا» أي: سقطت بعض أسنانها، فهذه على ما قرره المؤلف لا تجزئ، وهو المذهب عند الحنابلة[١].

والقول الثاني في المسألة: أنها تجزئ مع الكراهة، واختار هذا أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، وهو قول في المذهب عند الحنابلة[٣]؛ وذلك لأنه لا دليل يدل على عدم الإجزاء، وهذا النقص في الأسنان إنما يقتضي الكراهة فقط ولا يقتضي عدم الإجزاء، وهذا هو القول الراجح أن الهتماء تجزئ مع الكراهة.

قوله: «وَلَا عَضْمَاءُ، وَهِيَ: مَا انْكَسَرَ غِلَافُ قَرْنِهَا» قياساً على العضباء التي سنتكلم عنها.

---

(١) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٦/ ٨٨، المبدع ٣/ ٢٥٤.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ٣٠٨.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/ ٨٠.

قوله: «**وَلَا خَصِيٌّ مَجْبُوبٌ**» الخَصِيُّ قلنا إنه يجزئ، بل بعض أهل العلم يقول إنه مستحب بشرط أن لا يكون مجبوباً وذلك بأن تكون قطعت خِصْيتاه فقط أو رُضَّتْ، أما إذا كان مجبوباً بأن قطع ذَكَره وخصيتاه فإنه لا يجزئ.

قوله: «**وَلَا عَضْبَاءُ، وَهِيَ: مَا ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا، أَوْ قَرْنِهَا**» فهي لا تجزئ؛ ويدل لذلك أنه جاء في حديث علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى أن يُضَحَّى بِعَضْبَاءِ الأذن والْقَرْنِ»[1] ، قال قتادة -أحد رواة الحديث-: «سألت سعيد بن المسيَّب: ما العَضْب؟ فقال: النصف فما زاد»[2]. وبناء على ذلك فإن ما ذهب نصف قرنها فأكثر أو نصف أذنها فأكثر فإنها لا تجزئ، ولذلك قال المؤلف: «**وَهِيَ: مَا ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا، أَوْ قَرْنِهَا**»، أما ما ذهب أقل من النصف فتجزئ.

أما إذا ذهب نصف الأذن أو نصف القرن فإنها تجزئ على رأي المؤلف.

والقول الثاني -وهو رواية عن الإمام أحمد-: أنها لا تجزئ، وهو

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٩٨ (٢٨٠٥)، وأحمد ٢/ ٦٦ (٦٣٣)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٤٦٢ (١٩١٠٤).

وأخرجه الترمذي ٣/ ١٤٢ (١٥٠٣)، وابن ماجه ٤/ ٣١٩ (٣١٤٣) بلفظ: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العينين والأذنين»، أي: ينظر إلى سلامتها، وبوب عليه الترمذي: «باب في الضحية بعضباء القرن والأذن»، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح

الراجح؛ لأن سعيد بن المسيَّب -أحد رواة الحديث- فَسَّر العَضْب بأنه النصف فما زاد، فإذا كان الذي ذهب النصف فما زاد فإنها لا تجزئ، وإذا كان أقل من النصف فإنها تجزئ مع الكراهة.

فإن قال قائل: ما الحكمة في عدم إجزاء ما ذهب قرنها، مع أنه لا يؤكل وليس له أثر في اللحم؟

الجواب: أن التي ذهب قرنها قد ذهب عضو تنتفع به؛ فإن القرن تدافع به عن نفسها، وهكذا الأذن، فإذا كانت العوراء لا تجزئ فمن باب أولى التي ذهب قرنها أو أذنها.

هذه هي أبرز العيوب المانعة من الإجزاء، وقد توجد عيوب أخرى، والقاعدة أنه كلما كانت الأضحية بعيدة عن العيوب سليمة منها فإنها أفضل، وقد سبق الضابط الذي قرره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وهو أن ما كان أكثر ثمنًا فهو أكمل وأفضل؛ لأن هذا من تعظيم شعائر الله عَزَّ وَجَلَّ، حتى إن بعض العلم يقول: ما كان أحسن منظراً فإنه أفضل؛ واستدلوا لذلك بحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «ضَحَّى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكبشين أَمْلَحَيْنِ...»[(١)]، فهذا يدل على أنه كلما كان أكمل ولو في المظهر كان أعظم أجراً وثواباً[(٢)].



(١) أخرجه البخاري ١٤/ ١٣٠ (٥٥٦٥)، ومسلم ٦/ ٧٧ (٥١٩٩).

(٢) ينظر: المجموع ٨/ ٣٩٦، الحاوي الكبير ١٥/ ٧٩.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويُسَنُّ: نَحرُ الإبلِ قائِمَةً.

وذَبحُ البَقرِ والغَنَمِ، على جَنبِهَا الأيسَرِ. مُوجَّهَةً إلى القِبلَةِ.

ويُسَمِّي: حِينَ يُحَرِّكُ يَدَهُ بالفِعْلِ. ويُكَبِّرُ. ويَقُولُ: «اللَّهُمَّ هذَا لَكَ ومِنكَ».

وأوَّلُ وَقتِ الذَّبحِ: مِنْ بَعدِ أسبَقِ صَلاةِ العِيدِ بالبَلَدِ، أو قَدْرِهَا لِمَن لَم يُصَلِّ. فلا تُجزِئُ: قَبلَ ذلِكَ.

ويَستَمِرُّ وَقتُ الذَّبحِ، نَهَارًا ولَيلًا: إلى آخِرِ ثَانِي أيَّامِ التَّشرِيقِ. فإن فاتَ الوَقتُ: قَضَى الوَاجِبَ، وسَقَطَ التَّطَوُّعُ.

وسُنَّ له: الأَكلُ مِنْ هَديِهِ التَّطَوُّعِ، ومِنْ أُضحِيَتِهِ، ولو واجِبَةً. ويَجُوزُ: مِنَ المُتعَةِ، والقِرَانِ.

ويَجِبُ: أن يَتصَدَّقَ بِأَقَلِّ ما يَقَعُ علَيهِ اسمُ اللَّحمِ. ويُعتَبَرُ: تَملِيكُ الفَقِيرِ، فَلا يَكفِي إطعَامُهُ.

والسُّنةُ: أنْ يَأكُلَ مِن أُضحِيَتِهِ ثُلُثَها. ويُهدِيَ ثُلُثَها. ويَتَصَدَّقَ بثُلُثِها.

ويَحرُمُ: بَيعُ شَيءٍ مِنها، حَتَّى مِن شَعْرِهَا وجِلْدِهَا. ولا يُعطِي الجَازِرَ بأُجرَتِهِ مِنها شَيئًا. ولَهُ: إعطَاؤُهُ صَدَقَةً، وهَدِيَّةً.

وإذا دَخَلَ العَشْرُ: حَرُمَ على مَنْ يُضَحِّي، أو يُضَحَّى عَنهُ، أخْذُ شَيءٍ مِن شَعرِهِ، أو ظُفُرِهِ، إلى الذَّبحِ. ويُسَنُّ: الحَلقُ بَعْدَهُ].

الشرح

انتقل المؤلف إلى الكلام عن صفة الذبح والنحر، والنحر للإبل، والذبح للبقر والغنم.

قوله: «وَيُسَنُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَائِمَةً» هذه هي السنة، فيطعنها بالسكين أو الحربة ونحوهما في الوَهْدَة التي بين الرقبة والصدر؛ لقول الله ﷻ: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ﴾ [الحج:٣٦]، ومعنى صوافَّ: قياماً على ثلاث قوائم قد صَفَّت رجليها ويديها، ولقول الله سبحانه: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج:٣٦]، يعني: سقطت، وهذا يدل على أنها تنحر قائمة.

ويدلُّ عليه أيضا فعل النبي ﷺ(١).

قوله: «وَذَبْحُ الْبَقَرِ، وَالْغَنَمِ عَلَى جَنْبِهَا الْأَيْسَرِ مُوَجَّهَةً إِلَى الْقِبْلَةِ»

---

(١) أخرج البخاري ٤/ ٢٩٤ (١٧١٣) واللفظ له، ومسلم ٤/ ٨٩ (٣٢٥٥) عن زياد بن جبير قال: «رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها، قال: ابعثها قياما مقيدة؛ سنة محمد ﷺ»، وأخرج البخاري ٤/ ٢٩٦ (١٧١٤) من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: «ونحر النبي ﷺ بيده سبع بدن قياما».

السنة في البقر والغنم أن تذبح على جنبها الأيسر، وأن يضع رجله على صَفْحتها ليكون أثبت لها وأمكن؛ كما كان النبي ﷺ يفعل ذلك[1].

وقوله: «مُوَجَّهَةً إِلَى الْقِبْلَةِ» وهذا بالإجماع أنه يستحب توجيهها إلى القبلة؛ لأن هذا هو فعل النبي ﷺ فإنه كان يوجهها إلى القبلة[2].

قوله: «وَيُسَمِّي» وجوبًا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١]، ولقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج:٣٦]، وغير ذلك من النصوص، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء خلافًا للشافعية الذين يرون أن التسمية عند الذبح سنة، وقولهم ضعيف مخالف للنصوص.

(مسألة) إذا نسي التسمية، فهل تحل الذبيحة أم لا؟

الجمهور على أنها تحل؛ لعموم الأدلة التي تدل على رفع الإثم والمؤاخذة بالنسيان، كقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

---

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ١٣٠ (٥٥٦٥)، ومسلم ٦/ ٧٧ (٥١٩٩) من حديث أنس رضي الله عنه قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين، أملحين، أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما».

(٢) ينظر: سنن أبي داود ٣/ ٩٥ (٢٧٩٥).

القول الثاني: أنها لا تحل، واختاره ابن تيمية[(١)] ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين[(٢)] -رحمهما الله-، وهو قول قوي؛ لأن النصوص الواردة في التسمية كثيرة جداً، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١]، والراجح- والله أعلم- قول الجمهور وهو أنها تحل لأن الله تعالى وصف ترك التسمية على الذبح فسقًا فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ والناسي لا يوصف بالفاسق.

ولفظ التسمية «بسم الله».ولا يقول «بسم الله الرحمن الرحيم»؛ لأن الرحمة لا تناسب أن تذكر هنا، وإنما يقول: «بسم الله»، وهكذا أيضـاً عند الطعام وعند الأكل والشرب، يقول: «بسم الله»، ولم يرد أنه يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم» عند تناول الطعام والشراب ولا حتى في رواية ضعيفة، وإنما تكون «بسم الله الرحمن الرحيم» عند كتابة الكتب أو الرسائل أو افتتاح الكلمات أو نحو ذلك.

قوله: «حِينَ يُحَرِّكُ يَدَهُ بِالْفِعْلِ» حدَّدَ المؤلف وقت التسمية أنه حين تحريك اليد بالفعل، يعني بالذبح أو النحر.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٣٩.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٤٤٣.

قوله: «**وَيُكَبِّرُ**» استحبابـًا؛ لقول الله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحج:٣٧]، قال البخاري في صحيحه: «باب التكبير عند الذبح» ثم ساق بسنده عن أنس ﵁ قال: «ضَحَّى النبي ﷺ بكبشين، أملحين، أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صِفَاحِهِمَا»[١] متفق عليه، فيقول: «بسم الله، والله أكبر».

قوله: «**وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ هَذَا لَكَ وَمِنْكَ**» لحديث جابر ﵁ قال: «ذبح النبي ﷺ يوم الذبح كبشين، أقرنين، أملحين، مُوجَأَيْنِ، فلما وَجَّهَهُمَا قال: «**إني وَجَّهْتُ وجهي للذي فطر السموات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أُمِرْتُ وأنا من المسلمين، اللهم منك ولك، وعن محمد وأمته باسم الله، والله أكبر**». ثم ذبح»[٢]، ولكن هذا حديث لا يصح، وجميع طرقه ضعيفة، وإذا كان لم يثبت فلا يشرع أن يقال ذلك الذكر الذي ذكره المؤلف، ولا الذكر الوارد في هذا الحديث الضعيف، لأن الأصل في العبادات التوقيف.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٩.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٩٥ (٢٧٩٥)، وابن ماجه ٢/ ١٠٤٣ (٣١٢١)، وأحمد ٢٣/ ٢٦٧ (١٥٠٢٢)، وابن خزيمة ٤/ ٢٨٧ (٢٨٩٩)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٤٨٢ (١٩١٨٤)، والحاكم ١/ ٦٣٩ (١٧١٦) من حديث جابر ﵁، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وينظر: السنن الكبير ٩/ ٤٨٢، البدر المنير ٩/ ٣٠٠.

والحاصل أنه لم يثبت في ذلك إلا بسم الله والله أكبر، وكذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ أنه «أخذ الكبش فَأَضْجَعَهُ ثم ذبحه، ثم قال: **باسم الله، اللهم تَقَبَّلْ من محمد وآل محمد، ومن أمة محمد**. ثم ضَحَّى بِه»[١].

فالذي ثبت ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التسمية «بسم الله»، وجاءت في القرآن والسنة.

الأمر الثاني: التكبير، وجاء في الصحيحين.

الأمر الثالث: أن يقول: «اللهم تقبل مني»، وجاء في صحيح مسلم.

وما عدا ذلك من الأذكار المروية في كتب الفقه لا تثبت، وما صح فيه غنية عما لم يصح.

والفقهاء يستحبون أن يذكر الاسم هنا، فيقول: اللهم إن هذه عن فلان، إذا كان يريد أن يضحي عن غيره.

قوله: «وَأَوَّلُ وَقْتِ الذَّبْحِ مِنْ بَعْدِ أَسْبَقِ صَلَاةِ الْعِيدِ بِالْبَلَدِ» أول وقت الذبح يكون بعد صلاة العيد، فإذا تعددت فيكون بعد أسبق صلاة.

ولا يصح الذبح قبل الصلاة، فإن فعل تكون شاة لحم ولا تكون أضحية؛ لما جاء في الصحيحين من حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «ضَحَّى

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

خالي أبو بُرْدَةَ قبْل الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «**تلْك شاة لحْم...منْ ذبح قبْل الصلاة فإنما يذْبح لنفْسه، ومنْ ذبح بعْد الصلاة فقدْ تَمَّ نُسُكُهُ وأصاب سُنَّةَ الْمسْلمين**»(١).

قوله: «**أَوْ قَدْرِهَا لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ**» فلو لم يصل إنسان صلاة العيد فإن وقت الذبح يكون بقدر صلاة العيد.

قوله: «**فَلَا يُجْزِئُ قَبْلَ ذَلِكَ**» أي لا يجزئ الذبح قبل صلاة العيد، فإن ذبح قبل الصلاة فهي شاة لحم.

قوله: «**وَيَسْتَمِرُّ وَقْتُ الذَّبْحِ نَهَاراً، وَلَيْلاً**» وكره بعض الفقهاء التضحية ليلاً(٢).

والصحيح أنها تجوز من غير كراهة؛ لعدم الدليل الدال على الكراهة، وأما ما استُدل به من أن النصوص قد جاءت بلفظ اليوم وأنه خاص بالنهار فهذا غير صحيح؛ لأن لفظ اليوم في هذه النصوص يشمل الليل والنهار، ففي قول الله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج:٢٨] لا يختص الذكر بالنهار، وقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**»(٣) وفي رواية: «**وذكر**

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ١٥ (٥٥٥٦) واللفظ له، ومسلم ٦/ ٧٤ (٥١٨١).

(٢) ينظر: درر الحكام ١/ ٢٦٨، الدر المختار ٦/ ٣٢٠، المجموع ٨/ ٣٩١، الحاوي الكبير ١٥/ ١١٤.

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣ (٢٧٣٣).

لله ﷻ»[١] ليس فيه دلالة على تخصيص الذبح بالنهار، وأما الحديث المروي في النهي عن الذبح ليلاً فهو حديث ضعيف.

قوله: «إِلَى آخِرِ ثَانِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ» أي: أن الذبح ثلاثة أيام: يوم العيد ويومان بعده، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٢]؛ لآثار رويت عن خمسة من أصحاب النبي ﷺ، فقد روي عن عمر وابن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم أن أيام النحر ثلاثة[٣]، ولهذا قال الإمام أحمد: «أيام النحر ثلاثة؛ عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ»[٤]، وهذا هو قول الجمهور[٥].

والقول الثاني في المسألة: أن أيام الذبح أربعة أيام: يوم العيد وثلاثة أيام بعده، وهو رواية عن الإمام أحمد[٦]، ومذهب الشافعي[٧]، واختار هذا القول أبو العباس بن تيمية -رحمه الله-[٨]؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**كل**

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣ (٢٧٣٤).

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ٨٦.

(٣) ينظر: الاستذكار ٥/ ٢٤٥، المغني ٩/ ٤٥٣.

(٤) المغني ٩/ ٤٥٣.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٩٥، المدونة ١/ ٥٥٠، المغني ٣/ ٣٨٤.

(٦) ينظر: الفروع ٦/ ٩٣.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير ١٥/ ١٢٤.

(٨) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ١٧٨.

أيام التشريق ذَبْحٌ»[١] وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن حبان، وفي سنده مقال، ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في زاد المعاد: «الحديث منقطع لا يثبت وصله»[٢]، وقال البيهقي: «مرسل»[٣]، وروي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده»[٤]، وقيل إنه لا يثبت عنه، ولكن جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**»[٥] وفي رواية: «**وذكر لله** عَزَّ وَجَلَّ»[٦]، وفي حديث عائشة وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم قالا: «لم يُرَخَّصْ في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمن لم يجد الْهَدْيَ»[٧]، ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأن الثلاثة -يعني أيام التشريق- تختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق، ويحرم صيامها، فهي إخوة في هذه الأحكام، فكيف تفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع؟»[٨].

---

(١) أخرجه أحمد ٢٧/ ٣١٧ (١٦٧٥٢)، وابن حبان ٩/ ١٦٦ (٣٨٥٤)، والدارقطني ٥/ ٥١٢ (٤٧٥٨)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٤٩٧ (١٩٢٣٩)، واختلف في إسناده، وأعل بالانقطاع، وينظر: البدر المنير ٩/ ٣٠٨، التلخيص الحبير ٤/ ٣٥٢ (١٩٧٠).

(٢) زاد المعاد ٢/ ٢٨٩.

(٣) السنن الكبير ٩/ ٤٩٧.

(٤) ذكره ابن القيم في زاد المعاد ٢/ ٢٩١ دون عزو ولا إسناد.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٤٢.

(٦) سبق تخريجه ص: ١٤٢.

(٧) سبق تخريجه ص: ١٤٢.

(٨) زاد المعاد ٢/ ٢٩١.

والراجح - والله أعلم- هو القول الثاني أن وقت الذبح يوم العيد وثلاثة أيام بعده، أما إخراج اليوم الثالث عشر عن الذبح فكما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا دليل عليه ولا إجماع وهذه الأيام إخوة في الأحكام، فالأقرب للأصول والقواعد الشرعية هو إلحاق اليوم الثالث عشر باليوم الحادي عشر والثاني عشر.

والأفضل أن تكون الأضحية في يوم النحر؛ لفعل النبي ﷺ، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «خير الأيام عند الله يوم النحر، وهو يوم الحج الأكبر»(١)، ورجَّح أنه أفضل من يوم عرفة، ولأن يوم العيد يدخل في العشر بينما أيام التشريق لا تدخل في العشر، ولحديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر**»(٢)، ولذلك ينبغي من كان عنده أضحية أو أضاحي أن يبادر في يوم العيد قدر المستطاع، فإنه أفضل.

قوله: «**فَإِنْ فَاتَ الْوَقْتُ قَضَى الْوَاجِبَ**» لأنه وجب ذبحه فلم يسقط بفوات وقته، وتكون الأضحية واجبة بالنذر أو بالتعيين.

قوله: «**وَسَقَطَ التَّطَوُّعُ**» لأنه سنة فات محلها.

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٢٩٠.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠ (٩٦٩) بلفظ: «**ما العمل في أيام أفضل منها في هذه**. قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء»، واللفظ المثبت عند الترمذي ٢/ ١٢٢ (٧٥٧).

قوله: «وَسُنَّ لَهُ الأَكْلُ مِنْ هَدْيِهِ التَطَوُّعِ» لقول الله ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٨]، ولقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٥]، وقال -عليه الصلاة والسلام-: «كلوا، وادَّخِرُوا، وتَصَدَّقُوا»[1].

قوله: «وَمِنْ أُضْحِيَتِهِ، وَلَوْ وَاجِبَةً» لأن النبي ﷺ أكل من أضحيته كما جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه عند مسلم[2].

قوله: «وَيَجُوزُ مِنْ دَمِ: الْمُتْعَةِ، وَالْقِرَانِ» المؤلف يقول: يجوز الأكل من هدي التمتع والقران، والصواب أنه يستحب استحبابًا مؤكداً؛ وذلك لقول الله ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾، ولقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٢٨]، ولأن النبي ﷺ لما نحر البدن «نحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غَبَرَ، وَأَشْرَكَهُ في هَدْيِهِ، ثم أمر من كل بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ فَجُعِلَتْ في قدر فَطُبِخَتْ، فأكلا من لحمها وشربا من مَرَقِهَا»[3]؛ امتثالاً لقول الله ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٨]، وفي تلك الحَجَّة «أهدى رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٦١ (١٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه البخاري ٧/ ١٠٣ (٥٥٦٩) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه بلفظ: «**كلوا، وأطعموا، وادخروا**».

(٢) أخرجه مسلم ٦/ ٨١ (٥٢٢٣)، ولفظه: «ذبح رسول الله ﷺ ضحيته، ثم قال: **يا ثوبان أصلح لحم هذه**. فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة».

(٣) أخرجه مسلم ٤/ ٣٩ (٣٠٠٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

عن نسائه البقر»[١]، وأكلن منها، فدل ذلك على أن السنة أن يأكل الحاج من هديه وكذلك المضحي من أضحيته.

فائدة: من عزم على الحج فلا مانع من أن يضحي، فالأضحية غير الهدي في الحج، والأحسن أن يوكل من يضحي عنه في بلده باعتبار أن مكة يكثر فيها الهدي، وكما ذكرنا أن إراقة الدماء في الهدي وفي الأضحية من أفضل الأعمال الصالحة، فلا مانع أن يجمع بين الهدي والأضحية.

قوله: «**وَيَجِبُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَقَلِّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ اللَّحْمِ**» وهذا هو المذهب عند الحنابلة أنه يجب أن يتصدق بأقل ما يقع عليه اسم اللحم، ولذلك يقولون: إن لم يتصدق فإنه يضمنه لحماً[٢].

والقول الثاني: أنه يستحب أن يتصدق بجزء منها، وعلى ذلك يجوز أكلها كلها[٣]، وهذا هو القول الراجح؛ لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على وجوب التصدق بجزء منها.

قوله: «**وَيُعْتَبَرُ: تَمْلِيكُ الْفَقِيرِ، فَلَا يَكْفِي إِطْعَامُهُ**» كالواجب في الكفارة، وهذا بناء على القول بوجوب التصدق.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٢٨٧ (١٧٠٩)، ومسلم ٤/ ٣٠ (٢٩٧٧) واللفظ له من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ١٠٨.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/ ١٠٨.

قوله: «وَالسُّنَّةُ: أَنْ يَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَتِهِ ثُلُثَهَا وَيُهْدِيَ ثُلُثَهَا وَيَتَصَدَّقَ بِثُلُثِهَا» فيقسمها أثلاثـًا: فيأكل، ويهدي، ويتصدق؛ ويدل لهذا قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في صفة أضحية النبي ﷺ: «يُطْعِمُ أهل بيته الثلث، وَيُطْعِمُ فقراء جيرانه الثلث، وَيَتَصَدَّقُ على السُّؤَّالِ بِالثُّلُثِ»[1]، ولكن هذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد، ونسبه الموفق بن قدامة للحافظ أبي موسى، وقال: «حديث حسن»[2]، ولكنه عند التحقيق ليس بحسن، بل هو ضعيف لا يثبت.

ولذلك ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يقسم الأضحية إلى قسمين: يأكل النصف، ويتصدق بالنصف؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٨]، ولقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٥]، فنجد أن النصوص قسَّمتها إلى أكل وصدقة، وأما الهدية فلم ترد إلا في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وهو ضعيف.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم- أن الأضحية والهدي يُقسِّمها إلى جزأين جزء منها صدقة وجزء منها يأكله، لا نقول النصف؛ وإنما جزء يتصدق به وجزء يأكله؛ لظاهر الآية: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٨].

---

(١) ذكره ابن قدامة في المغني ٩/ ٤٤٩ ولم يسنده.

(٢) المغني ٩/ ٤٤٩.

قوله: «**وَيَحْرُمُ: بَيْعُ شَيْءٍ مِنْهَا، حَتَّى مِنْ شَعْرِهَا وَجِلْدِهَا**» لقول علي رضي الله عنه: «أمرني رسول الله ﷺ أن أَقُومَ على بُدْنِهِ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وَأَجِلَّتِهَا، وأن لا أُعْطِيَ الجازر منها. قَالَ: «**نحن نعطيه من عندنا**»[(١)] متفق عليه، فالأضحية والهدي خرجت لله عز وجل، فيحرم بيع شيء منها حتى الشعر والجلود.

قوله: «**وَلَا يُعْطِي الجَازِرَ أُجْرَتَهُ مِنْهَا شَيْئًا**» لحديث علي رضي الله عنه السابق.

قوله: «**وَلَهُ إِعْطَاؤُهُ صَدَقَةً، وَهَدِيَّةً**» كأن يكون الجزار فقيراً فيعطيه باعتبارها صدقة أو هدية فلا بأس، لكن لا يعطيه أجرته منها؛ فلا يقول مثلاً: خذ هذه اليد من الذبيحة وهي أجرتك من الذبح؛ والحكمة من ذلك أن هذه الأضحية خرجت لله عز وجل، فينبغي أن لا يعتاض عنها بشيء، وكونه يعطي الجزار منها معناه أنه قد اعتاض عنها بجزء منها.

قوله: «**وَإِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ حَرُمَ عَلَى مَنْ يُضَحِّي أَوْ يُضَحَّى عَنْهُ أَخْذُ شَيْءٍ مِنْ شَعْرِهِ أَوْ ظُفُرِهِ: إِلَى الذَّبْحِ**» لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إذا دَخَلَتِ الْعَشْرُ وأراد أحدكم أن يُضَحِّيَ فلا يَمَسَّ من شعره وَبَشَرِهِ شيئا**»[(٢)]، وفي رواية: «**حتى يُضَحِّيَ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٣٠١ (١٧١٧)، ومسلم ٤/ ٨٧ (٣٢٤١) واللفظ له.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٥١.

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٦٦ (١٩٧٧).

والمؤلف قال: يحرم وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]، وقال بعضهم: يكره. والراجح أنه يحرم؛ لأن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم وليس هناك صارف يصرف النهي من التحريم للكراهة.

وقد عمم المؤلف الحكم فجعله يشمل: «**مَنْ يُضَحِّي أَوْ يُضَحَّى عَنْهُ**».

والقول الثاني في المسألة: أن هذا الحكم خاص بمن يُضحِّي، وأنه لا يشمل من يُضحَّى عنه.

وهذا هو القول الراجح؛ وذلك لأن في حديث أم سلمة رضي الله عنها: «...**وأراد أحدكم أن يُضَحِّيَ**...» ولم يقل: يضحى عنه، وقد اختار هذا القول شيخنا عبدالعزيز بن باز[2] والشيخ محمد بن عثيمين[3] -رحمهما الله-.

والمراد بالمضحي الذي يدفع الثمن وليس الوكيل الذي يباشر، فالوكيل الذي يباشر إذا لم يدفع ثمن الأضحية لا يعتبر مضحيًا، وبناء على ذلك لو أراد إنسان أن يضحي عنه وعن أهل بيته فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئًا، وأما أهل بيته فيجوز لهم أن يأخذوا من شعورهم وأظفارهم على القول الراجح.

---

(١) الإنصاف (٤/ ١٠٩).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢٥/ ٢٤٠.
(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٤٨٦.

واختلف العلماء في الحكمة مِن نهي مَن أراد أن يضحي عن أن يأخذ من شعره وأظفاره شيئًا، فقال بعضهم: الحكمة أن يبقى المضحِّي كامل الأجزاء؛ ليُعتق من النار؛ لما روي «أن الله تعالى يُعْتِقُ بكل عضو من الضحية عضوا من الْمُضَحِّي»(١)، ولكن هذا الحديث ليس له أصل، ثم هو منقوض بما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**من أعتق رقبة مسلمة، أعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار**»(٢)، ولم ينه من أراد العتق عن أخذ شيء من شعره.

وقيل: الحكمة هي التشبه بالمحرم، وهذا أيضا محل نظر؛ إذ إنَّ المضحي مخالف للمُحْرم في أكثر الأحكام، فكيف يقاس عليه؟

وذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحكمة هي توفير الشعر والظفر ليأخذه مع الأضحية، فيكون ذلك من تمام الأضحية عند الله وكمال التعبد بها(٣)، وهذا هو القول الراجح، فيوفر شعره وأظافره ليأخذها مع الأضحية فيكون ذلك أعظم لأجره ومن تمام التعبد ومن كمال الأضحية.

---

(١) قال الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار ١/ ٣٢٠: «لم أقف له على أصل»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٢٧٦: «وهذا غريب، لا يحضرني من خرجه»، ونقل عن ابن الصلاح قوله إنه حديث غير معروف، وأنه لم يجد له سندا يثبت به.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٤٥ (٦٧١٥) واللفظ له، ومسلم ٢/ ١١٤٧ (١٥٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ينظر: رسالة في أحكام الأضحية لابن عثيمين (ص٧٧) .

مسألة: إذا وصى الميت بأضحية فإن الحي لا يمسك عن شعره ولا عن أظفاره؛ لأن هذه وصية من ميت وقد مات هذا الميت، على أن الأصل أن الأضحية للحي وليست للميت، بل بعض العلماء يقول: لا تشرع للميت أصلاً؛ لأن النبي ﷺ لم يضح عن زوجه خديجة رضي الله عنها ولم يضح عن عمه حمزة رضي الله عنه ولم يضح عن بناته ولم يضح عن أقاربه الأموات، ولم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم فعلوا ذلك.

لكن الذي يظهر -والله أعلم- أنها تجوز؛ بدليل أن النبي ﷺ لما أراد أن يضحي قال: «**باسم الله، اللهم تَقَبَّلْ من محمد، وآل محمد، ومن أمة محمد**»(١)، وأمة محمد فيهم أحياء وفيهم أموات، ولأنها من جنس الصدقة والصدقة تصح عن الميت، فلا بأس بالتضحية عن الميت، لكن الأفضل والأولى أن يُشْرِك الميت مع الحي، فيقول: عني وعن فلان من الأموات، ولا يضحي عن الميت استقلالاً إلا أن يوصي.

قوله: «**وَيُسَنُّ: الْحَلْقُ بَعْدَهُ**» أي يسن الحلق بعدما يضحي؛ لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما «أن رسول ﷺ قال لرجل: «**أُمِرْتُ بيوم الأضحى عيدا جعله الله عز وجل لهذه الأمة**». قال الرجل: أرأيت إن لم أجد إلا أضحية أنثى أفأضحي بها؟ قال: **لا، ولكن تأخذ من شعرك وأظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك، فتلك تمام أضحيتك عند**

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥٥.

الله ﷻ»[١] لكنه حديث ضعيف. والصواب في هذه المسألة: أن الحلق بعد الأضحية ليس بسنة، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]، واختاره أبو العباس بن تيمية رحمه الله[٣] وجمع من المحققين من أهل العلم؛ لأن الحديث المروي في ذلك ضعيف لا يصح.



(١) أخرجه أبو داود ٢/ ١٠٢ (٢٧٨٩)، والنسائي ٧/ ٢١٢ (٤٣٦٥)، وأحمد ١١/ ١٣٩ (٦٥٧٥)، وابن حبان ١٣/ ٢٣٥ (٥٩١٤).

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ١١٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

فَصْلٌ
فِي العَقِيْقَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهيَ: سُنَّةٌ في حَقِّ الأَبِ، ولَو مُعسِرًا. فَعَنِ الغُلامِ: شَاتَانِ. وعَنِ الجَارِيَةِ: شَاةٌ.

ولا تُجزِئُ: بَدَنَةٌ وبَقَرَةٌ، إلَّا كامِلَةً.

والسُّنَّةُ: ذَبحُها في سَابِعِ يَوم وِلادَتِهِ. فإنْ فاتَ: فَفِي أربَعَةَ عَشَرَ. فإنْ فَاتَ: ففِي أحَدٍ وعِشرِينَ. ولا تُعتَبَرُ الأسابِيعُ بَعدَ ذلِكَ.

وكُرِهَ: لَطْخُهُ مِن دَمِهَا.

ويُسَنُّ: الأَذَانُ في أُذُنِ المَولُودِ اليُمنَى حِينَ يُولَدُ، والإقَامَةُ في اليُسرَى.

ويُسَنُّ: أنْ يُحلَقَ رَأسُ الغُلامِ في اليَومِ السَّابِعِ. ويُتَصَدَّق بوَزنِهِ فِضَّةً. ويُسَمَّى فِيهِ.

وأَحَبُّ الأَسمَاءِ: عَبدُ الله، وعَبدُ الرَّحمَن. وتَحرُمُ: التَّسمِيَةُ بِعَبدِ غَيرِ اللَّه، كعَبدِ النَّبيِّ، وعَبدِ المَسيحِ. وتُكره: بِحَربٍ، ويَسَارٍ، ومُبَارَكٍ، ومُفْلِحٍ، وخَيْرٍ، وسُرُورٍ. لا: بأَسمَاءِ المَلائِكَةِ، والأنبيَاءِ.

وإن اتَّفَقَ وَقتُ عَقِيقَةٍ وأُضحِيَةٍ: أجزَأَتْ إحدَاهُما عنِ الأُخرَى].



الشـــرح

العقيقة: هي الذبيحة عن المولود، ويسميها بعض الناس: تَميمة؛ لأنها تُتَمِّم أخلاق المولود، أخذاً من قول النبي ﷺ: «**كل غلام مُرْتَهَنٌ بعَقِيقَتِهِ**»[(١)] أي محبوس عن خير يراد به، فلا بأس بتسميتها بذلك، لكن الأولى تسميتها عقيقة لأنها هي الواردة في السنة.

قوله: «وَهِيَ سُنَّةٌ» لأحاديث وردت في هذا، ومنها قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**كل غلام مُرْتَهَنٌ بعَقِيقَتِهِ**»[(٢)]، وقوله: «**عن الغلام شاتان مُكَافِئَتَانِ، وعن الجارية شاة**»[(٣)]، قال الإمام أحمد: «العقيقة سنة عن رسول الله ﷺ؛ قد عَقَّ عن الحسن والحسين، وفَعَله أصحابه»[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ١٠٦ (٢٨٣٨)، والترمذي ٣/ ١٥٣ (١٥٢٢)، والنسائي ٧/ ١٦٦ (٤٢٢٠)، وابن ماجه ٢/ ١٠٥٦ (٣١٦٥) من حديث الحسن عن سمرة رضي الله عنه، وذكر البخاري بإسناده ٧/ ٨٥ سماع الحسن من سمرة حديث العقيقة، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٣٣٤، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ٤/ ٣٠٦ إن إسناده ثابت، وينظر: التلخيص الحبير ٤/ ٣٦١ (١٩٨٢).

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ١٠٥ (٢٨٣٤)، والترمذي ٣/ ١٥٠ (١٥١٦)، والنسائي ٣/ ٧٦ (٤٥٤١)، وابن ماجه ٢/ ١٠٥٦ (٣١٦٢)، وابن حبان ١٢/ ١٢٩ (٥٣١٣)، من حديث أم كرز، وصححه الترمذي، وينظر: البدر المنير ٩/ ٣٣٥.

(٤) المغني ٩/ ٤٥٩.

قوله: «**فِي حَقِّ الْأَبِ، وَلَوْ مُعْسِراً**» أي: حتى لو كان الأب فقيرا واضطر للاستقراض لشراء العقيقة، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إني لأرجو إن اسْتَقرض أن يُعجِّل اللهُ له الخلف؛ لأنه أحيا سنة من سنن النبي ﷺ، واتبع ما جاء عنه»[١]، قال ابن المنذر: «صدق أحمد، إحياء السنن واتباعها أفضل»[٢]، وقال أبو العباس بن تيمية: إن محله لمن له وفاء- أي له دخل مستمر- أما إذا لم يكن له وفاء فلا يستقرض لأجل أن يَعُقَّ عن ولده[٣].

قوله: «**فَعَنْ الْغُلَامِ: شَاتَانِ، وَعَنْ الْجَارِيَةِ: شَاةٌ**» لقول النبي ﷺ: «**عن الغلام شاتان مُكَافِئَتَانِ، وعن الجارية شاة**»[٤].

قوله: «**وَلَا تُجْزِئُ بَدَنَةٌ، وَبَقَرَةٌ إِلَّا كَامِلَةً**» هذه المسألة اختلف فيها العلماء: هل العقيقة تختص بالغنم، أم إنها تصح أن تكون من الإبل والبقر؟

المؤلف يقول: إنها تصح من الإبل والبقر لكن تكون كاملة؛ فلا تكون سُبعـًا[٥]، واستدلوا بحديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**من وُلِدَ**

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح ٢/ ٢١٠-٢١١، وينظر: المغني ٩/ ٤٦٠.

(٢) نقله عنه الموفق بن قدامة في المغني ٩/ ٤٦٠.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٨٥.

(٤) سبق تخريجه ص: ٣٨٦.

(٥) الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٥٤٦.

له غلام فَلْيَعِقَّ عنه من الإبل أو البقر أو الغنم»(١)، لكنه حديث ضعيف جدا، بل قال بعض أهل العلم إنه موضوع.

والقول الثاني في المسألة: أن العقيقة مختصة بالغنم؛ لأن جميع الأحاديث الواردة فيها إنما وردت بذكر الغنم فقط، ولم يرد في شيء من الأحاديث ذكر الإبل والبقر إلا حديث أنس رضي الله عنه، وهو حديث لا يثبت والأصل في العبادات التوقيف، وهذا هو القول الراجح أن العقيقة تختص بالغنم.

قوله: «**وَالسُّنَّةُ: ذَبْحُهَا فِي سَابِعِ يَوْمِ وِلَادَتِهِ**» السنة أن تذبح العقيقة في اليوم السابع؛ لقول النبي ﷺ: «**كل غلام مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ، تُذْبَحُ عنه يوم السابع، وَيُحْلَقُ رأسه، وَيُسَمَّى**»(٢).

واليوم السابع هو اليوم الذي يسبق يوم ولادته من الأسبوع الذي بعده، فلو ولد المولود يوم الخميس فيكون اليوم السابع هو يوم الأربعاء، ولو ولد يوم الجمعة فيكون اليوم السابع هو يوم الخميس، وهكذا.

قوله: «**فَإِنْ فَاتَ: فَفِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ. فَإِنْ فَاتَ: فَفِي إِحْدَى وَعِشْرِينَ. وَلَا تُعْتَبَرُ الْأَسَابِيعُ بَعْدَ ذَلِكَ**» ما زاد على اليوم السابع فلم يثبت في ذلك

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الصغير ١/ ١٥٠ (٢٢٩)، وضعف إسناده الحافظ العراقي في طرح التثريب ٦/ ٨٨، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٥٨ (٦١٩٥): «فيه مسعدة بن اليسع، وهو كذاب».

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٨٦.

شيء، لكن قال الميموني: «قلت لأبي عبدالله -يعني الإمام أحمد-: متى يعق عنه؟ قال: فأما عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فتقول: سبعة أيام، وأربع عشرة، وإحدى عشرين»(١)، قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن يُذبح عن الغلام العقيقة يوم السابع، فإن لم يتهيأ يوم السابع فيوم الرابع عشر، فإن لم يتهيأ عُقَّ عنه يوم حادٍ وعشرين»(٢)، فالحديث إنما ورد في اليوم السابع، وأُثِر عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه إن لم يتيسر ففي الرابع عشر أو إحدى وعشرين(٣)، لكن لا نقول إنه سنة إلا في اليوم السابع؛ لأن السنة لم تثبت بغير ذلك، لذلك نقول: السنة أن يذبح في اليوم السابع، فإن لم يتيسر ففي أي وقت.

وقيل في الحكمة في اليوم السابع: إن الطفل حين يولد يكون متردداً بين السلامة والعطب إلى أن تمر عليه أيام الأسبوع، فإذا مرت عليه أيام الأسبوع السبعة فالغالب أنه يعيش، والله تعالى أعلم.

---

(١) تحفة المودود ص ٦٢.

(٢) سنن الترمذي ٣/ ١٥٣.

(٣) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده ٣/ ٦٩٢ (١٢٩٢) عن أم كرز قالت: «قالت امرأة من أهل عبدالرحمن بن أبي بكر: إن ولدت امرأة عبدالرحمن غلاما نحرنا عنه جزورا، فقالت عائشة: لا، بل السنة **عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**، يطبخ جدولا، ولا يكسر لها عظم، فيأكل ويطعم ويتصدق، يفعل ذلك في اليوم السابع، فإن لم يفعل ففي أربع عشرة، فإن لم يفعل ففي إحدى وعشرين»، وينظر: الاستذكار ٥/ ٣١٧.

قوله: «**وَكُرِهَ: لَطْخُهُ مِنْ دَمِهَا**» لأن ذلك يشبه فعل أهل الجاهلية(١)، ولقول النبي ﷺ: «**مع الغلام عقيقة، فَأَهْرِيقُوا عنه دمًا، وَأَمِيطُوا عنه الأذى**»(٢).

قوله: «**وَيُسَنُّ الْأَذَانُ فِي أُذُنِ الْمَوْلُودِ الْيُمْنَى: حِينَ يُولَدُ، وَالْإِقَامَةُ فِي الْيُسْرَى**» الحديث المروي في الإقامة في ذلك لا يصح وجميع طرقه واهية، وكذلك الحديث الوارد في الأذان ضعيف أيضًا، لكن له طرق متعددة وبعض أهل العلم يقول: إنه يقوي بعضها بعضًا، وترتقي لدرجة الحسن لغيره، كما قال ذلك شيخنا عبدالعزيز بن باز بل إن الإمام الترمذي قال عنه: حسن صحيح، ولعل هذا هو الأقرب، فيكون المشروع هو الأذان، وأما الإقامة فلم تثبت.

قوله: «**وَيُسَنُّ: أَنْ يُحْلَقَ رَأْسُ الْغُلَامِ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ**» لقول النبي ﷺ: «**كل غلام مُرْتَهَنٌ بعقيقته، تُذْبَحُ عنه يوم السابع، وَيُحْلَقُ رأسه، وَيُسَمَّى**»(٣)، ولهذا قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «كانوا يستحبون ذلك»(٤).

قوله: «**وَيُتَصَدَّقَ بِوَزْنِهِ فِضَّةً**» الحديث المروي في ذلك ضعيف

---

(١) ينظر: السنن الكبير للبيهقي ٩/ ٥٠٩ (١٩٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري ١٣/ ٥٨٤ (٥٤٧٢) من حديث سلمان بن عامر الضبي.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٨٦.

(٤) التمهيد ٤/ ٣١٨.

لا يصح، ثم إن في متنه نكارة؛ فكم يساوي وزن الشعر أصلاً؟ وفضة أيضـاً؟ لو وزنت الشعر تجده لا يساوي إلا شيئًا يسيراً من الجرامات.

ولذلك فالصواب أنه لا يسن أن يتصدق بوزن شعر المولود فضة؛ لأن الحديث المروي في ذلك لا يثبت.

قوله: «وَيُسَمَّى فِيهِ» أي: في اليوم السابع؛ لقول النبي ﷺ: «**كل غلام مُرْتَهَنٌ بعقيقته، تُذْبَحُ عنه يوم السابع، وَيُحْلَقُ رأسه، وَيُسَمَّى**»(١).

وإن سماه قبل اليوم السابع فلا بأس؛ لقول الله ﷻ عن امرأة عمران: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [آل عمران:٣٦] وكان ذلك بعد ولادتها، ولقول النبي ﷺ كما في صحيح مسلم: «**وُلِدَ لي الليلة غلام، فَسَمَّيْتُهُ باسم أبي إبراهيم**»(٢)، ولحديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين حيث ذهب بعبدالله ابن أبي طلحة إلى النبي ﷺ حين ولد فسماه عبدالله(٣)، فلا بأس بالتسمية قبل اليوم السابع، ولهذا بوَّب البخاري: «باب تسمية المولود غداة يولد»(٤)، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله: «إن التسمية لما كانت حقيقتها تعريف الشيء المسمى؛ لأنه إذا وجد وهو مجهول الاسم لم يكن له ما يقع تعريفه به، فجاز تعريفه يوم وجوده، وجاز تأخير التعريف إلى ثلاثة أيام، وجاز إلى

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٨٦.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ١٨٠٧ (٢٣١٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٨٤ (٥٤٧٠)، ومسلم ٣/ ١٦٨٩ (٢١٤٤).

(٤) صحيح البخاري ١٣/ ٥٧٧ (٥٤٦٧).

يوم العقيقة عنه، ويجوز قبل ذلك وبعده، والأمر فيه واسع»[١].

وحكم التسمية: أنها واجبة، فلا بد من تسمية المولود فلا يترك بدون اسم، والتسمية حق للأب[٢].

ثم انتقل المؤلف للكلام عن آداب الأسماء:

قوله: «وَأَحَبُّ الْأَسْمَاءِ: عَبْدُ اللهِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ» لقول النبي ﷺ: «**إن أحب أسمائكم إلى الله عبدالله وعبدالرحمن**»[٣]. والحكمة في ذلك: أن اسمي «الله» و«الرحمن» لا تطلق إلا على الله ﷻ، لكن غيرها من الأسماء قد تطلق على الله تعالى وقد تطلق على المخلوقين، فمثلاً: العزيز، فالله تعالى عزيز، وقد يطلق على المخلوق عزيز، لكن عزة الله ﷻ تختلف عن عزة المخلوق، فعزة الله ﷻ تليق به وعزة المخلوق تليق به، وفي سورة يوسف: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ [يوسف:٥١] وأيضـًا: الرحيم، فيطلق على الله ﷻ وقد يطلق على المخلوق، وفي سورة التوبة: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة:١٢٨]، وأيضـًا: الكريم، فيطلق على الله ﷻ وقد يطلق على فلان بأنه كريم، لكن «الله» و«الرحمن» لا يطلقان إلا على الله، ولذلك كانت

---

(١) تحفة المودود ص ١١١.

(٢) ينظر: تحفة المودود ص ١٣٥.

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٨٢ (٢١٣٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أحب الأسماء إلى الله تعالى، وأما ما روي أن أحب الأسماء إلى الله ما عُبِّد وما حُمِّد فلا أصل له، وقيل إنه موضوع[١].

قوله: «وَتَحْرُمُ التَّسْمِيَةُ بِعَبْدِ غَيْرِ اللهِ: كَعَبْدِ النَّبِيِّ، وَعَبْدِ الْمَسِيحِ» وهذا بالإجماع.

قوله: «وَتُكْرَهُ بِحَرْبٍ» أي: تكره التسمية بـ(حرب) لما فيه من المعاني المكروهة والسيئة؛ لأن كل مسمى له من اسمه نصيب، والأسماء لها تأثير على مسمياتها كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله[٢]، اللهم إلا أن يقصد بذلك العَلَم المجرد، وكذلك التسمية بمتعب، إلا إذا كان يقصد منه العَلَم المجرد فلا بأس.

مسألة: حكم التسمية بالوليد.

كره بعض العلماء ذلك؛ وقالوا: لأن الوليد اسم للجبابرة، وذكروا أن فرعون كان اسمه الوليد وكذلك بعض الملوك الذين كان منهم البطش، لكن هذا ليس عليه دليل، وكون (الوليد) اسما لبعض الجبابرة لا يقتضي أن يكون هذا الاسم ممنوعـاً؛ لأن الجبابرة قد يكونون بأي اسم آخر، فالصحيح أنه لا تكره التسمية به؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل.

---

(١) ينظر: كشف الخفاء ١/ ٣٩٠.

(٢) ينظر: تحفة المودود ص ١٤٦.

قوله: «**وَيَسَارٍ، وَمُبَارَكٍ، وَمُفْلِحٍ، وَخَيْرٍ، وَسُرُورٍ**» لما فيها من التزكية، ولهذا غير النبي ﷺ اسم برَّة إلى زينب(١).

لكن هذا المنع إنما يكون إذا كانت التزكية مقصودة أو أنها تفهم من الإطلاق، أما إذا كانت التزكية غير مقصودة فلا بأس، ولذلك اسم صالح فيه تزكية لكن الناس تقصد العَلَم المجرد فلا بأس بالتسمية به، وأحد أنبياء الله اسمه صالح عليه السلام، وأيضـًا: مبارك، فهنا يقصد به العَلَم المجرد لا التزكية، وأما خَيْر ويَسَار فهنا التزكية واضحة وظاهرة، كذلك أبرار؛ لأنها جمع بَرَّة، ففيها تزكية، فإذا كانت التزكية ملحوظة وظاهرة فيكره التسمية بها، أما إذا كان عَلَماً مجرداً فلا يكره.

قوله: «**لَا بِأَسْمَاءِ: الْمَلَائِكَةِ، وَالْأَنْبِيَاءِ**» فلا يكره، فالتسمية بمحمد وإبراهيم وصالح لا تكره.

أما التسمية بأسماء الملائكة كأن يسمي جبريل وميكائيل وإسرافيل، فكره ذلك بعض أهل العلم، وكذلك التسمية بأسماء السور، وتكلم ابن القيم رحمه الله عن هذا في كتابه تحفة المودود بإسهاب(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ١٥/ ٤٥٠ (٦١٩٢)، ومسلم ٦/ ١٧٣ (٥٧٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن زينب كان اسمها برة، فقيل: تزكي نفسها. فسماها رسول الله ﷺ زينب».

(٢) ينظر: ص ١١٩، ص ١٢٧.

قوله: «وَإِنْ اتَّفَقَ وَقْتُ عَقِيقَةٍ وَأُضْحِيَةٍ: أَجْزَأَتْ إِحْدَاهُمَا عَنْ الْأُخْرَى» كما لو اتفق يوم عيد وجمعة فاغتسل لأحدهما، ولذلك قالوا: إن العقيقة والأضحية إذا اتفقتا أجزأت إحداهما عن الأخرى، وهذا هو ظاهر المذهب(١).

وقال بعض العلماء: إنها لا تجزئ؛ لأن العقيقة مقصودة والأضحية مقصودة، فلا تجزئ إحداهما عن الأخرى.

والأولى أن يقال: إذا كان عند الإنسان يَسار وغنى فالأولى أن يعُقَّ وأن يُضَحِّي، أما إذا كان فقيراً فالذي يظهر أنه تجزئ الأضحية عن العقيقة في هذه الحال.



(١) ينظر: الإنصاف ٤/ ١١١.

كِتابُ الجِهَادِ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُوَ: فَرضُ كِفَايَةٍ. ويُسَنُّ: مَعَ قِيامِ مَنْ يَكفِي بِهِ.

ولا يَجِبُ إلَّا علَى: ذَكَرٍ. حُرٍّ. مُسلِمٍ. مُكَلَّفٍ. صَحِيحٍ. واجِدٍ مِنْ المَالِ ما يَكفِيهِ، ويَكفِي أهْلَهُ في غَيبَتِهِ. ويَجِدُ مَعَ مَسَافَةِ قَصْرٍ ما يَحمِلُهُ.

وَسُنَّ: تَشيِيعُ الغَازِي، لا: تَلَقِّيهِ.

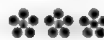
وأَفضَلُ مُتَطَوَّعٍ بِهِ: الجِهَادُ. وغَزْو البَحْرِ: أَفضَلُ.

وتُكَفِّرُ الشَّهادَةُ: جَمِيعَ الذُّنُوبِ، سِوَى الدَّينِ. ولا يَتَطَوَّعُ بِهِ: مَدِينٌ لا وَفَاءَ لَهُ، إلَّا بِإذْنِ غَرِيمِهِ. ولا: مَنْ أَحَدُ أبوَيهِ حُرٌّ مُسلِمٌ، إلَّا بِإذنِهِ.

ويُسَنُّ: الرِّبَاطُ. وهُو: لُزُومُ الثَّغرِ للجِهَادِ. وأقلُّه: ساعَةٌ. وتَمَامُهُ: أربعُونَ يومًا. وهُوَ: أفضلُ مِنَ المُقَامِ بمَكَّةَ. وأفضَلُهُ: ما كانَ أشَدَّ خوفًا.

ولا يَجُوزُ للمُسلِمِينَ: الفِرَارُ مِن مِثْلَيهِم، ولو واحِدًا مِن اثنَينِ. فإن زادُوا علَى مِثْلَيهِم: جَازَ.

والهِجرَةُ واجِبَةٌ: على كُلِّ مَنْ عَجزَ عَن إظهَارِ دِينهِ بِمَحَلٍّ يَغلِبُ فيهِ حُكمُ الكُفْرِ، والبِدَعِ المُضِلَّةِ. فإن قَدَرَ علَى إظهَارِ دِينِهِ: فَمَسنُونَةٌ].



الشـــرح

هذا كتابٌ عظيم؛ وذلك أن الجهاد هو ذروة سنام الإسلام، وعَدَّه بعض أهل العلم الركن السادس من أركان الإسلام، وانحراف بعض الفرق في فهم الجهاد لا يمنع كونه ذا منزلةٍ عاليةٍ وعظيمةٍ في دين الإسلام، وسيأتي الكلام عن فضله وما ورد فيه عند قول المؤلف: «**وَأَفْضَلُ مُتَطَوَّعٍ بِهِ الْجِهَادُ**».

والجهاد في اللغة: مصدر جاهد، وهو: بذل الجُهْد في قتال العدو.

وشرعـًا: قتال الكفار، فإذا أطلق الجهاد في سبيل الله فالأصل أنه يطلق على قتال الكفار[1].

وقَسَّم العلماء الجهاد إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: جهاد النفس، وذلك بجهادها على تعلم الدين والعمل به وتعليمه والصبر عليه.

وجهاد النفس هو أصل الجهاد؛ فإن جهاد قتال الكفار فرع عن جهاد النفس؛ لأن الإنسان إذا لم يجاهد نفسه فإنه لا يستطيع جهاد الكفار، ولذلك إذا قاتل الكفارَ رياءً أو سمعةً أو لغرض دنيوي فإن هذا لا يعد جهاداً في سبيل الله، بل يكون وبالاً عليه؛ لأنه لم ينتصر على نفسه التي

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣١٩.

بين جنبيه، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «**إن أول الناس يُقْضَى يوم القيامة عليه رجل اسْتُشْهِدَ، فَأُتِيَ به فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جريء، فقد قيل. ثم أمر به فَسُحِبَ على وجهه حتى ألقي في النار**»(١)، وفي الصحيحين من حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يُقَاتِلُ للمغنم، والرجل يُقَاتِلُ للذكر، والرجل يُقَاتِلُ لِيُرَى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»(٢)، فدل ذلك على أن قتال الكفار فرع عن جهاد النفس، فلابد أن يجاهد نفسه للإخلاص لله عَزَّ وَجَلَّ.

القسم الثاني: جهاد الشيطان، وذلك بدفع ما يزينه من الشهوات وما يأتي به من الشبهات.

القسم الثالث: جهاد الفُسَّاق، ويكون ذلك باليد إن استطاع الإنسان، فإن لم يستطع فباللسان، فإن لم يستطع فبالقلب.

القسم الرابع: جهاد المنافقين، وهو المذكور في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:٧٣]، ويكون بالعلم والحجة والبيان، ولا يكون بالسيف والسلاح؛ لأنهم

---

(١) أخرجه مسلم ٦/ ٤٧ (٥٠٣٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٣٢١ (١٨١٠) واللفظ له، ومسلم ٦/ ٤٦ (٥٠٢٨).

تحت قهر أهل الإسلام، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فجهاد المنافقين أصعب من جهاد الكفار، وهو جهاد خواص الأمة وورثة الرسل، والقائمون به أفرادٌ في العالم، والمشاركون فيه والمعاونون عليه وإن كانوا هم الأقلِّين عدداً فهم الأعظمون عند الله قدراً»[1]، فجهاد المنافقين من أعظم ما يكون من الجهاد؛ وذلك لأن ضررهم عظيم على الإسلام والمسلمين، وكما قال الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون:٤]؛ لأنهم يلبسون لباس الإسلام، لكنهم يبطنون الكفر ويكيدون للإسلام وأهله، ويلبسون لباس الإصلاح لكنهم يفسدون، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة:١١-١٢].

وقد يظهر بعض المنافقين بمظهر أهل الخير والصلاح، ويفسدون في الدين أعظم مما يفسده الكفار، وقد يكون عندهم علوم شرعية لكنهم يصدون عن سبيل الله، ولهذا قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٤]، والأحبار: علماء اليهود، والرهبان: علماء النصارى، فذكر الله تعالى عنهم خصلتين، الأولى: أكل أموال الناس بالباطل، فيأكلون الدنيا بالدين. والثانية: أنهم يصدون عن سبيل الله، فذكر الله تعالى هذا عن علماء اليهود والنصارى، وفيه

(١) زاد المعاد ٣/ ٥.

تحذير مما قد يقع من ذلك ممن ينتسب إلى العلم من المسلمين.

القسم الخامس: جهاد الكفار، وهو المقصود في هذا الباب، وإذا أطلقنا الجهاد هنا فنقصد به جهاد الكفار وقتالهم، وهو الذي وردت النصوص بفضله.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

قوله: «وَهُوَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ» الأصل في الجهاد في سبيل الله أنه فرض كفاية؛ لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦]، ولقول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٤٤]، ومما يدل على ذلك أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢]، فبيَّن الله عَزَّوَجَلَّ أن المؤمنين ما كان لهم أن ينفروا كافة للجهاد، وإنما ينقسمون فرقتين، فرقة تذهب وتقاتل وفرقة تبقى وتتفقه في الدين، فإذا رجعت الفرقة التي تقاتل بيَّنت لها الفرقة التي تفقهت في الدين ما تعلمته من أحكام الدين، فدل هذا على أن الأصل في الجهاد أنه فرض كفاية.

ولم يذكر المؤلف الحالات التي يكون فيها الجهاد فرض عين،

وقد ذكرها غيره من أهل العلم، فذكروا أربع حالات يجب فيها الجهاد ويصبح فرض عين[(١)]، وهي:

الحال الأولى: إذا حضر القتالَ -أي إذا حضر الصفَّ-؛ لقول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [الأنفال:١٥-١٦]، وقد عَدَّ النبي ﷺ التولِّي يوم الزحف من السبع الموبقات[(٢)].

الحال الثانية: إذا حاصر العدو بلد المسلمين، فهنا يصبح الجهاد فرض عين؛ قياساً على ما إذا حضر القتال، لأن العدو إذا حاصر بلداً فسيمنع أهلَه من الخروج منه والدخول إليه، وحينئذٍ يجب على أهل ذلك البلد القتال دفاعاً عن بلادهم وعمن معهم من المسلمين.

الحال الثالثة: إذا استنفره الإمام؛ لقول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [التوبة:٣٨-٣٩]، ثم

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ١٩٦.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٦٢ (٢٧٦٦)، ومسلم ١/ ٦٤ (٢٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [التوبة:٤١].

الحال الرابعة: إذا احتاج إليه المسلمون في القتال والمدافعة، كأن تكون هناك وسائل أو أسلحة مثلاً لا يحسن قيادتها أو التعامل معها إلا هو، فهنا يتعين عليه الجهاد في سبيل الله.

فهذه الأحوال الأربع يصبح فيها الجهاد فرض عين، وإلا فالأصل أنه فرض كفاية.

قوله: «وَيُسَنُّ: مَعَ قِيَامِ مَنْ يَكْفِي بِهِ» فإذا قام به من يكفي فيبقى في حق الآخرين سنة.

والجهاد قد يكون جهاد دفع وقد يكون جهاد طلب، وأما قول بعض الناس إن الجهاد هو جهاد دفع فقط وليس هناك جهاد طلب فقول غير صحيح ومخالف للنصوص.

فأما جهاد الدفع فعندما يهاجم الكفار بلاد المسلمين فهنا يكون الجهاد جهاد دفع.

وأما جهاد الطلب فهذا يكون عند قوة المسلمين، فواجب على المسلمين أن يُبلِّغوا دين الله ﷻ إلى الناس، ومن وقف عائقًا في سبيل تبليغ دين الإسلام وجب قتاله إلا إذا دفع الجزية للمسلمين؛ كما قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ

﴿مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

وقد ذكر بعض أهل العلم أن للمسلمين ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: حال القوة، وفي هذه الحال يقوم المسلمون بالجهاد دفعًا وبدءًا، أي جهاد الدفع وجهاد الطلب، كحال النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في المدينة بعد الهجرة، فإن المسلمين قد أصبح لهم قوة ولذلك قام النبي -عليه الصلاة والسلام- بالجهاد، فلا تمر سنة من السنوات بعد الهجرة إلا وفيها غزوة.

الحال الثانية: حال الضعف الشديد، كحال النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في مكة، فهذه لا يجوز فيها القتال، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه ممنوعين من الجهاد في تلك الحال؛ وذلك لأن المفاسد المترتبة على الجهاد أكبر من المصالح، فكان المسلمون يرون الأصنام تعلق على الكعبة ويستأذنون النبي ﷺ بتكسيرها فيمنعهم من ذلك، وكان يأمرهم بالصبر ويمر على آل ياسر ويقول: «**اصبروا آل ياسر موعدكم الجنة**»(١)، ويمر

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٤/ ٣٠٣ (٧٦٩) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه. وأخرجه أحمد ١/ ٤٩٢ (٤٣٩) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه بلفظ: «أقبلت مع رسول الله ﷺ آخذا بيدي نتمشى في البطحاء، حتى أتى على أبيه وأمه وعليه يعذبون، فقال أبو عمار: يا رسول الله، الدهر هكذا؟ فقال له النبي ﷺ: اصبر. ثم قال: «**اللهم اغفر لآل ياسر، وقد فعلت**»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٩٢-٢٩٣ (١٥٥٨٩): «رجاله رجال الصحيح». =

على بلال رضي الله عنه وهو يعذب، ويمر على المسلمين وهم يعذبون، فكان يأمرهم بالصبر ويعدهم بالجنة[1]، ولم يأمرهم بالجهاد، لكن لما هاجروا إلى المدينة أذن لهم بالجهاد، كما قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج:٣٩].

الحال الثالثة: الحالة الوسطى، ليست حالة القوة كحال المسلمين في المدينة، ولا حالة الضعف الشديد كحال المسلمين في مكة، فهذه يجب فيها جهاد الدفع دون جهاد الطلب، فلو قاتلَنا الكفار يجب علينا أن نقاتلهم، لكن لا يلزمنا أن نبدأ بالجهاد، وسمعت شيخنا عبدالعزيز بن باز رحمه الله يقول: «والأقرب -والله أعلم- أننا في هذا الزمن في الحال الوسطى»، فيجب علينا إذا قاتلَنا الكفار أن نقاتلهم، لكن جهاد الطلب هذا لا يكون إلا مع قوة المسلمين.

والمطلوب من المسلم أن يبذل ما في وسعه لنصرة المسلمين، ولو أن يدعو لإخوانه المستضعفين بالنصر والتمكين كما كان النبي ﷺ يحث آل ياسر على الصبر؛ لأنه لم يكن بوسعه شيء في تلك الفترة المكية، وهؤلاء المعذَّبون مأجورون على صبرهم، وأما المعتدون من الكفار

= وأخرجه الحاكم ٣/ ٤٣٨ (٥٦٦٦) عن جابر رضي الله عنه بلفظ: «أن رسول الله ﷺ مر بعمار وأهله وهم يعذبون، فقال: «**أبشروا آل عمار وآل ياسر، فإن موعدكم الجنة**»، وقال: «صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه».

(١) ينظر: زاد المعاد ٣/ ٢٠.

فإن الله ﷻ يمهلهم حتى يأخذهم أخذ عزيز مقتدر؛ كما قال النبي ﷺ: «**إن الله لَيُمْلِي للظالم، حتى إذا أخذه لم يُفْلِتْهُ**»[١]، والصراع بين الكفر والإسلام والحق والباطل من سنن الله ﷻ.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن شروط وجوب الجهاد، والأحوال التي يجب فيها:

الشرط الأول: الذكورية، قال:

«**وَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى ذَكَرٍ**» فلا يجب على النساء؛ لما جاء عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «استأذنت النبي ﷺ في الجهاد، فقال: «**جهادكن الحج**»[٢]، وجاء عنها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «قلت: يا رسول الله، هل على النساء من جهاد؟ قال: «**نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة**»[٣]، ولأن المرأة ليست من أهل القتال؛ لضعفها، ولذلك لا يسن لها -كما سيأتي-.

---

(١) أخرجه البخاري ١١/ ٣٦٧ (٤٦٨٦) واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٩٩٧ (٢٥٨٣) من حديث أبي موسى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٣٤٢ (٢٨٧٥).

(٣) أخرجه أحمد ٤٢/ ١٩٨ (٢٥٣٢٢)، وابن ماجه ٢/ ٩٦٨ (٢٩٠١)، وابن خزيمة ٤/ ٣٥٩ (٣٠٧٤)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١/ ٢٧٧ (٧٠٩)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٣٦، وقال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث ١/ ٣٨٣ (٦٥٧): «رواته ثقات».

الشرط الثاني: الحرية، قال:

«**حُرٌّ**» فلا يجب الجهاد على العبد، ولهذا كان النبي ﷺ يبايع الحرَّ على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد(١)، كما جاء ذلك عند النسائي(٢) وغيره.

الشرط الثالث: الإسلام، قال:

«**مُسْلِم**» فلا يجب إلا على المسلمين؛ فالكافر لا يجب عليه الجهاد؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ لما خرج إلى بدر تبعه رجل كان يُذكر منه جرأة ونجدة، فقال: جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له رسول الله ﷺ: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع، فلن أستعين بمشرك»(٣).

---

(١) ذكره فقهاء المذهب في كتبهم بهذا اللفظ كما في المغني ١٠/ ٣٦١ وكشاف القناع ٣/ ٣٥ وغيرها، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٣٩: «هذا الحديث صحيح، لا يحضرني من خرجه من هذا الوجه، وذكره ابن الرفعة في كفايته من حديث جابر مطولا ولم يعزه لأحد» ثم ذكره، وعزاه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٢٤٤ (١٨٢٨) إلى النسائي، لكن الذي وجدناه عنده هو ما جاء في صحيح مسلم ٥/ ٥٥ (٤١٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: «جاء عبد فبايع النبي ﷺ على الهجرة، ولم يشعر أنه عبد، فجاء سيده يريده، فقال له النبي ﷺ: **بعنيه**. فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحدا بعد حتى يسأله: **أعبد هو؟**».

(٢) السنن ٧/ ١٥٠ (٤١٨٤).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٤٤٩ (١٨١٧).

الشرط الرابع: التكليف، قال:

«مُكَلَّفٍ» أي: بالغ عاقل، فالبلوغ شرط لوجوب الجهاد، فلا يجب الجهاد على صبي دون البلوغ؛ ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عرضني رسول الله ﷺ يوم أحد في القتال وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يُجِزْنِي، وعرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فَأَجَازَنِي»(١)، فدلَّ ذلك اشتراط البلوغ، ودلَّ أيضـًا على أن من علامات البلوغ تمام خمس عشرة سنة، أي: أتم خمس عشرة ودخل في السادسة عشرة.

ولا يجب القتال على المجنون؛ لأنه لا يتحقق بقتاله المقصود.

الشرط الخامس: الاستطاعة، قال:

«صَحِيحٍ» وبعضهم يعبر عنه بأن يكون مستطيعـًا، أي: صحيحـًا في بدنه؛ لقول الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح:١٧]، يعني في ترك الجهاد.

ويدخل في الاستطاعة:

قوله: «وَاجِدٍ مِنْ الْمَالِ مَا: يَكْفِيهِ، وَيَكْفِي أَهْلَهُ فِي غَيْبَتِهِ» لقول الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[التوبة:٩١].

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٥٨٨ (٢٦٦٤)، ومسلم ٦/ ٢٩ (٤٩٤٤) واللفظ له.

ويدخل فيها أيضـًا:

قوله: «وَيَجِدُ مَعَ مَسَافَةِ قَصْرٍ مَا يَحْمِلُهُ» أي مركوبًا، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة:٩٢]، وهؤلاء نفر من الصحابة الصادقين رضي الله عنهم أتوا النبي ﷺ في غزوة تبوك وطلبوا منه أن يحملهم، فقال: «**ما عندي ما أحملكم عليه**»[1] فتأثروا وبكوا ورجعوا وأعينهم تفيض من الدمع؛ حزنا ألا يجدوا ما ينفقون، أحدهم اسمه علبة بن زيد رضي الله عنه، «قام عُلْبَةُ بن زيد فصلى من الليل وبكى، وقال: اللهم إنك قد أمرت بالجهاد، وليس عندي ما أَتَقَوَّى به مع رسولك، ولم تجعل في يد رسولك ما يحملني عليه، وإني أتصدق على كل مسلم بكل مَظْلِمَةٍ أصابني فيها من مال أو جسد أو عِرْضٍ. ثم أصبح مع الناس، فقال النبي ﷺ: «**أين الْمُتَصَدِّقُ هذه الليلة؟**» فلم يقم إليه أحد، ثم قال: «**أين الْمُتَصَدِّقُ، فليقم**». فقام إليه فأخبره، فقال النبي ﷺ: «**أبشر، فوالذي نفس محمد بيده، لقد كُتِبَتْ في الزكاة الْمُتَقَبَّلَةِ**»[2]، فإذا لم يجد الإنسان ما يحمله على السير في مسافة الطريق فلا يجب عليه الجهاد، ويكون معذوراً.

---

(١) أخرجه البخاري ١٤/ ٥٦ (٥٥١٨)، ومسلم ٥/ ٨٢ (٤٣٥٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) حديث صحيح، ورد مسندا موصولا كما قال الحافظ في «الإصابة» ٤/ ٤٥٠ من حديث مجمع بن حارثة، ومن حديث عمرو بن عوف وأبي عبس بن جبر، ومن حديث علبة بن زيد نفسه.

قوله: «**وَسُنَّ: تَشْيِيعُ الْغَازِي**» أي: توديعه، كما يُشيَّع القريب والمسافر؛ لأن علياً رضي الله عنه شيَّع النبي ﷺ في غزوة تبوك حتى جاء ثَنيَّة الوداع وهو يبكي ويقول: «يا رسول الله، تُخَلِّفُني في النساء والصبيان؟»، فقال -عليه الصلاة والسلام- مقولته العظيمة: «**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي؟**»[١]، فكان في هذا ثناء عظيم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

قوله: «**لَا تَلَقِّيهِ**» لأن علياً رضي الله عنه شيَّع النبي ﷺ ولم يتلقَّه.

وقال بعض أهل العلم: يُشرع تلقِّي الغازي؛ لأن النبي ﷺ لما قدم من غزوة تبوك تلقَّاه الناس، كما جاء في حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: «أذكر أني خرجت مع الصبيان نتلقى النبي ﷺ إلى ثَنِيَّةِ الوداع؛ مَقْدَمَهُ من غزوة تَبُوكَ»[٢]، وأنشدوا النشيد المعروف: «طلع البدر علينا .. من ثَنِيَّات الوداع»، وهذا كما حقق ابن القيم رحمه الله إنما كان حين قدم النبي ﷺ من غزوة تبوك وليس حينما هاجر[٣]، والشائع عند كثير من الناس أنه عندما هاجر النبي ﷺ من مكة إلى المدينة أتوا بهذا النشيد، ولكن الصحيح أن ذلك عندما قدم -عليه الصلاة والسلام- من غزوة تبوك؛ لأن ثنية الوداع في طريق تبوك وليست في طريق مكة، وعلى كل

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٣٨٩.

(٢) أخرجه البخاري ١٠/ ٥٢٤ (٤٤٢٧).

(٣) ينظر: زاد المعاد ٣/ ٤٨٠، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٥٣.

حال؛ والنشيد المذكور في سنده مقال[1]، وكثير مما يروى في السير قد لا يصح من جهة الإسناد، لكن إذا كان لا يترتب عليه حكم شرعي فلا بأس بذكره والاستئناس به، وإلا لو اشترطنا صحة الإسناد لأبطلنا كثيراً من الروايات الواردة في كتب السير.

فالأقرب -والله أعلم- أنه يسن تشييع الغازي وتلقيه.

قوله: «وَأَفْضَلُ مُتَطَوَّعٍ بِهِ: الْجِهَادُ» أفضل متطوَّع به الجهاد في سبيل الله[2]؛ فهو ذروة سنام الإسلام، وقد عدَّه بعض أهل العلم ركناً سادساً من أركان الإسلام، وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا أعلم شيئاً من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد»[3]، وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «اتفق العلماء -فيما أعلمه- على أنه ليس في التطوُّعات شيء أفضل من الجهاد»[4].

وقد ورد في فضله نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ﴾ [التوبة:١١١]، وآياتٌ كثيرة في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ.

---

(١) ينظر: تذكرة الموضوعات ١/ ١٩٦، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٥٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٣٧٨.

(٢) وهو المذهب عند الحنابلة، ينظر: المغني ٩/ ١٩٩، الإنصاف ٢/ ١٦١.

(٣) المغني ٩/ ١٩٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤١٨.

ومن السنة أحاديث كثيرة جداً، ومنها قول النبي ﷺ: «**لَغَدْوَةٌ في سبيل الله أو رَوْحَةٌ خير من الدنيا وما فيها**»(١) متفق عليه، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: دُلَّني على عمل يَعْدِلُ الجهاد. قال: «**لا أَجِدُهُ**». قال: «**هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر، وتصوم ولا تفطر؟**» قال: ومن يستطيع ذلك؟ قال أبو هريرة: إن فرس المجاهد لَيَسْتَنُّ في طِوَلِهِ فَيُكْتَبُ له حسنات»(٢)، ولما سئل رسول الله ﷺ: «أي الناس أفضل؟ قال ﷺ: «**مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله**»(٣) متفق عليه، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض**»(٤)،

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٢٠٤ (٢٧٩٢)، ومسلم ٦/ ٣٦ (٤٩٨١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٩٥ (٢٧٨٥) واللفظ له، ومسلم ٦/ ٣٥ (٤٩٧٧).

قال ابن هبيرة في الإفصاح عن معاني الصحاح ٧/ ٢٦٨: «المعنى: إذا كانت فرسه تتحرك لنفسها في طولها -أي: حبلها الذي تشد به- من غير تحريك المجاهد لها فتكتب له بذلك حسنات وما له في ذلك فعل، فكيف بما له فيه فعل من تحريكها والإسراع بها والجهاد عليها؟ والمراد: أن هذا العمل يحتسب فيه بما ليس من فعل العامل، وليس غيره من الأعمال كذلك، فلذلك فضل»، وينظر: المعلم بفوائد مسلم ٢/ ١٦.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ١٩٧ (٢٧٨٦) واللفظ له، ومسلم ٦/ ٣٩ (٤٩٩٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري ٧/ ٢٠١ (٢٧٩٠) واللفظ له، ومسلم ٦/ ٣٧ (٤٩٨٧).

وجاء في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فَيُقْتَلَ عشر مرات لما يَرَى من الكرامة**»(١).

فهذه الأدلة تدل على عظيم منزلة الجهاد في دين الله، وهو ذروة سنام الإسلام، والنصوص الواردة في فضله كثيرة جداً، فهو أفضل متطوَّع به.

وأفضل من تكلم عن الجهاد هو الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله تعالى-، فقد بيَّنا المقصود من الجهاد وأحكامه.

وجاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**من مات ولم يَغْزُ ولم يُحَدِّثْ به نفسه، مات على شعبة من نفاق**»(٢)، وهذا يدل على أنه ينبغي أن يكون ذكر الجهاد في سبيل الله حاضراً لدى الإنسان؛ حتى إذا تهيأ وتيسر له وحصل للمسلمين ما يتمكنون به من جهاد أعدائهم فإنه سيكون أول المبادرين إلى ذلك، خاصةً عندما يقرأ النصوص الواردة في الجهاد وفضله فيتشوف ويتشوق إلى ذلك، فيحوز -إن شاء الله- على الفضل الوارد فيمن حدَّث نفسه بالجهاد، ولهذا ورد في الحديث الصحيح: «**من سأل الله الشهادة بصدق بَلَّغَهُ الله منازل الشهداء وإن**

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٢٤٤ (٢٨١٧) واللفظ له، ومسلم ٦/ ٣٥ (٤٩٧٦).

(٢) أخرجه مسلم ٦/ ٤٩ (٥٠٤٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

مات على فراشه»[١].

فإن قال قائل: كيف نجمع بين كون الجهاد أفضل متطوع به وبين قول النبي ﷺ: «**ما العمل في أيام أفضل منها في هذه**. قالوا: ولا الجهاد؟ قال: «**ولا الجهاد، إلا رجل خرج يُخَاطِرُ بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء**»[٢]؟

نقول: إن قولنا أفضل متطوَّع به الجهاد هذا في الجملة والعموم، وأما العمل الصالح في عشر ذي الحجة فهذا له فضل عظيم، لكن ليس على سبيل العموم والإطلاق، ولذلك لا يُعدل فضل من بقي في مكانه يذكر الله ﷻ في عشر ذي الحجة بإنسان ذهب يقاتل في سبيل الله ويعرِّض نفسه للموت وربما تلحقه مشقة في الوصول إلى تلك الأماكن، فإذا نظرنا إلى مجموع النصوص لا يمكن أن يستوي هذا وهذا، ولذلك استثنى النبي ﷺ فقال: «**إلا رجل خرج يُخَاطِرُ بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء**».

قوله: «**وَغَزْوُ الْبَحْرِ: أَفْضَلُ**» يعني من غزو البر؛ وذلك لحديث: «**الْمَائِدُ في البحر الذي يصيبه القيء له أجر شهيد، والْغَرِقُ له أجر شهيدين**»[٣] رواه أبو داود، وله طرق متعددة يشدُّ بعضها بعضـًا، والمائد:

(١) أخرجه مسلم ٦/ ٤٨ (٥٠٣٩) من حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠ (٩٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٧ (٢٤٩٣)، والبيهقي في السنن الكبير ٤/ ٥٤٧ (٨٦٦٨) من حديث أم حرام رضي الله عنها.

هو الذي يدور رأسه من ريح البحر واضطراب السفينة بالأمواج[١]، وفي حديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**شهيد البحر مثل شَهِيدَيْ الْبَرِّ**»[٢]، رواه ابن ماجه، لكنه ضعيف من جهة الإسناد، ولأن البحر أعظم خطراً ومشقةً؛ فإن الذي يجاهد في البحر هو ما بين خطر العدو وخطر الغرق، فكان غزو البحر أفضل من غزو البر.

قوله: «**وَتُكَفِّرُ الشَّهَادَةُ جَمِيعَ الذُّنُوبِ، سِوَى الدَّيْنِ**» وذلك لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يُغْفَرُ للشهيد كل ذنب إلا الدَّيْنَ**»[٣] رواه مسلم، ولحديث أبي قتادة رضي الله عنه «يُحَدِّثُ عن رسول اللَّه ﷺ أَنَّهُ قام فِيهِم فَذَكَرَ لَهُمْ أَنَّ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالإِيمَانَ بِاللَّهِ أَفْضَلُ الأَعْمَالِ. فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ في سبيل الله تُكَفَّرُ عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**نعم، إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر، مُحْتَسِبٌ، مقبل غير مدبر**». ثم قال رسول الله ﷺ: **كيف قلت**؟ قال: أرأيت إن قُتِلْتُ في سبيل الله أَتُكَفَّرُ

(١) ينظر: عون المعبود ٧/ ١٢٣، معالم السنن ٢/ ٢٣٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه ٢/ ٩٢٨ (٢٧٧٨)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٥٩ (٩٨٩) «هذا إسناد ضعيف؛ عفير بن معدان المؤذن ضعفه أحمد وابن معين ودحيم وأبو حاتم والبخاري والنسائي وغيرهم»، وضعف إسناده ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٦/ ٢١٥.

(٣) أخرجه مسلم ٦/ ٣٨ (٤٩٩١)، وفي رواية (٤٩٩٢): «**القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين**».

عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: **نعم، وأنت صابر، محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدين؛ فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك**»[(١)] رواه مسلم.

فهذه الأحاديث تدل على أن الدين لا يكفر عن الشهيد، وإذا كان لا يكفر عن الشهيد الذي باع نفسه لله عز وجل فمن باب أولى أنه لا يكفر عن غيره؛ لأنه من حقوق العباد التي مبناها على المشاحة وأمرها عظيم جدا، ولهذا قال النبي ﷺ في أعظم مجمع في عرفات: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كَحُرْمَةِ يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»[(٢)].

وهل عدم تكفير الشهيد مختص بالدَّين أم يشمل جميع حقوق العباد؟

ظاهر الحديث أنه يشمل جميع حقوق العباد وليس الدَّين فقط، ولهذا قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله: مظالم العباد كقتل وظلم ونحوها لا تكفَّر عن الشهيد[(٣)]، فالذي يُكفَّر ما كان متعلقاً بحقوق الله عز وجل؛ لأن حق الله سبحانه وتعالى قد يتجاوز الله عنه، وقد يتوب العبد فيتوب الله عليه، أما حقوق العباد فإنها تبقى لأصحابها يوم القيامة، وهذا يدل

---

(١) أخرجه مسلم ٦/ ٣٧ (٤٩٨٨).

(٢) أخرجه البخاري ١٠/ ٤٩٠ (٤٤٠٦)، ومسلم ٥/ ١٠٨ (٤٤٧٨) واللفظ له من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر: الفروع لابن مفلح ١٠/ ٢٣٣.

على خطورتها، ولذلك ينبغي أن يحذر المسلم من التعدي على حقوق العباد، وأن يكون معظمـًا لشأنها؛ لأنه يوجد تساهل من بعض الناس في هذا، فتجده يتعدى على عرض إخوانه المسلمين ويتكلم فيهم ويطعن فيهم، أو يتعدى على أموالهم فيأخذ ما ليس له ويتعدى على حقوقهم، فيكون هؤلاء خصماءه يوم القيامة ويقتصون منه، لكن يكون القصاص بالحسنات والسيئات، كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «**أتدرون ما الْمُفْلِسُ؟**» قالوا: الْمُفْلِسُ فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: «**إن الْمُفْلِسَ من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شَتَمَ هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فَيُعْطَى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فَنِيَتْ حسناته قبل أن يُقْضَى ما عليه أُخِذَ من خطاياهم فَطُرِحَتْ عليه، ثم طُرِحَ في النار**»(١)، والعياذ بالله.

قوله: «**وَلَا يَتَطَوَّعُ بِهِ مَدِينٌ لَا وَفَاءَ لَهُ إِلَّا بِإِذْنِ غَرِيمِهِ**» لأن الشهيد لا يغفر له الدَّين، ولذلك فيقدِّم الشيء الواجب عليه وهو سداد الدين على الشيء غير الواجب عليه وهو الجهاد، فمن كان عليه ديون فليس له أن يتطوع بالجهاد في سبيل الله إلا إذا أذن له غريمه بذلك فلا بأس، وهكذا الحج؛ فليس له أن يحج وعليه دين إلا إذا أذن له الدائن بذلك.

قوله: «**وَلَا مَنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ حُرٌّ مُسْلِمٌ: إِلَّا بِإِذْنِهِ**» أي: لا يتطوع بالجهاد

---

(١) أخرجه مسلم ٨/ ١٨ (٦٧٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

من أحد أبويه حر مسلم إلا بإذنه، فدل ذلك على أن الوالدين إذا لم يأذنا للإنسان بجهاد التطوع فلا يجوز له أن يذهب للجهاد؛ ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «**الصلاة على وقتها**». قال: ثم أي؟ قال: «**ثم بر الوالدين**». قال: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»[(١)]، وجه الدلالة: أنه قدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله، وجاء في الصحيحين عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد، فقال: «**أَحَيٌّ والداك؟**» قال: نعم. قال: «**ففيهما فجاهد**»[(٢)]، فلم يرخص له النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد وأمره بأن يجاهد في بر والديه، قال الحافظ ابن عبدالبر: «لا خلاف علمته أن الرجل لا يجوز له الغزو ووالداه كارهان أو أحدهما؛ لأن الخلاف لهما في أداء الفرائض عقوق، وهو من الكبائر»[(٣)].

مسألة: هل يلزم استئذان الوالدين لكل تطوع، أم أن هذا خاص بالجهاد؟

هذا خاص بالجهاد، أما بقية التطوُّعات كالصلاة والصيام وطلب العلم ونحوها فلا يلزم استئذان الوالدين فيها، والفرق بين الجهاد وبين

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٣٨ (٥٢٧) واللفظ له، ومسلم ١/ ٦٣ (٢٦٤).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٥٤٤ (٣٠٠٤)، ومسلم ٨/ ٣ (٦٦٦٨).

(٣) الاستذكار ٥/ ٤٠.

غيره: أن الجهاد فيه خطر على النفس، وستتعلق أنفس الوالدين بولدهما الذاهب للجهاد ويحصل لهما قلق عظيم، بخلاف ما إذا أتى بشيء من التطوُّعات من غير الجهاد.

فائدة: الضابط في طاعة الوالدين عمومـًا أنه تجب طاعتهما فيما فيه نفع لهما ولا ضرر فيه على الولد، فإذا لم يكن فيه نفع لهما فلا تجب طاعتهما فيه، فلو أن أحد الوالدين تعنَّت وقال لولده: لا تصم أيام البيض، أو لا تصم الست من شوال، أو لا تصم الاثنين والخميس، أو لا تذهب لحلقة تحفيظ القرآن الكريم؛ تَعنُّتـًا من دون سبب، فهنا لا تجب طاعته، أو قالت الأم لولدها: طلِّق امرأتك، تَعنُّتـًا من دون سبب، فلا يلزمه طاعتها، وهكذا لو كان على الولد ضرر فيما أمره به والداه فلا يلزمه طاعتهما، وهذا الضابط ذكره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١)، وهو ضابط مهم يفيد طالب العلم.

لكن لا شك أن إجابة الوالدين لطلبهما وإن لم يكن فيه كبير منفعة وليس فيه على الولد ضرر أنه يدخل في البر إذا كان ذلك يسرهما، وأي شيء يسرُّ الوالدين فهو من البر المندوب إليه.

مسألة: إذن الإمام:

لا بد من إذن الإمام في جهاد التطوع؛ ونص الفقهاء على ذلك، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم

---

(١) ذكره عنه ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢/ ٥٦.

الرعية طاعته فيما يراه من ذلك»[1]، ولذلك أهل السنة يرون الجهاد مع كل برٍ وفاجر فلا يشترط فيه الصلاح والاستقامة، فهو الذي يلي الجيش ويرتب أموره، وهذا يكون في جهاد التطوع، أما إذا دَهم العدو بلد المسلمين فعند عامة الفقهاء أنه لا يشترط هذا الشرط.

قوله: «وَيُسَنُّ: الرِّبَاطُ» الرِّباط مصدر رابَط، ثم وضح المؤلف المقصود بالرِّباط، فقال:

قوله: «وَهُوَ: لُزُومُ الثَّغْرِ لِلْجِهَادِ» الثَّغْر هو المكان الذي يُخشى منه دخول العدو، وهو الذي يسمى في الوقت الحاضر بالحدود بين أرض المسلمين والكفار، فلزوم هذه الثغور والحدود سنة؛ لقول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ [آل عمران:٢٠٠]، فقوله تعالى: ﴿وَرَابِطُوا۟﴾ أول ما يدخل في ذلك الرباط على الثغور، ولحديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها**»[2]، وجاء في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جَرَى عليه عمله الذي كان يعمله، وَأُجْرِيَ عليه رزقه، وَأَمِنَ الْفَتَّانَ**»[3]، انظر إلى الفضل العظيم في الرِّباط، يجري عليه عمله إلى يوم

---

(١) المغني ٩/ ٢٠٢.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٣٦٨ (٢٨٩٢).

(٣) أخرجه مسلم ٦/ ٥٠ (٥٠٤٧).

القيامة، وإذا كان هذا في الرِّباط فما بالك بالقتال في سبيل الله؟

قوله: «وَأَقَلُّهُ: سَاعَةٌ» قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يومٌ رباط، وليلةٌ رباط، وساعةٌ رباط»[(١)].

قوله: «وَتَمَامُهُ: أَرْبَعُونَ يَوْمـًا» لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**تمام الرِّبَاطِ أربعون يوما**»[(٢)] أخرجه أبو الشيخ في كتابه الثواب، لكنه ضعيف لا يصح، ولذلك الصحيح أن الرِّباط لا يتقيد بمدة معينة، وإنما يكون بحسب الحاجة.

قوله: «وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْمُقَامِ بِمَكَّةَ» ذكر ذلك الإمام ابن تيمية إجماعـًا[(٣)]؛ وذلك لأن المقام بالرباط أنفع وأهله أحوج.

قوله: «وَأَفْضَلُهُ: مَا كَانَ أَشَدَّ خَوْفـًا» لاشتداد الحاجة إليه.

قوله: «وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِينَ الْفِرَارُ مِنْ مِثْلَيْهِمْ، وَلَوْ وَاحِداً مِنْ اثْنَيْنِ، فَإِنْ زَادُوا عَلَى مِثْلَيْهِمْ جَازَ» كان في أول الأمر أن المسلم لا يجوز له الفرار من عشرة أمثاله، فإن زادوا على عشرة أمثاله جاز له الفرار، كما في قول الله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن

---

(١) المغني ٩/ ٢٠٤.

(٢) لم نجده مرفوعا، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٢١٨ (١٩٤٥٦) موقوفا على أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ١/ ٦١٠.

﴿يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا﴾ [الأنفال:٦٥]، فالنسبة واحد من عشرة، فإذا ضربنا عشرين في عشرة أصبح الناتج مائتين، فكان في أول الأمر لا يجوز للمسلم أن يفر وإن كان الكفار أكثر منه مرتين وثلاثا وأربعا إلى عشر مرات، فشَقَّ ذلك على المسلمين، فنُسخت هذه الآية بالآية التي بعدها: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ﴾ [الأنفال:٦٦]، فدل ذلك على أنه إذا كان الكفار مِثْلَي المسلمين فلا يجوز لهم الفرار، فإن زادوا على مثليهم جاز الفرار، ولهذا قال المصنف: «**وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِينَ: الْفِرَارُ مِنْ مِثْلَيْهِمْ، وَلَوْ وَاحِداً مِنْ اثْنَيْنِ**»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال:١٦]، وعَدَّ النبي ﷺ التولِّي يوم الزحف من السبع الموبقات(١)، فإذا كان عدد المسلمين ألفا، وعدد الكفار ثلاثة آلاف جاز الفرار، وإذا كان عدد المسلمين ألفًا وعدد الكفار ألفين لم يجز الفرار.

فهذا هو الذي استقر عليه الأمر، وهذا تخفيف من الله ﷻ على عباده، ولهذا قال سبحانه: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ﴾ [الأنفال:٦٦]، وفرح المسلمون بذلك لما نزلت هذه الآية.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٠٢.

قوله: «وَالْهِجْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مَنْ عَجَزَ عَنْ إِظْهَارِ دِينِهِ بِمَحَلٍّ يَغْلِبُ فِيهِ: حُكْمُ الْكُفْرِ، وَالْبِدَعِ الْمُضِلَّةِ» الهجرة هي: الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، وبعضهم يعبر عنها بالانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام. وتجب بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون عاجزاً عن إظهار شعائر دينه، وأشار إليه المؤلف بقوله: «**عَلَى كُلِّ مَنْ: عَجَزَ عَنْ إِظْهَارِ دِينِهِ**»؛ وذلك لأن القيام بدينه أمر واجب، والهجرة من ضرورةِ الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الشرط الثاني: أن يكون قادراً على الهجرة، فإن كان عاجزاً عن الهجرة لم تجب عليه؛ ويدل لهذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:٩٧-٩٩]، فدل ذلك على أن الأصل في الهجرة أنها واجبة، وأن من لم يهاجر مع توفر هذين الشرطين فإن الملائكة تتوفاه ظالما لنفسه ومأواه جهنم، وهذا يدل على ارتكابه ذنبا عظيما؛ لأن هذا وعيد شديد، ولكن إذا تخلف أحد الشرطين لم تجب الهجرة، فإذا كان غير قادر على الهجرة فإنه معفو عنه؛ كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء:٩٨].

وهكذا أيضاً إذا كان في مكان يستطيع فيه إظهار شعائر الدين فإن الهجرة فيه لا تجب، ولهذا قال المؤلف:

«فَإِنْ قَدَر عَلَى إِظْهَارِ دِينِهِ: فَمَسْنُونَةٌ» يعني: فتسن الهجرة ولا تجب، وإنما تسن؛ ليتمكن من تكثير المسلمين ومعونتهم والقيام بواجب الأخوة، ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم.

والضابط في كونه عاجزاً عن إظهار شعائر دينه: أن يُمنع من فعل الواجبات، فيمنع مثلاً من الصلاة مع الجماعة في المسجد، أو يمنع من الأذان، فيمنع من إظهار شعائر دينه فلا يتمكن منها، فهنا يجب عليه أن يهاجر إلى بلد الإسلام إذا كان قادراً.

وأما ضابط بلد الكفر وبلد الإسلام، فأحسن ما قيل في ذلك: أن البلاد التي أكثر سكانها مسلمون أو تُحكَم بالإسلام فهي بلد إسلام، أما إن كان أكثر أهلها كفارا فهي ليست بلد إسلام، فتكون دار كفر.

والهجرة حكمها باقٍ إلى قيام الساعة، وقد حكى الحافظ ابن كثير الإجماع على ذلك، قال الموفق بن قدامة: «وحكم الهجرة باقٍ، لا ينقطع إلى يوم القيامة في قول عامة أهل العلم»[١].

---

(١) المغني ٩/ ٢٩٤.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والأُسَارَى مِن الكُفَّارِ علَى قِسمَينِ: قِسمٌ: يَكونُ رَقِيقًا بمُجَرَّدِ السَّبي، وهُم: النِّسَاءُ والصِّبيَانُ.

وقِسمٌ: لا، وهُمُ: الرِّجَالُ البالِغُونَ المُقاتِلُون. والإمَامُ فِيهم مُخَيَّرٌ: بَينَ قَتْلٍ، ورِقٍّ، ومَنٍّ، وفِدَاءٍ بمَالٍ، أو بأَسِيرٍ مُسلِمٍ. ويَجِبُ علَيهِ: فِعلُ الأَصلَحِ. ولا يَصِحُّ: بَيعُ مُستَرَقٍّ مِنهُم لِكَافِر.

ويُحكَمَ بإسلامِ مَنْ لَم يَبلُغ مِن أولادِ الكُفَّارِ، عِندَ وُجودِ أحَدِ ثلاثَةِ أسبَابٍ:

أَحدُها: أن يُسلِمَ أحَدُ أبوَيهِ خَاصَّةً.

الثَّانِي: أن يُعدَمَ أحَدُهُمَا بِدَارِنَا.

الثَّالِثُ: أن يَسبِيَهُ مُسلِمٌ، مُنفَرِدًا عن أَحَدِ أَبوَيهِ.

فإن سَبَاهُ ذِمِّيٌّ: فعَلَى دينِه. أو سُبِيَ معَ أبوَيهِ: فَعَلَى دِينِهِمَا].

الشرح

قوله: «وَالْأُسَارَى مِنْ الْكُفَّارِ عَلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ يَكُونُ رَقِيقًا بِمُجَرَّدِ السَّبْيِ، وَهُمْ: النِّسَاءُ، وَالصِّبْيَانُ» فالقسم الأول يكونون أرقَّاء بمجرد السبي وهم النساء والصبيان، وقد سبى -عليه الصلاة والسلام- نساء

هوازن وصبيانهم، فأتاه وفد هوازن مسلمين، وطلبوا منه أن يُرجع إليهم أموالهم وسَبْيهم، فخيَّرهم النبي -عليه الصلاة والسلام- بين السبي وبين المال، فاختاروا السبي، فرد السبي عليهم[1]، وسبى أيضًا نساء بني الـمُصْطَلِق وصبيانهم[2]، فكان من هديه ﷺ سبي النساء والصبيان.

القسم الثاني:

قوله: «وَقِسْمٌ لَا» أي: لا يكون رقيقًا بمجرد السبي.

قوله: «**وَهُمْ: الرِّجَالُ، الْبَالِغُونَ، الْمُقَاتِلُونَ، وَالْإِمَامُ فِيهِمْ مُخَيَّرٌ بَيْنَ: قَتْلٍ، وَرِقٍّ، وَمَنٍّ، وَفِدَاءٍ: بِمَالٍ، أَوْ بِأَسِيرٍ مُسْلِمٍ**» وهذا القسم يكون الإمام فيه مخيرا بين أربعة أمور:

الأول: القتل؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥]، وقد قتل النبي ﷺ من بني قريظة ما بين ستمائة إلى سبعمائة رجل؛ فإن بني قريظة نقضوا العهد، فسار إليهم النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وأمر بأخاديد تحفر في المدينة فحفرت، فأمر بهم فقتل ما بين ستمائة إلى سبعمائة[3]،

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ١١ (٢٣٠٧) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ٣٩٨ (٢٥٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه البخاري ٦/ ٣٩٧ (٢٥٤١)، ومسلم ٥/ ١٣٩ (٤٦١٦) عن نافع مرسلا.

(٣) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٢٠١، دلائل النبوة ٤/ ٢٣، تاريخ الأمم والرسل والملوك ٢/ ١٠١، البداية والنهاية ٦/ ٢٨، الكامل في التاريخ ٢/ ٧٦، تاريخ الإسلام ١/ ٢١٠، أقضية رسول الله ﷺ لابن الطلاع ١/ ٣٥.

وكان قد «أتاهم رسول الله ﷺ فنزلوا على حكمه، فَرَدَّ الْحُكْمَ إلى سعد -بن معاذ رضي الله عنه-، قال: فإني أَحْكُمُ فيهم أن تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ، وأن تُسْبَى النساء والذرية، وأن تُقْسَمَ أموالهم»(١)، فقال النبي ﷺ لسعد رضي الله عنه: «**لقد حَكَمْتَ فيهم بِحُكْمِ الملك**»(٢)، فكان يؤخذ منهم الجماعة ولا يرجعون، فيقول بعضهم لبعض: ما بالهم يذهبون ولا يرجعون؟ فقال أحدهم: «أَفِي كل موطن لا تَعْقِلُونَ! ألا ترون الداعي لا يَنْزِعُ، وأنه من ذُهِبَ به منكم لا يَرْجِعُ؟ هو والله الْقَتْلُ»(٣)، وأراد أحد الصحابة أن يشفع في أحدهم؛ لأنه كانت له يد عليه، فقبل النبي -عليه الصلاة والسلام- شفاعته، فقال: لا، أريد أن ألقى الأحبة! نسأل الله العافية، فلما بلغ أبا بكر الصديق رضي الله عنه قوله ذلك قال: «يلقاهم والله في نار جهنم خالدا فيها مُخَلَّدًا»(٤)، انظر إلى الضلال وإصرارهم على القتل، فلو أن هؤلاء اليهود أسلموا لما قتلهم النبي ﷺ، لكنهم أصروا على الكفر حتى قتلهم -عليه الصلاة

(١) أخرجه البخاري ١٠/ ١٧٥ (٤١٢٢) واللفظ له، ومسلم ٥/ ١٦٠ (٤٦٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٩ (٣٠٤٣) واللفظ له، ومسلم ٥/ ١٦٠ (٤٦٩٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٢٠١، دلائل النبوة ٤/ ٢٣، تاريخ الأمم والرسل والملوك ٢/ ١٠١، البداية والنهاية ٦/ ٢٨، الكامل في التاريخ ٢/ ٧٦، تاريخ الإسلام ١/ ٢١٠، أقضية رسول الله ﷺ لابن الطلاع ١/ ٣٥.

(٤) المصادر السابقة.

والسلام-، وقتل النَّضْر بن الحارث وعقبة ابن أبي مُعَيط يوم بدر[(١)]، وقتل أبا عَزَّة الجُمَحي وكان قد أُسر يوم بدر، فذكر للنبي -عليه الصلاة والسلام- فقراً وحاجة فتركه، فأُسر يوم أحد، فذكر للنبي -عليه الصلاة والسلام- فقراً وحاجة، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تَمْسَحُ على عَارِضَيْكَ بمكة تقول: قد خَدَعْتُ محمدا مرتين**»[(٢)]، فأمر النبي -عليه الصلاة والسلام- بقتله، وقال النبي ﷺ: «**لا يُلْدَغُ المؤمن من جُحْرٍ واحد مرتين**»[(٣)] قال الموفق بن قدامة: «وهذه قصص عمَّت واشتَهرت،

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبير ٩/ ١١٠ (١٨٠٥٢) بإسناده عن الشافعي قال: «أنبأ عدد من أهل العلم من قريش وغيرهم من أهل العلم بالمغازي، أن رسول الله ﷺ أسر النضر بن الحارث العبدي يوم بدر، وقتله بالبادية أو الأثيل صبرا، وأسر عقبة بن أبي معيط فقتله صبرا»، وينظر: التلخيص الحبير ٤/ ٢٨٨ (١٨٧٦).

قال ابن تيمية في الصارم المسلول ١/ ٤٠٦: «فقتل عقبة بن أبي معيط صبرا بالصفراء وكذلك النضر بن الحارث؛ لما كانا يؤذيانه ويفتريان عليه ويطعنان فيه، مع استبقائه عامة الأسرى»، وقال في الجواب الصحيح ٥/ ٣٧٩: «وكان النضر بن الحارث من شياطين قريش، وممن يؤذي رسول الله ﷺ، وينصب له العداوة»، وقال ابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٩٩: «وقتل عقبة بن أبي معيط من الأسرى، وقتل النضر بن الحارث؛ لشدة عداوتهما لله ورسوله».

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبير ٩/ ١١١ (١٨٠٢٨) بهذا اللفظ عن الشافعي، وأخرجه ٩/ ١١١ (١٨٠٢٩) مرسلا عن سعيد بن المسيب وفيه: «**لا، والله لا تمسح عارضيك بمكة تقول: سخرت بمحمد مرتين**»، وينظر: البدر المنير ٩/ ١٠٩ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري ١٥/ ٣٦٧ (٦١٣٣)، ومسلم ٨/ ٢٢٧ (٧٦٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفعلها النبي ﷺ مرات، وهو دليل على جوازها. ولأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين وبقاؤه ضرر عليهم فقَتْله أصلح، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير، ففداؤه أصلح، ومنهم حَسَن الرأي في المسلمين، يرجى إسلامه بالمنِّ عليه أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم والدفع عنهم، فالمنُّ عليه أصلح، ومنهم من يُنتفع بخدمته، ويؤمن شره، فاسترقاقه أصلح، كالنساء والصبيان، والإمام أعلم بالمصلحة، فينبغي أن يفوَّض ذلك إليه»[١].

الثاني: الرِّق؛ لأنه يجوز إقرارهم على الجزية، فبالرِّق أولى، ولأنه أبلغ في صَغارهم.

الثالث: المَنّ؛ لقول الله تعالى: ﴿**فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً**﴾ [محمد:٤]، والمَنّ يعني: الإطلاق مجاناً بدون مقابل، وقد مَنَّ النبي ﷺ على عدد من الناس، كثُمامة بن أثال رضي الله عنه[٢]، وأبي عَزَّة الجُمحي في أول الأمر في غزوة بدر، وأبي العاص بن الربيع زوج ابنته زينب[٣].

---

(١) المغني ٩/ ٢٢١-٢٢٢.

(٢) أخرجه البخاري ١٠/ ٤٥١ (٤٣٧٢)، ومسلم ٥/ ١٥٨ (٤٦٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٦٢ (٢٦٩٢)، وأحمد ٤٣/ ٣٨١ (٢٦٣٢٦)، والحاكم ٣/ ٢٥ (٤٣٠٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه»، وحسن إسناد رواية أبي داود ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ١١٧.

الرابع: الفداء بمالٍ أو بأسيرٍ مسلمٍ.

أما الفداء بالمال؛ فلحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربع مائة»(١) وهو حديث صحيح بمجموع الطرق.

وأما الفداء بأسير مسلم؛ فلحديث عمران رضي الله عنه «أن النبي ﷺ فَدَى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عُقَيْلٍ»(٢).

قوله: «**وَيَجِبُ عَلَيْهِ: فِعْلُ الْأَصْلَحِ**» والقاعدة في التخيير أن التخيير إذا كان للإنسان فهو تخيير تَشَهٍّ، وإذا كان التخيير لغيره فهو تخيير مصلحة، وتخيير الإمام هنا لغيره، فهو تخيير مصلحة، ولذلك يلزمه أن يختار الأصلح من هذه الأمور الأربعة.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ مُسْتَرَقٍّ مِنْهُمْ: لِكَافِرٍ**» لما روي أن عمر رضي الله عنه

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٦١ (٢٦٩١)، والنسائي في السنن الكبرى ٨/ ٤٥ (٨٦٠٧)، والحاكم ٢/ ١٣٥ (٢٥٧٣)، وقال: «حديث صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ١١٦: «وأعله ابن القطان بأن قال: من أبو العنبس؟ ولا يعرف اسمه ولا حاله. وقال أبو حاتم: شيخ».

(٢) أخرجه الترمذي ٣/ ١٨٧ (١٥٦٨)، وأحمد ٣٣/ ٦١ (١٩٨٢٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وأصله في صحيح مسلم ٣/ ١٢٦٢ (١٦٤١) وفيه: «كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل، فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، وأسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلا من بني عقيل... ففدي بالرجلين».

كتب إلى أمراء الأمصار ينهاهم عن ذلك[١]، ولأن بقاءه رقيقًا للمسلمين فيه تعريض له بالإسلام.

مسألة: هل يُسترق الأسير إذا أسلم؟

قيل: إن أسلم الأسير صار رقيقًا في الحال[٢].

وقيل: إن أسلم حرم قتله، ويخير فيه الإمام بين المَنِّ والفداء والاسترقاق، دون القتل[٣].

وهذان القولان روايتان عن الإمام أحمد، وقال صاحب الإنصاف إن الرواية الثانية هي المذهب[٤]، واختاره الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ[٥]، هذا إذا أسلم بعد أسره.

أما إن أسلم قبل أسره حرم قتله واسترقاقه والمفاداة به؛ لأن الاسترقاق إنما يكون للكافر إذا استُرِق، أما إذا أسلم فلا يمكن أن يُسترق مسلم؛ لأن الرِّق يُعرفه الفقهاء بأنه عَجْز حُكمي يقوم بالإنسان بسبب كفره بالله تعالى.

---

(١) ذكره الخلال في أحكام أهل الملل ١/ ٢٤٤ (٦٩٤).

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ١٣٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/ ١٣٤.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: المغني ٩/ ٢٢٢.

قوله: «وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِ مَنْ لَمْ يَبْلُغْ مِنْ أَوْلَادِ الْكُفَّارِ، عِنْدَ وُجُودِ أَحَدِ ثَلَاثَةِ أَسْبَابٍ» البلوغ يكون بالعلامات المعروفة، إما ببلوغ تمام خمسة عشرة سنة، وإما بنبات الشعر الخشن حول الفرج، أو بإنزال المني يقظةً أو مناماً، فمن لمن يبلغ من أولاد الكفار يحكم بإسلامه عند وجود أحد هذه الأسباب الثلاثة:

قوله: «أَحَدُهَا: أَنْ يُسْلِمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ: خَاصَّةً» لقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور،:٢١]، فيتبع الوالدَ المسلمَ.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ يُعْدَمَ أَحَدُهُمَا بِدَارِنَا. الثَّالِثُ: أَنْ يَسْبِيَهُ مُسْلِمٌ: مُنْفَرِداً عَنْ أَحَدِ أَبَوَيْهِ» فهنا يحكم له بالإسلام؛ لمفهوم قول النبي ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**»(١)، وقد انقطعت تبعيَّته لأبويه بانقطاعه عن أحدهما وإخراجه من دارهما إلى دار الإسلام.

وأما إذا سُبي الأطفال منفردين فإنهم يحكم لهم بالإسلام؛ بالإجماع، حكاه الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢).

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٧٩ (١٣٨٥) واللفظ له، ومسلم ٨/ ٥٢ (٦٩٢٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: المغني ٩/ ٢٦٧.

قوله: «فَإِنْ سَبَاهُ ذِمِّيٌّ: فَعَلَى دِينِهِ» يعني يكون على دين هذا الذمي، فإذا كان يهودياً يكون يهودياً، وإذا كان نصرانياً يكون نصرانياً؛ للحديث السابق: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**»[(١)].

قوله: «أَوْ سُبِيَ مَعَ أَبَوَيْهِ: فَعَلَى دِينِهِمَا» للحديث السابق: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**»[(٢)].



---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٣٢.

(٢) سبق تخريجه ص: ٤٣٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ومَنْ قتلَ قَتيلًا في حَالَةِ الحَرْبِ: فلَهُ سَلَبُه - وهُو: ما عَلَيهِ مِنْ ثِيَابٍ، وحُلِيٍّ، وسِلاحٍ- وكَذَا: دابَّتُهُ التي قاتَلَ علَيها، وما عَلَيهَا.

وأمَّا نَفَقَتُهُ، ورَحلُهُ، وخَيمَتُهُ، وجَنِيبُهُ: فَغَنِيمَةٌ.

وتُقسَمُ الغَنِيمَةُ: بَينَ الغَانِمِين. فيُعطَى لَهُم أربَعَةُ أخمَاسِهَا: للرَّاجِلِ: سَهْمٌ. وللفَارِسِ علَى فَرَسٍ هَجِينٍ: سَهمَانِ. وعلَى فَرَسٍ عَرَبِيٍّ: ثَلاثَةٌ.

وَلَمْ يُسْهَمْ: لِغَيرِ الخَيلِ. ولا يُسهَمُ إلَّا لِمَن فِيهِ أربَعَةُ شُرُوطٍ: البُلُوغُ. والعَقلُ. والحُرِيَّةُ. والذُّكُورَةُ. فإن اختَلَّ شَرطٌ: رُضِخَ لَهُ، ولا يُسْهَمُ.

ويُقسَمُ الخُمُسُ البَاقِي خَمسَةَ أسهُمٍ: سَهمٌ: للَّهِ ولِرَسُولِهِ، يُصرَفُ مَصْرِفَ الفَيءِ. وسَهْمٌ: لِذَوِي القُربَى، وهُم: بَنُو هاشِمٍ، وبَنُو المُطَّلِبِ، حَيثُ كانُوا، للذَّكَرِ مِثلُ حَظِّ الأُنثَيينِ. وسهمٌ: لِفُقَرَاءِ اليَتَامَى، وهُم: مَن لا أبَ لَهُ ولَم يَبلُغ. وسَهْمٌ: للمَسَاكِينِ. وسَهْمٌ: لأبنَاءِ السَّبيلِ].



الشرح

قوله: «**وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فِي حَالَةِ الْحَرْبِ: فَلَهُ سَلَبُهُ**» ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ قتل قتيلا له عليه بَيِّنَةٌ فله سَلَبُهُ**»(١)، وعن عوف بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن رسول الله ﷺ قضى بِالسَّلَبِ للقاتل» رواه مسلم(٢)، وفي زيادة صحيحة عند أبي داود: «ولم يُخَمِّسِ السَّلَبَ»(٣)، وفي صحيح مسلم في قصة سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قتل رجلاً من المشركين كان على جمله في غزو النبي ﷺ لهوازن قال: «ثم جئت بالجمل أقوده عليه رحله وسلاحه، فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه فقال: «**من قتل الرجل؟**» قالوا: ابن الأَكْوَعِ. قال: «**له سَلَبُهُ أَجْمَعُ**»(٤).

وهذا من باب التحفيز والتشجيع للمقاتلين والمجاهدين؛ لكي يكون حافزاً لهم على قتل الكفار، وهذا مما استدل به بعض أهل العلم على أن الإنسان إذا قصد بعمله وجه الله عَزَّ وَجَلَّ وأراد من ذلك مصلحة

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٦٢ (٣١٤٢)، ومسلم ٥/ ١٤٧ (٤٦٦٧).

(٢) أخرجه مسلم ٥/ ١٤٩ (٤٦٧٠).

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٧٢ (٢٧٢١) من حديث عوف بن مالك وخالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وصحح إسناده ابن الملقن في البدر المنير ٧/ ٣٤٥.

(٤) أخرجه مسلم ٥/ ١٥٠ (٤٦٧١).

دنيوية فإن ذلك لا يؤثر على إخلاصه؛ فإن هذا المقاتل يقاتل في سبيل الله ومع ذلك جعل له النبي ﷺ هذا الحافز وهو أن يكون له سَلَب القتيل، ونظير ذلك قول الله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ [نوح،:١٢]، فذكر منافع دنيوية لاستغفارهم.

ثم بيَّن المؤلف المقصود بالسَّلَب، فقال:

قوله: «وَهُوَ: مَا عَلَيْهِ» أي: على القتيل.

قوله: «مِنْ: ثِيَابٍ، وَحُلِيٍّ، وَسِلَاحٍ وَكَذَا دَابَّتُهُ: الَّتِي قَاتَلَ عَلَيْهَا، وَمَا عَلَيْهَا» فالسَّلَب خاصٌ بما على القتيلِ حال قتله، أو ما يستعين به في القتال، كالثياب والحُليِّ والسلاح والدَّابة، فهذه كلها تدخل في السَّلَب.

قوله: «وَأَمَّا نَفَقَتُهُ، وَرَحْلُهُ، وَخَيْمَتُهُ، وَجَنِيبُهُ: فَغَنِيمَةٌ» وهذه لا تدخل في السَّلَب.

وقول المؤلف: «وَجَنِيبُهُ» الجنيبُ معناه: أن يُجنِّب فرساً إلى فرسه، فبعضهم يكون عنده فَرَسان فيجعل فرساً قريباً من فرسه، فإذا فتر المركوب تحول إلى المَجْنوب.

قوله: «وَتُقْسَمُ الْغَنِيمَةُ بَيْنَ الْغَانِمِينَ» الغنيمة هي: كل مالٍ أُخذ من الكفار قَهراً بالقتال.

والفرق بينها وبين الفيء: أن الفيء هو كل مالٍ أُخذ من الكفار بدون قتال، وأما الغنيمة فبالقتال.

وحلُّ الغنيمةِ من خصائص هذه الأمة؛ لقول النبي ﷺ: «**أُعْطِيتُ خمسًا لم يُعْطَهُنَّ أحد من الأنبياء قَبْلِي**»(١)، وذكر منها: «**وَأُحِلَّتْ لي الغنائم**»، وقد كانت الغنائم قبل النبي ﷺ تُجمع، وتنزل عليها نار من السماء فتحرقها(٢).

قوله: «**فَيُعْطَى لَهُمْ أَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهَا**» تُقسَّم الغنيمة إلى خُمُس وأربعة أخماس، فالأخماس الأربعة تكون للغانمين، وهذا بالإجماع؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال:٤١]، يعني: والباقي للغانمين، وكان النبي ﷺ يقسم الغنائم كذلك.

وأما كيفية قسمة الغنيمة بين المقاتلين، فذكرها بقوله:

«**لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ**» يعني: لغير الفارس، وهو الذي يقاتل من غير خيل، فهذا يكون له سهم واحد.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٤٨ (٤٣٨) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٦٣ (١٩١١) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٢ (٣١٢٤) واللفظ له، ومسلم ٥/ ١٤٥ (٤٦٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «...**فجاءت النار فأكلتها، ثم أحل الله لنا الغنائم؛ رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا**».

قوله: «**وَلِلْفَارِسِ عَلَى فَرَسٍ هَجِينٍ: سَهْمَانِ**» فإن كان الفارس على فرس هجين فله سهمان، والهجين هو: ما كان أبوه عربيا فقط.

قوله: «**وَعَلَى فَرَسٍ عَرَبِيٍّ: ثَلَاثَةٌ**» إن كان على فرسٍ عربي فيكون له ثلاثة أسهم؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سَهْمًا»[(١)] رواه البخاري، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قَسَمَ رسول الله ﷺ يوم خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سهمين، وَلِلرَّاجِلِ سهما. قال: فَسَّرَهُ نَافِعٌ فقال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم»[(٢)]، ولأن نفع الفارس أعظم من نفع الراجل.

ولكن تفريق المؤلف بين الفرس الهجين والفرس العربي محل نظر؛ ولذلك ذهب بعض أهل العلم إلى عدم التفريق بينهما[(٣)]؛ وأن الفارس له ثلاثة أسهم؛ لعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما وما جاء في معناه فإنه لم يَخص الفرس العربي وإنما أطلق.

وهذا هو الأقرب -والله أعلم- أنه يُسْهَم للفارس مطلقـًا ثلاثة أسهم سواء كان فرسه عربيـًا أو كان هجينـًا.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٣٢٠ (٢٨٦٣).

(٢) أخرجه البخاري ١٠/ ٢٨٧ (٤٢٢٨) واللفظ له، ومسلم ٥/ ١٥٦ (٤٦٨٥).

(٣) ينظر: المغني ٩/ ٢٤٩.

مسألة: ما الذي يقاس على الفرس في الوقت الحاضر؟

أقرب ما يقاس عليه الطائرة؛ لأن الطائرة أسرع وأنفع ما يُقاتل عليه في العصر الحديث كما أن الفرس كان أسرع ما يُقاتل عليه قديمًا، وأما الإبل فأقرب ما تكون إلى الدَّبَّابة، هذا هو الظاهر -والله أعلم-، ولذلك فالطيار الذي يقاتل يُسهم له ثلاثة أسهم؛ سهم له وسهمان لطائرته، كما أنه يُسهم للفارس ثلاثة أسهم؛ سهم له وسهمان لفرسه.

قوله: «**وَلَا يُسْهَمُ: لِغَيْرِ الْخَيْلِ**» فالإسهام فقط إنما هو للخيل؛ لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيراً، بل لم تخل غزوة من غزواته من إبل، ولم ينقل أن النبي ﷺ كان يُسهم للإبل مطلقًا، وإنما ورد عنه أنه يُسهم للخيل فقط؛ وذلك تشجيعًا للمقاتلين بأن يقاتلوا على الخيول؛ لأن نفعها أعظم، وبناءً على ذلك لا يُسهم في وقتنا الحاضر لغير الطيار، ولا شك أن نفع الطيار أكثر من غيره.

قوله: «**وَلَا يُسْهَمُ إِلَّا لِمَنْ فِيهِ أَرْبَعَةُ شُرُوطٍ**» لا يُسهم لمن كان على فرس إلا لمن توفرت فيه الشروط الأربعة، وهي:

قوله: «**الْبُلُوغُ، وَالْعَقْلُ وَالْحُرِّيَّةُ، وَالذُّكُورَةُ**» فلا بد من هذه الشروط الأربعة: أن يكون بالغًا، عاقلاً، حراً، ذكراً.

ومراد المؤلف بالإسهام هنا ليس فقط الإسهام الذي يكون للفارس، وإنما الإسهام في الغنيمة مطلقًا، فإذا اختل واحدٌ من هذه الشروط

الأربعة بأن لم يكن بالغـاً مثلاً كأن يكون صبيّا مع الجيش أو كان غير عاقل أو كان رقيقـاً أو كانت امرأة، فهؤلاء لا يُسهَم لهم من الغنيمة، ولذلك قال المؤلف:

«فَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ: رُضِخَ لَهُ، وَلَمْ يُسْهَمْ» معنى الرَّضْخ: أن يعطى من غير تقدير، فيعطى ما يرى فيه الإمام المصلحة، لكن لا يبلغ الرَّضخ قدر السهم وإنما يكون أقل من مقدار السهم، فيُرضخ للصبيان والمجانين والأرقاء والنساء؛ تطييبـاً لخواطرهم، وهكذا من حضر قسمة الميراث وهو غير وارث؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء:٨]، فينبغي من حضر قسمة الشيء أن يُطيَّب خاطره بأن يعطى شيئـاً من المال الذي يقسم.

وإنما يرضخ للصبيِّ ولا يسهم له؛ لأنه ليس من المقاتلة، فيفترض أنه لم يدخل في الجيش أصلاً، ولذلك فالنبي ﷺ لما عُرض عليه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان عمره أربعة عشرة سنة فلم يُجزه، وعُرض عليه يوم الخندق وعمره خمسة عشرة سنة فأجازه(١)، وكذلك النساء لسن من أهل القتال، فلذلك يُرْضَخ لهن رَضْخـاً.

قوله: «وَيُقَسَّمُ الْخُمُسُ الْبَاقِي: خَمْسَةَ أَسْهُمٍ» لأن الغنيمة تقسم أربعة أخماس للغانمين والخُمُس المتبقي يُقسَّم بهذه الطريقة التي أشار إليها

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٠٨.

المؤلف، وهي المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

قوله: «سَهْمٌ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ: يُصْرَفُ مَصْرِفَ الْفَيْءِ» لقول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ فهذا سهم الله ورسوله، ويصرف مصرف الفيء فيدخل في بيت مال المسلمين الذي يصرف في مصالح المسلمين.

قوله: «وَسَهْمٌ لِذَوِي الْقُرْبَى» أي قرابة النبي ﷺ.

قوله: «وَهُمْ: بَنُو هَاشِمٍ، وَبَنُو الْمُطَّلِبِ حَيْثُ كَانُوا» هاشم هو جدُّ النبي ﷺ، والمطَّلب أخوه، وقال النبي ﷺ: «**إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد**»(١)، وقال عن بني المطلب: «**إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام**»(٢)، فكان النبي ﷺ يُشرِّكُهم في الخُمُس، ولكن الصحيح أن هذا خاص بخُمس الغنيمة ولا يشمل ذلك الزكاة -كما ذكرنا -في شرح كتاب الزكاة أنها لا تدفع لبني هاشم، وقلنا إن الصحيح أن مصرف ذوي القربى خاص ببني هاشم فقط، ولا يلحق بهم بنو المطلب.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٥٩ (٣١٤٠) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ١٤٦ (٢٩٨٠)، والنسائي ٧/ ١٣٠ (٤١٣٧)، وأحمد ٢٧/ ٣٠٤ (١٦٧٤٠)، والبيهقي في السنن الكبير ٦/ ٥٥٤ (١٢٩٥٣) واللفظ له، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٧/ ٣١٧-٣١٨.

قوله: «**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ**» كقسمة الميراث.

قوله: «**وَسَهْمٌ لِفُقَرَاءِ الْيَتَامَى وَهُمْ: مَنْ لَا أَبَ لَهُ، ولَمْ يَبْلُغْ**» اليتامى: جمع يتيم، واليتيم كما عرَّفه المؤلف: «**مَنْ لَا أَبَ لَهُ، وَلَمْ يَبْلُغْ**»، فمن مات أبوه قبل البلوغ فهذا هو اليتيم، وأما من ماتت أمه قبل البلوغ فليس يتيماً، وكذلك من مات أبوه بعد البلوغ فلا يسمى يتيماً، وتجد بعض الناس يخطئ فيقول عمن هو فوق خمس عشرة سنة: يتيم، وهذا غير صحيح؛ فاليتيم إنما يطلق على من مات أبوه قبل البلوغ، ولاحِظْ أن تعريفات الفقهاء أحياناً تجدها في غير مظانِّها، فاليُتْم يعرفه الفقهاء في هذا الموضع.

والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ خَصَّ ذلك بفقراء اليتامى، فاشترط في اليتامى أن يكونوا فقراء، وهذا أحد أقوال أهل العلم في المسألة.

والقول الثاني: لا يشترط في اليتامى -في هذا الموضع- أن يكونوا فقراء؛ لأننا لو جعلنا هذا السهم خاصاً بالفقراء لم يكن لعطف المساكين عليهم فائدة؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فقوله: ﴿وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ يشمل الفقراء والمساكين، فلو كان المقصود بهم فقراء اليتامى لقال: (والمساكين)، ويدخل فيهم فقراء اليتامى.

وهذا القول هو الأقرب أن ذلك لا يختص بفقراء اليتامى، وقد رجحه

الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، ولذا يعطى اليتيم ولو كان غنيـاً؛ جبراً للنقص الذي حصل له بفقد أبيه، فإن اليتيم يتألم بفقد والده حتى ولو كان غنيـاً؛ فإنه يرى غيره ممن هو في سنه أو دونه ومعهم آباؤهم وهو قد فقد أباه، فيتألم بذلك ويتأثر نفسيـاً، فجبراً لخاطره جُعل له حق في الخُمس.

قوله: «وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ» ويشمل ذلك الفقراء، وسبق أن بيَّنا في شرح كتاب الزكاة الفرق بين الفقراء والمساكين وقلنا إن بينهم عموما وخصوصا، وأنها من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت وإذا افترقت اجتمعت، فكل فقير -عند الإطلاق- مسكين، وكل مسكين فقير، وذكرنا أنه إذا جُمع بينهما ففي مدلول كل منهما خلاف، ورجحنا أن الفقير من لا يجد شيئـاً أو يجد دون نصف الكفاية، والمسكين من يجد نصف الكفاية أو أكثرها، أما من يجد تمام الكفاية فهذا مكفي وليس فقيراً ولا مسكينـاً، ومن يَفضل له شيء بعد الكفاية فهذا غني، ويمكن أن نضرب لهذا أمثلة:

إنسان ليس عنده أي دخل، فهذا فقير.

إنسان عنده دخل يكفيه إلى ثلث الشهر، فهذا فقير.

إنسان عنده دخل يكفيه إلى منتصف الشهر، أو إلى ثلثي الشهر، فهذا مسكين.

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٨/ ٢٨.

إنسان عنده دخل يكفيه إلى آخر الشهر، فهذا مكفي ليس فقيراً ولا مسكيناً.

إنسان عنده دخل يفضل له آخر الشهر، فهذا غني.

قوله: «وَسَهْمٌ لِأَبْنَاءِ السَّبِيلِ» ابن السبيل: هو المسافر الذي انقطع به السفر كأن ضاعت نفقته أو سرقت، فهذا يعطى من الخُمس ومن الزكاة أيضا ما يُوصله إلى بلده ولو كان غنياً فيه فيعطى، وهذا أكثر ما يكون في الوقت الحاضر في مكة في موسم الحج أو في العمرة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والفَيءُ: هُو ما أُخِذَ مِن مالِ الكُفَّارِ بِحَقٍّ، مِن غَيرِ قِتالٍ، كالجِزيَةِ، والخَرَاجِ، وعُشْرِ التِّجَارَةِ مِنَ الحَربيِّ، ونِصْفِ العُشْرِ مِن الذِّميِّ، وما تَرَكُوهُ فَزَعًا، أو عَن مَيِّتٍ ولا وَارِثَ لَهُ.

ومَصرِفُهُ: في مَصَالِحِ المُسلِمِينَ. وَيُبْدَأُ: بِالأَهَمِّ فالأَهَمِّ، مِنْ سَدِّ ثَغْرٍ، وكِفَايَةِ أهْلِهِ، وحاجَةِ مَن يَدفَعُ عن المُسلِمِينَ، وعِمَارَةِ القَنَاطِرِ، ورِزْقِ القُضَاةِ والفُقَهَاءِ، وغَيرِ ذلِكَ.

فإن فَضَلَ شَيءٌ: قُسِمَ بَينَ أحرَارِ المُسلِمِينَ، غَنِيِّهِم وفَقِيرِهِم.

وبَيتُ المَالِ: مِلْكٌ للمُسلِمِينَ. يَضمَنُهُ مُتلِفُهُ. ويَحرُمُ: الأَخذُ مِنهُ بِلا إذْنِ الإمَامِ].

الشـــرح

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للكلام عن أحكام الفيء.

قوله: «وَالْفَيْءُ هُوَ: مَا أُخِذَ مِنْ مَالِ الْكُفَّارِ بِحَقٍّ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ» الفيء: أصله من الرجوع، سمِّي بذلك؛ لأنه رجع من المشركين إلى المسلمين، وقد ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ

ﭐﻟۡﻘُﺮَﻯٰ ﻓَﻠِﻠَّﻪِ ﻭَﻟِﻠﺮَّﺳُﻮﻝِ ﻭَﻟِﺬِﻱ ﭐﻟۡﻘُﺮۡﺑَﻰٰ﴾ [الحشر:٧]، وتعريفه شرعا ما ذكره المؤلف، وهو «المال الذي أُخذ من الكفار بدون قتال».

وقد ذكره الله تعالى في القرآن في أكثر من موضع، ومَثَّل المؤلف له بأمثلة، فقال:

«**كَالْجِزْيَةِ**» لأنها تؤخذ بغير قتال، وسيأتي الكلام عن أحكام الجزية.

قوله: «**وَالْخَرَاجِ**» الخراج: هو المال المضروب على الأرض الخَراجيَّة التي غُنِمت ثم وُقِفت على المسلمين، كالأراضي التي وَقَفها عمر رضي الله عنه على المسلمين كأرض الشام وأرض مصر وأرض العراق، لكن لم تبق هذه الأراضي وقفا في وقتنا الحاضر؛ فقد تغيرت الأمور مع مرور الوقت وما مرَّ على المسلمين من أحداث عظيمة، وإلا فالأصل أنها أوقاف على المسلمين، فكان يؤخذ على صاحب الأرض الخراجيَّة مال يدفعه إلى المسلمين.

قوله: «**وَعُشْرِ التِّجَارَةِ مِنْ الْحَرْبِيِّ**» العُشْر: ما يؤخذ من كل كافر اتَّجر في بلاد الإسلام، وهذا يسمى في وقت الحاضر بالضَّرائب، فإذا فُتح للكفار مجال للاستثمار في بلاد المسلمين فلا بأس بأن يؤخذ منهم شيء من المال مقابل اتِّجارهم في أرض المسلمين، وكان هذا موجوداً في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيؤخذ العُشر من الحربي، وهو عشرة في المائة.

قوله: «وَنِصْفِ الْعُشْرِ: مِنْ الذِّمِّيِّ» نصف العُشر: خمسة في المائة؛ لآثار وردت عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا.

قوله: «وَمَا تَرَكُوهُ فَزَعًا» فيكون فيئًا، كما حصل ليهود بني النَّضير؛ فإن الله تعالى ألقى في قلوبهم الرعب فأصبحوا - كما حكى الله عنهم- ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر:٢].

قوله: «أَوْ عَنْ مَيِّتٍ، وَلَا وَارِثَ لَهُ» أي من مات وليس له وارث من الكفار يكون ما تركه فيئًا يصرف لبيت مال المسلمين.

أما من مات من المسلمين وليس له وارث، فإنه ماله يصرف لبيت مال المسلمين، وإذا كان له أقارب لكن ليسوا أصحاب فرض ولا عصبة، كأن يكون له خال أو عمة فهذا يرجع إلى مسألة ميراث ذوي الأرحام، فالحنفية[١] والحنابلة[٢] يرون توريث ذوي الأرحام، أما المالكية[٣] والشافعية[٤] فيرون عدم توريث ذوي الأرحام، وأنه يصرف لبيت المال.

---

(١) ينظر: المبسوط ٣٠/ ٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: المغني ٦/ ٣١٦-٣١٧.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٦/ ٤١٤-٤١٥.

(٤) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٤١٩.

والصحيح هو ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة أنه يصرف لذوي الأرحام؛ لقول النبي ﷺ: «**الخال وارث من لا وارث له**»[(١)]، بل إن المتأخرين من فقهاء المالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] رجعوا لقول الحنفية والحنابلة في أنه يصرف ميراث ذوي الأرحام إلى ذوي الأرحام أنفسهم.

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٩٢ (٢١٠٣)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ١١٤ (٦٣١٧)، وابن ماجه ٢/ ٩١٤ (٢٧٣٧)، وأحمد ١/ ٣٢١ (١٨٩)، وابن حبان ١٣/ ٤٠٠ (٦٠٣٧) من حديث أبي أمامة سهل بن حنيف رضي الله عنه، وحسنه الترمذي.

وأخرجه الترمذي ٣/ ٤٩٣ (٢١٠٤)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ١١٥ (٦٣١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال: «وهذا حديث غريب، وقد أرسله بعضهم ولم يذكر فيه عن عائشة»، ورجح البيهقي وقفه كما في السنن الكبير ٦/ ٣٥٣ (١٢٢١٥).

وأخرجه أبو داود ٣/ ١٢٣ (٢٨٩٩)، وابن ماجه ٢/ ٨٧٩ (٢٦٣٤)، وأحمد ٢٨/ ٤١٣ (١٧١٧٥)، وابن حبان ١٣/ ٣٩٧ (٦٠٣٥)، والحاكم ٤/ ٣٨٢ (٨٠٠٢) من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وحسنه الحافظ أبو زرعة كما نقله عنه ابن أبي حاتم في العلل ٤/ ٥٥٢ (١٦٣٦)، والحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ٣٠، ونقل البيهقي في السنن الكبير ٦/ ٣٥٣ (١٢٢١٢) بإسناده عن المفضل بن غسان الغلاني **قوله:** «كان يحيى بن معين يبطل حديث: «**الخال وارث من لا وارث له**» -يعني حديث المقدام- وقال: ليس فيه حديث قوي».

وينظر: العلل للدارقطني ١٤/ ٣٣٥ (٣٦٧٩)، البدر المنير ٧/ ١٩٨-١٩٩، التلخيص الحبير ٣/ ١٨٢-١٨٣ (١٣٤٥).

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٦/ ٤١٥، شرح مختصر خليل للخرشي ٨/ ٢٠٨.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ١٣-١٤.

والحاصل أن من مات من المسلمين وليس له وارث لا أحد من ذوي الأرحام فإن إرثه لبيت المال، وإذا كان له قريب فإن كان صاحب فرض فيُرد عليه الباقي، وإن لم يكن صاحب فرض ولا عاصب فيصرف لذوي الأرحام.

قوله: «وَمَصْرِفُهُ» أي: مصرف الفيء.

قوله: «فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ» ومصارف بيت المال هي مصالح المسلمين.

قوله: «وَيُبْدَأُ بِالأَهَمِّ فَالأَهَمِّ مِنْ: سَدِّ ثَغْرٍ وَكِفَايَةِ أَهْلِهِ» يعني كفاية أهل الثغور، والثغور: هي التي تسمى في الوقت الحاضر بالحدود التي بين المسلمين والكفار؛ وذلك لأن حفظ بلاد المسلمين وأمْنِهم من عدوهم من أهم الأمور، فيُبدأ بها.

قوله: «وَحَاجَةِ مَنْ يَدْفَعُ عَنْ الْمُسْلِمِينَ» وهم المرابطين في الحدود، ونحوهم.

قوله: «وَعِمَارَةِ الْقَنَاطِرِ» ومن ذلك في الوقت الحاضر إنشاء الطرق، وكل ما يحتاج إليه المسلمون كالمستشفيات والمدارس.

قوله: «وَرَزْقِ الْقُضَاةِ، والْفُقَهَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ» الرَّزْق: هو نصيب ومكافأة من بيت المال، ويعطى هذا الرزق للقائمين بالوظائف الدينية التي هي من فروض الكفايات كالقضاة والفقهاء المفتين والمعلمين، وقد حُكي

الإجماع على ذلك، أما أخذ هؤلاء أجرة على عملهم فهذا محل خلاف بين أهل العلم، لعله يأتي -إن شاء الله- في كتاب الإجارة.

ومن ذلك أيضـًا رواتب الأئمة والمؤذنين فهذه تعتبر من الرَّزْق من بيت المال، ولا بأس بهذا الرزق ولا شبهة فيه؛ لأن بيت المال يصرف في مصالح المسلمين، ولا شك أن صرفه في هذه الأمور من أبرز المصالح للمسلمين، فكونه يصرف مكافأة للإمام والمؤذن فيه مصلحة عظيمة وانتظام أمر المسجد، ولو لم يصرف مكافأة للإمام والمؤذن فلن ينتظم أمر المسجد، وهكذا بالنسبة لصرف الرَّزْق للفقهاء والمفتين والقضاة وغير ذلك من الوظائف الدينية، ولذلك إذا تخلف الإمام أو المؤذن عن بعض الأوقات فلا يلزمه أن يخرج شيئـًا أو يتصدق بشيء مقابل تلك الأوقات التي لم يؤمّ أو لم يؤذن فيها؛ لأنه ليس أجيراً، وهناك فرق بين الرَّزْق والأجرة.

قوله: «فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ: قُسِمَ بَيْنَ أَحْرَارِ الْمُسْلِمِينَ غَنِيِّهِمْ وَفَقِيرِهِمْ» يعني: إن صرف المال في بيت مال المسلمين في المصالح العامة وفاض شيء من المال فإنه يصرف على المسلمين، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: «والله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب، إلا عبدا مملوكا»[1]، وقرأ قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الحشر:٧]، إلى أن بلغ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ١٣٦ (٢٩٥٠) واللفظ له، وأحمد ١/ ٣٨٩ (٢٩٢).

ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر:١٠].

قوله: «وَبَيْتُ الْمَالِ: مُلْكٌ لِلْمُسْلِمِينَ» بيت المال -كما يقال بلغة العصر- يعتبر شخصية اعتباريَّة، وهو ملك للمسلمين لا يملكه شخص معين.

قوله: «وَيَضْمَنُهُ: مُتْلِفُهُ» من أتلف بيت المال أو شيئًا منه ضمنه كغيره من المتلَفات.

قوله: «وَيَحْرُمُ الْأَخْذُ مِنْهُ: بِلَا إِذْنِ الْإِمَامِ» لأنه افتيات عليه فيما هو مُفوَّض إليه، بل حتى الإمام ليس له أن يصرف منه إلا فيما ترجَّحت فيه المصلحة؛ لأنه مؤتمن عليه، وإذا أطلق الفقهاء الإمام فمرادهم به من له السلطة العليا في الدولة، وهو الرئيس أو الملك. فبيت المال هو ملك للمسلمين، والصرف منه لا يكون إلا بإذن الإمام.



باب عَقْدِ الذِّمَّةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لَا تُعْقَدُ: إلَّا لأَهلِ الكِتَابِ، أو: لِمَن لَهُ شُبهَةُ كِتَابٍ، كالمَجُوسِ.

ويَجِبُ علَى الإمامِ: عَقدُها، حَيثُ أَمِنَ مَكرَهُم، والتَزَمُوا لَنَا بأربَعَةِ أحكامٍ:

أَحَدُهَا: أن يُعْطُوا الجِزيَةَ عن يَدٍ وهُم صَاغِرُون.

الثَّانِي: أن لا يَذكُرُوا دينَ الإسلامِ إلَّا بالخَيرِ.

الثَّالِثُ: أن لا يَفعَلُوا ما فِيهِ ضَرَرٌ على المُسلِمِينَ.

الرَّابِعُ: أن تَجرِيَ علَيهِم أحكَامُ الإسلامِ، في نَفسٍ، ومَالٍ، وعِرضٍ، وإقامَةِ حَدٍّ فِيمَا يُحَرِّمُونَهُ، كالزِّنَى، لا فِيمَا يُحِلُّونَهُ، كالخَمرِ.

ولا تُؤخَذُ الجِزيَةُ: مِن امرَأَةٍ، وخُنثَى، وصَبِيٍّ، ومَجنُونٍ، وقِنٍّ، وزَمِنٍ، وأَعمَى، وشَيخٍ فانٍ، ورَاهِبٍ بِصَومَعَةٍ.

ومَن أسلَمَ مِنهُم بَعدَ الحَولِ: سَقَطَت عَنهُ الجِزْيَةُ].



الشرح

الذِّمَّة في اللغة: العهد، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة:١٠]، والإلُّ معناه: القرابة، والذِّمَّة: العهد، والأصل أن الإنسان يحتمي بأحد أمرين: إما بالقرابة، وإما بالعهد.

وعقد الذمة المقصود به عند الفقهاء: إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة.

وقلنا في التعريف: التزام أحكام الملة، ولم نقل: التزام الملة؛ لأن بينهما فرقا، فالتزام الملَّة أن يلتزموا بأن يكونوا مسلمين، وهذا غير مراد هنا؛ وإنما المراد أن يلتزموا بأحكام الملة والشريعة، بأن لا يجاهروا بما يخالف أحكامها.

والأصل هو عدم إقرار الكافر على كفره؛ لقول النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله**»(١) متفق عليه، ولأن الخلق عبادٌ لله، فيجب عليهم أن يقوموا بمقتضى هذه العبودية، فإذا خالفوا ذلك وخرجوا عنها فالواجب رَدُّهم إليها؛ لأنهم خلقوا من أجلها، لكن لنا أن نقرهم على دينهم بالذمة والعهد، وهذا من عظمة دين الإسلام أنهم لا يجبرون على اعتناقه لكن يجبرون على التزام أحكامه؛ حتى تكون كلمة الله هي العليا.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٢٩ (٢٥)، ومسلم ١/ ٣٩ (١٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والكفار ينقسمون إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الكافر الحربي، وهو الذي بينه وبين المسلمين حرب معلنة، وليس بينه وبينهم عهد ولا ذمة ولا أمان، فهذا دمه هدر، وماله هدر، والإمام مخير في الأسرى منهم بين أربعة أمور إما القتل أو الرِّقُّ أو الـمَنُّ أو الفداء بمالٍ أو بأسيرٍ مسلم.

القسم الثاني: الذِّميُّ، وهو الذي يعقد له عقد الذمة ويقَر على دينه بشرط بذل الجزية، وهذا هو الذي سنتكلم عنه في هذا الباب.

القسم الثالث: المعاهَد، وهو الذي بينه وبين المسلمين عهد، وهذا حال معظم الكفار، فإن بينهم وبين المسلمين عهود، والعهد له صور متعددة، منها: إعطائهم تأشيرة لدخول بلادنا.

القسم الرابع: الكافر المستأمَن، وهو الحربي إذا أعطي الأمان، والأمان ليس خاصًا بالإمام، بل أي شخص من المسلمين رجلاً كان أو امرأة له أن يعطي الأمان؛ كما قال رسول الله ﷺ لأم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها: «**قد أَجَرْنَا من أَجَرْتِ يا أُمَّ هَانِئٍ**»[1].

فالأول الكافر الحربي دمه وماله هدر كما سبق، وأما الذمي والمعاهَد والمستأمَن فهؤلاء دماؤهم وأموالهم وأعراضهم معصومة، والتعدي عليهم من كبائر الذنوب؛ لقول النبي ﷺ كما جاء في صحيح

(١) أخرجه البخاري ١/ ٣٦٩ (٣٥٨)، ومسلم ٢/ ١٥٧ (١٧٠٢) من حديثها رضي الله عنها.

البخاري عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: «**من قتل مُعَاهَدًا لم يَرِحْ رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما**»(١)، وليس المقصود بالمعاهَد في هذا الحديث المعنى الاصطلاحي بل يشمل الذمي والمستأمن؛ وذلك لأن دين الإسلام دين عظيم لا يقر بالغدر والخيانة، فكونه يأتي إلى بلادنا بموجب عهد وأمان ثم نغدر به ونخونه ونقتله فليست هذه من أخلاق الإسلام، بل إذا أردنا أن نقاتل الكفار نقاتلهم بحرب معلنة بيننا وبينهم، حتى إن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال:٥٨]، فبمجرد أنك تخاف أنه يخونك لا تبدأه بالقتال، وإنما انبذ عهده أولا، وقل: يا فلان، ترى العهود التي بيننا وبينك قد نبذناها، حتى أكون أنا وأنت على سواء في هذا؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال:٥٨]، وليس هناك دين أعظم من دين الإسلام في احترام العهود والمواثيق؛ حتى إن الله عز وجل قال في شأن المستضعفين: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ [الأنفال:٧٢]، وفي قصة حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: «ما منعني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت أنا وأبي حُسَيْلٌ. قال: فأخذنا كفار قريش، قالوا: إنكم تريدون محمدا. فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة. فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال: «**انصرفا؛ نَفِي لهم**

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٩٥ (٣١٦٦).

بعهدهم، **ونستعين الله عليهم**»[(١)]، فانظر إلى عظمة الإسلام واحترامه للعهود والمواثيق.

قوله: «لَا تُعْقَدُ إِلَّا لِأَهْلِ الْكِتَابِ» أي: لا تُعقد الذمة إلا لأهل الكتاب، والمقصود بهم اليهود والنصارى، وهؤلاء يختصون من بين الكفار بأن ذبائحهم حل لنا وذبائحنا حل لهم، ونساؤهم حل لنا كذلك؛ كما في قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ﴾ [المائدة:٥]، والمقصود بالكتاب: التوراة لليهود والإنجيل للنصارى، فهؤلاء تُعقد لهم الجزية؛ بنص الآية وهي قول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

قوله: «أَوْ لِمَنْ لَهُ شُبْهَةُ كِتَابٍ: كَالْمَجُوسِ» المجوس: هم الذين يعبدون النار ويقولون بالأصلين الظلمة والنور، فعندهم أن الخير خلقه النور والشر من الظلمة، وهؤلاء يقول المؤلف إن لهم شبهة كتاب، ولكن هذا محل نظر؛ أين هذا الكتاب؟ وما هو؟ ومن الذي أرسل لهم؟ الواقع أنه ليس هناك دليل يدل على هذا.

---

(١) أخرجه مسلم ٥/ ١٧٦ (٤٧٤٠).

وهذا يقودنا إلى مسألة مهمة: هل يختص أخذ الجزية باليهود والنصارى والمجوس؟ أو أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ومن له شبهة كتاب كالمجوس فقط، ولا تؤخذ من غيرهم، وهذا هو قول الجمهور[١]؛ واستدلوا بظاهر الآية: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

والقول الثاني في المسألة: أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار سواء كانوا أهل كتاب أو مجوس أو وثنيين أو غيرهم[٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣].

واستدلوا بما جاء في صحيح مسلم من حديث بريدة رضي الله عنه **قال: «كان** رسول الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميرا على جيش أو سَرِيَّةٍ أوصاه في خَاصَّتِهِ بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال:» وذكر وصايا منها: «**وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال -أو خِلاَلٍ-**»، وذكر منها:

---

(١) ينظر: الأم ٤/ ١٨٣، المجموع ١٩/ ٣٩١، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٢٥٠، المغني ٩/ ٣٣٣، الإنصاف ٤/ ٢١٧.

(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ١١٩، بداية المجتهد ٢/ ١٥١.

(٣) ينظر: المغني ٩/ ٣٣٣، الإنصاف ٤/ ٢١٧.

«فإن هم أَبَوْا فَسَلْهُمُ الجزية»[١]، فقوله: **«وإذا لقيت عدوك من المشركين»** ولم يقل من أهل الكتاب، قالوا: وجاء في صحيح البخاري «أن رسول الله ﷺ أخذها من مَجُوسِ هَجَرَ»[٢]، وهذا دليل على أن الجزية تؤخذ من غير أهل الكتاب، وأما القول بأن المجوس عندهم شبهة كتاب فهذا غير مُسَلَّم؛ فلا يعرف أن لهم كتاباً ولا أن رسولاً أرسل لهم، وإنما أخذها النبي ﷺ منهم؛ لأنها تؤخذ من عموم الكفار، وأما ذكر أهل الكتاب في الآية؛ فلأنه لم يبق أحد في جزيرة العرب من المشركين، وكان من وُجِد من مشركي العرب قد أسلم، فلم يبق أحد يقاتله المسلمون في عهد النبي ﷺ بعد فتح مكة سوى أهل الكتاب.

وهذا القول هو الراجح -والله أعلم- أن الجزية تؤخذ من عموم الكفار سواء كانوا أهل كتاب أو من غيرهم، واختاره جمع من المحققين من أهل العلم كابن تيمية[٣] وابن القيم[٤] -رحمهما الله-.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ عَقْدُهَا حَيْثُ أَمِنَ مَكْرَهُمْ» يجب على الإمام عقد الجزية.

---

(١) أخرجه مسلم ٥/ ١٣٩ (٤٦١٩).

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٨٢ (٣١٥٦) من حديث بجالة.

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية ٥/ ١٧٩.

(٤) ينظر: زاد المعاد ٣/ ١٣٧.

والإمام هو: من له السلطة العليا في الدولة، أو من ينيبه من الوزراء أو الأمراء، فعقد الذمة خاص بالإمام؛ لأنه عقد يترتب عليه أحكام كبيرة، فهو ليس كالأمان، فالأمان يصح من أي مسلم رجلاً كان أو امرأة، ويكون لأحدٍ من الكفار المحاربين لأجل غرضٍ أو حاجةٍ دخل لأجلها بلاد المسلمين، أما عقد الذمة فلا بد أن يكون من الإمام أو نائبه، ثم إن عقد الذمة عقدٌ مؤبَّد وليس مؤقتـًا، فلا بد أن يكون من الإمام حتى يدرس هذا العقد وما يترتب عليه، وأما الهدنة فتكون مؤقتة.

قوله: «**وَالْتَزَمُوا لَنَا بِأَرْبَعَةِ أَحْكَامٍ**» أي: لا يصح عقد الذمة إلا إذا التزموا بأربعة أحكام.

قوله: «**أَحَدُهَا: أَنْ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ، وَهُمْ صَاغِرُونَ**» وذلك في كل حَوْل.

وقوله: «**وَهُمْ صَاغِرُونَ**»؛ أخذاً من الآية الكريمة: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]، والمقصود بالصَّغار: الإهانة، وفَسَّره بعض العلماء بأنهم لا يبعثون أحداً وسيطـًا وإنما يأتون بها مباشرة؛ ليكون ذلك أبلغ في ذُلِّهم وصَغارهم.

وبعض الفقهاء ومنهم صاحب زاد المستقنع قال: «ويُمتَهنون عند أخذها، ويُطال وقوفهم، وتُجرُّ أيديهم»[(١)]، يعني يُجعلون واقفين

---

(١) زاد المستقنع ص ٩٨.

ينتظرون دفع الجزية، ثم نهينهم ونتشاغل عنهم حتى يطول وقوفهم، وتجر أيديهم عند أخذها، وهكذا.

وبعض أهل العلم قال: إنهم لا يعاملون هذه المعاملة، وإنما يعاملون بالصَّغار دون أن يُفعل ذلك، فلا داعي لأن يطال وقوفهم وأن تُجرّ أيديهم، بل تستلم منهم استلامـًا عاديـًا، بشرط أن لا نظهر إكرامهم، وأن يأتوا بها مباشرة من غير واسطة؛ أخذاً من قول الله تعالى: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

ولذلك فما ذهب إليه صاحب زاد المستقنع لا دليل عليه، والصحيح أن المقصود أن لا نظهر إكرامهم، ويأتوا بها مباشرة من غير واسطة.

وأما مقدار الجزية التي تؤخذ منهم فقد ورد تقديرها في بعض الآثار، والصحيح أن مرجع ذلك إلى اجتهاد الإمام فيما يرى فيه المصلحة.

قوله: «**الثَّانِي: أَنْ لَا يَذْكُرُوا دِينَ الْإِسْلَامِ إِلَّا بِخَيْرٍ**» أي إن طعنوا في الإسلام أو في الله ﷻ أو في رسوله ﷺ فإنهم لا تعقد لهم الذمة، وجاء في حديث علي رضي الله عنه: «أن يهودية كانت تَشْتُمُ النبي ﷺ وتقع فيه، فَخَنَقَهَا رجل حتى ماتت، فَأَبْطَلَ رسول الله ﷺ دمها»(١) وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما «مر به راهب، فقيل له: هذا يسب النبي ﷺ فقال ابن عمر: لو سمعته لقتلته، إنَّا لم نُعْطِهِمُ الذِّمَّةَ على أن يَسُبُّوا نبينا ﷺ»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ١٢٩ (٤٣٦٢) بسند صحيح.

(٢) أخرجه الخلال في أحكام أهل الملل ١/ ٢٥٦ (٧٢٦).

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ لَا يَفْعَلُوا مَا فِيهِ ضَرَرٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» لقول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1]، فإن فعلوا ما فيه ضرر على المسلمين لم تعقد لهم الذمة.

قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ تَجْرِيَ عَلَيْهِمْ أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ فِي: نَفْسٍ، وَمَالٍ، وَعِرْضٍ، وَإِقَامَةِ حَدٍّ فِيمَا يُحَرِّمُونَهُ كَالزِّنَا» لأنهم التزموا أحكام الإسلام بهذا العقد وهذه هي أحكامه، وقلنا في تعريف عقد الذمة: إقرارهم على دينهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة، فلا بد من أن يلتزموا أحكام الإسلام.

فتقام عليهم أحكام الإسلام فيما يعتقدون تحريمه ومن ذلك الزنا، فالزنا محرم عند أهل الكتاب، وقد جاء في الصحيحين «أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زَنَيَا -بعد إحصانهما-، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**ما تَجِدُونَ في التوراة في شأن الرجم**؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم

(١) أخرجه ابن ماجه ٣/ ٤٣٢ (٢٣٤١)، وأحمد ٥/ ٥٥ (٢٨٦٥)، والحاكم ٢/ ٦٦ (٢٣٤٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، والدارقطني ٤/ ٥١ (٣٠٧٩)، ٥/ ٤٠٧ (٤٥٣٩)، والبيهقي في السنن الكبير ٦/ ١٤٤ (١١٣٨٤) وهو مروي من طرق متعددة مسندا ومرسلا، قال النووي في الأربعين ١/ ٩٧ (٣٢): «حديث حسن...وله طرق يقوي بعضها بعضا»، ثم قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١٠: «وهو كما قال...وقد استدل =

فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صَدَقَ يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما»[(١)]، وكذلك أيضا قتل القاتل، فمن قتل فإنه يقتص منه؛ ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين: «أن يهوديا رَضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بك؟ أفلان؟ أفلان؟ حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فَرُضَّ رأسه بين حجرين»[(٢)].

= الإمام أحمد بهذا الحديث، وقال: قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وقال أبوعمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف، والله أعلم»، واستوفى الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ طرقه والكلام عليها، واستدلال الإمام أحمد بهذا الحديث في مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/ ٣١٦ (١١٧٢)، ونصوص الشريعة وقواعدها تدل له، وينظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ٥/ ٦٨ (٣٢٤٩)، مجمع الزوائد ٤/ ١١٠ (٦٥٣٦، ٦٥٣٧)، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٨/ ١٠-١٤ (١٥٣٢)، نصب الراية ٤/ ٣٨٤-٣٨٦.

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٦٤ (٣٦٣٥) واللفظ له، ومسلم ٥/ ١٢١ (٤٥٣٣) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ١٧٧ (٢٤١٣) واللفظ له، ومسلم ٥/ ١٠٤ (٤٤٥٨) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لكن ما الذي يعتقدون حله؟ قال المؤلف:

«لَا فِيمَا يُحِلُّونَهُ كَالْخَمْرِ» لأنهم إذا كانوا يُقَرُّون على الكفر وهو أعظم فكيف لا يُقَرُّون على ما يعتقدون حله كالخمر مثلاً؟ لكن يمنعون من إظهاره؛ لتأذي المسلمين به، ولذلك رجال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا رأوا أحداً معه الخمر وهو غير مسلم فينكَر عليه إظهاره فقط إذا كان يعتقد حله، بخلاف المسلم؛ فإن المسلم محرمٌ عليه.

ثم انتقل المؤلف لبيان من لا تؤخذ الجزية منهم، فقال:

«وَلَا تُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ مِنِ امْرَأَةٍ وَخُنْثَى وَصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ» لأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال. وقد جاء عن مسروق عن معاذ رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وَجَّهَهُ إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حَالِم -يعني مُحْتَلِمًا- دينارا، أو عَدْلَهُ من المُعَافِرِيِّ -ثياب تكون باليمن»[1]، يعني: خذ من كل بالغ دينارا أو عدله؛ ولأن «عمر رضي الله عنه كتب إلى أمراء الأجناد أن لا يضربوا

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ١٦٧ (٣٠٣٨) واللفظ له، والترمذي ٢/ ١٣ (٦٢٣)، والنسائي ٥/ ٢٦ (٢٤٥٢)، وأحمد ٣٦/ ٣٣٨ (٢٢٠١٢)، وابن خزيمة ٤/ ١٩ (٢٢٦٨)، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ٢/ ٢٧٥: «إسناد متصل صحيح ثابت»، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، وروى بعضهم هذا الحديث عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق «أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن، فأمره أن يأخذ...»، وهذا أصح»، وينظر: البدر المنير ٥/ ٤٢٧-٤٣٦، التلخيص الحبير ٤/ ٣١٣-٣١٤ (١٩١١).

الجزية على النساء ولا على الصبيان، وأن يضربوا الجزية على من جَرَتْ عليه الْمُوسَى من الرجال»[١]، يعني من كان بالغًا.

قوله: «وَقِنٍّ» وهو الرقيق، وقد حُكي هذا إجماعا[٢]، وروي عن عمر أنه قال: لا جزية على مملوك. لكن لا يثبت هذا، ولا أصل له[٣].

قوله: «وَزَمِنٍ» وهو المعاق والمصاب بعاهة قديمة؛ لأنه ليس من أهل القتال.

قوله: «وَأَعْمَى وَشَيْخٍ فَانٍ وَرَاهِبٍ بِصَوْمَعَةٍ» لأن هؤلاء كلهم دماؤهم محقونة، وليسوا من أهل القتال، أشبهوا النساء والصبيان.

وهكذا أيضًا الفقير -وهذا لم يذكره المؤلف لكن نص عليه بعض الفقهاء- فقالوا: إن الفقير لا تؤخذ منه الجزية؛ لأنه لا مال له، والأموال الواجبة من شرطها الغنى والقدرة عليها.

قوله: «وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ بَعْدَ الْحَوْلِ سَقَطَتْ عَنْهُ الْجِزْيَةُ» وقد روي في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**ليس على المسلم جزية**»[٤]، لكنه حديث

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ٤٢٩ (٣٢٦٤٠)، وعبدالرزاق في المصنف ٦/ ٨٥ (١٠٠٩٠) واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٣٢٩ (١٨٦٨٣) عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ١٨٩.

(٢) الإجماع لابن المنذر ص: ٦٢

(٣) التلخيص الحبير ٤/ ٣١٥

(٤) أخرجه أبو داود ٣/ ١٧١ (٣٠٥٣)، والترمذي ٢/ ٢٠ (٦٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ضعيف، لكن قال الترمذي: «والعمل على هذا عند عامة أهل العلم أن النصراني إذا أسلم وضعت عنه جزية رقبته»(١)، وروي: «أن رجلا من الشُّعُوبِ -أي: الأعاجم- أسلم، فكانت تؤخذ منه الجزية، فأتى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين، إني أسلمت. فقال: لعلك أسلمت مُتَعَوِّذًا؟ فقال: أما في الإسلام ما يُعِيذُنِي؟ قال: بلى. قال: فكتب عمر أن لا تؤخذ منه الجزية»(٢)؛ ولأن في إسقاط الجزية عمن أسلم تشجيعا لهم على الإسلام.

بقي أن يقال: كيف يُقَرّ هؤلاء على الكفر نظير بذل الجزية؟

نقول: إنما يُقَرُّون على ذلك؛ لأنهم إذا التزموا لنا بأحكام الإسلام وأصبحوا يبذلون الجزية فإن هذا فيه تشجيع لتعرفهم على الإسلام وأحوال المسلمين، والغالب أن كثيراً منهم يسلم، ولذلك البلاد التي فتحها المسلمون كبلاد العراق والشام وكثير من الأمصار كان فيها كفار كثيرون وكانت تؤخذ منهم الجزية فأسلموا.



---

(١) سنن الترمذي ٢/ ٢٠.

(٢) رواه أبو عبيد في الأموال ١/ ٥٩ (١٢٢).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحرُم: قَتلُ أهلِ الذِّمَّةِ، وأَخذُ مالِهِم. ويَجبُ على الإمامِ: حِفْظُهُم، ومَنعُ مَن يُؤذِيهِم.

ويُمنعُونَ: مِنْ رُكُوبِ الخَيلِ، وحَملِ السِّلاحِ. ومِنْ إحدَاثِ الكَنَائِسِ. ومِنْ بنَاءِ ما انهَدَمَ مِنها. ومِنْ إظهَارِ المُنْكَرِ، والعِيدِ، والصَّلِيبِ، وضَربِ النَّاقُوسِ. ومِنَ الجَهرِ بِكِتَابِهِم. ومِنَ الأَكلِ والشُّربِ نَهارَ رَمَضَانَ. ومِنْ شُربِ الخَمرِ، وأَكلِ الخِنزيرِ.

ويُمنعُونَ: مِن قِراءَةِ القُرآنِ. وشِراءِ المُصحَفِ، وكُتُبِ الفِقهِ والحَديثِ. ومِن تَعْلِيَةِ البِنَاءِ على المُسلِمينَ.

ويَلزَمُهُم: التَّميِيزُ عَنَّا بلُبْسِهِم. ويُكرَهُ لَنَا: التَّشَبُّهُ بِهِمْ.

ويَحرُمُ: القِيَامُ لَهُم. وتَصدِيرُهُم في المَجَالِسِ. وَبَدَاءَتُهُمْ بالسَّلامِ، وبـ: كَيفَ أصبَحتَ، أو: أَمسَيتَ، و: كَيفَ أنْتَ، أو حالُكَ.

وتَحرُمُ: تَهنِئَتُهُم.وتَعزِيَتُهُم. وعِيَادَتُهُم.

ومَنْ سَلَّم علَى ذِمِّيٍّ، ثُمَّ عَلِمَهُ: سُنَّ قَولُه: رُدَّ علَيَّ سَلامِي. وإن سَلَّم الذِّميُّ: لَزِمَ رَدُّهُ، فَيُقَالُ: وعَلَيكُمْ. وإنْ شَمَّتَ كافِرٌ مُسلِمًا: أجَابَه. وتُكرَهُ: مُصَافَحَتُهُ].

***

الشرح

قوله: «**وَيَحْرُمُ قَتْلُ أَهْلِ الذِّمَّةِ**» لقول النبي ﷺ: «**من قَتَلَ مُعَاهَدًا لم يَرِحْ رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما**»[1]، فالذمي والمعاهد والمستأمن يحرم قتلهم، بل هو من كبائر الذنوب كما يدل عليه الوعيد الشديد في الحديث.

قوله: «**وَأَخْذُ مَالِهِمْ**» لأنهم إنما بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم.

قوله: «**وَيَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ حِفْظُهُمْ وَمَنْعُ مَنْ يُؤْذِيهِمْ**» فحفظهم مسؤولية الإمام، ولا يجوز التعرض لهم بالأذية، ولما ضعفت الدولة الإسلامية في بعض العصور وأصبح المسلمون غير قادرين على حماية النصارى الذين كانوا يأخذون منهم الجزية أسقط المسلمون عنهم الجزية؛ لأنهم قالوا: إننا نأخذ منكم الجزية نظير حمايتنا لكم فإذا لم نقدر على حمايتكم لم يحق لنا أن نأخذ الجزية منكم.

ثم ذكر المؤلف ما يُمنع منه أهل الذمة؛ حتى يتميزوا عن المسلمين، فقال:

قوله: «**وَيُمْنَعُونَ مِنْ رُكُوبِ الْخَيْلِ وَحَمْلِ السِّلَاحِ وَمِنْ إِحْدَاثِ الْكَنَائِسِ وَمِنْ بِنَاءِ مَا انْهَدَمَ مِنْهَا وَمِنْ إِظْهَارِ الْمُنْكَرِ، وَالْعِيدِ، وَالصَّلِيبِ،**

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٥٥.

وَضَرْبِ النَّاقُوسِ» وهذا كله ورد في كتاب عمر رضي الله عنه، وشرحه ابن القيم رحمه الله في كتابه أحكام أهل الذمة في فصل «ذكر الشروط العُمَرية أحكامها وموجباتها»(١)، وقال: «وشُهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها؛ فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العُمَرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها»(٢).

قوله: «وَمِنْ الْجَهْرِ بِكِتَابِهِمْ» يعني التوراة والإنجيل.

قوله: «وَمِنْ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ نَهَارَ رَمَضَانَ وَمِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَأَكْلِ الْخِنْزِيرِ» إذا كان ذلك مجاهرة.

قوله: «وَيُمْنَعُونَ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَشِرَاءِ الْمُصْحَفِ، وَكُتُبِ الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ» لأنهم قد يهينون المصحف ويبتذلونه، وكذا كتب الفقه والحديث، لكن لو علمنا رغبتهم في الإسلام فيمكن أن نعطيهم معاني القران؛ لكي يقرؤوا عن الإسلام ويتعرفوا عليه لعل ذلك يكون سبيلاً لإسلامهم.

قوله: «وَمِنْ تَعْلِيَةِ الْبِنَاءِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فلا يُمكَّنون من أن تكون أبنيتهم أعلى من أبنية المسلمين.

---

(١) ينظر: ٣/ ١١٥٩ وما بعدها.

(٢) ٣/ ١١٦٤-١١٦٥.

قوله: «وَيَلْزَمُهُمْ: التَّمييزُ عَنَّا بِلُبْسِهِمْ» فيكونوا متميزين عن المسلمين في الملبس والمظهر، ولذلك قال بعض الفقهاء: يُحلق مُقدَّم رؤوسهم؛ حتى يكون ذلك تمييزاً لهم، وقالوا: إنهم يشدُّون أوساطهم بالزُّنَّارِ؛ حتى يعرف أنهم من أهل الذمة. فالمقصود أنهم يتميزون عن المسلمين باللباس، وهذا كان وقت قوة المسلمين وقوة الدولة الإسلامية، وأين أهل الذمة الذين يبذلون الجزية للمسلمين الآن؟ والله المستعان، وهذا في الحقيقة بسبب ضعف المسلمين، وإلا فإن المسلمين إذا تمسكوا بإسلامهم لا شك أنهم يسودون وينصرهم الله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد:٧]، ولكن ستكون العاقبة للإسلام والمسلمين قطعاً، حتى لا يبقى بيت شجرٍ ولا حجرٍ ولا مَدَرٍ إلا أدخله الله هذا الدين بعزِّ عزيزٍ أو ذلِّ ذليل، وذلك حين نزول المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، فإن الإسلام سيعم الكرة الأرضية كلها.

قوله: «وَيُكْرَهُ لَنَا: التَّشَبُّهُ بِهِمْ» هذا محل نظر، والصواب: أنه يحرم التشبه بهم، والتشبه بالكفار عمومًا حرام؛ لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ تَشَبَّهَ بقوم فهو منهم**»(١)، قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله: «وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم، وإن

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ٤٤ (٤٠٣١)، وأحمد ٩/ ١٢٣ (٥١١٤)، والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤١٧ (١١٥٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٢٧١، وجود إسناده ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٦٩.

كان ظاهره يقتضي كفر المتشبِّه بهم؛ كما في قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة:٥١]»[١].

وضابط التشبه بالكفار أن يكون التشبه بهم فيما هو من خصائصهم بحيث يعرف أنه من الكفار، أما الشيء المشترك بينهم وبين المسلمين فلا يكون في ذلك تشبُّهٌ، فمثلاً لبس البنطال إذا كان واسعاً لا يصف العورة ولا يُحجِّمها ليس فيه تشبه بالكفار؛ لأنه أصبح الآن مشتركاً بين المسلمين والكفار، وكثير من المسلمين في بلدان العالم الإسلامي يلبسون البنطال الآن، لكن لبس الصليب مثلاً أو لباس النصارى أو الذي يلبسه اليهود ويضعونه على رؤوسهم هذا خاص بالكفار فلا يجوز للمسلم أن يفعله، فالتشبه الممنوع هو ما كان فيما هو خاص بالكفار.

قوله: «**وَيَحْرُمُ: الْقِيَامُ لَهُمْ**» لأن القيام لهم فيه احترام وتعظيم لهم، وقد نُهي المسلمون عن ذلك.

قوله: «**وَتَصْدِيرُهُمْ فِي الْمَجَالِسِ**» لا يجوز تصدير أهل الذمة والكفار عموماً في المجالس؛ لأن في ذلك إكراما لهم، وإكرامهم ممنوع، والمسلم أحق بالتصدير في المجلس من الكافر، وفي عرف جميع الناس والطوائف والدول أن التصدير في المجلس إكرام لمن صُدِّر، والكافر ينبغي أن لا يُكرم ولا يُصدَّر في المجالس.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٧٠.

قوله: «وَبَدَاءَتُهُمْ: بِالسَّلَامِ» لقول النبي ﷺ: «**لَا تَبْدَءُوا اليهود ولا النصارى بالسلام**»[١].

قوله: «وَبِكَيْفَ أَصْبَحْتَ أَوْ: أَمْسَيْتَ، وْ: كَيْفَ أَنْتَ أَوْ: حَالُكَ» يعني: لا يُبدأ الكافر حتى بقوله: كيف أصبحت أو أمسيت، قال أبو داود: «قلت لأبي عبدالله: تكره أن يقول الرجل للذمي: كيف أصبحت؟ أو كيف حالك؟ أو كيف أنت؟ أو نحو هذا؟ قال: نعم، هذا عندي أكثر من السلام»[٢].

وبعض أهل العلم قال: إن الممنوع هو أن يُبدؤوا بالسلام فقط، أما إذا قال كيف أصبحت أو كيف أمسيت أو كيف حالك فإن هذا ليس ممنوعاً منه، واختار هذا القول أبو العباس بن تيمية رحمه الله[٣]، ولأن السلام يتضمن الإكرام والدعاء، فإنك إذا قلت: السلام عليكم، فأنت تدعو له، أما إذا قلت كيف أصبحت أو كيف أمسيت فإن هذا مجرد ترحيب وتحية.

وبعض أهل العلم فَصَّل وقال: إن كان في قول: كيف أصبحت أو كيف أمسيت أو صباح الخير -يعني بغير لفظ السلام- مصلحة من دعوته للإسلام وتأليفٍ لقلبه أو حتى كفِّ شره فلا بأس به، وإلا فلا.

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ١٧٠٧ (٢١٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المغني ٩/ ٣٦٣.

(٣) ينظر: الفروع (١٠/ ٣٣٦)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ٢٤١).

وهذا القول قولٌ وسط، ولعله الأقرب، ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[1]؛ لأن بعضهم إذا لم يقابله المسلم بقوله: كيف أصبحت أو كيف أمسيت، فربما يمكر بالمسلم أو يُضرُّ به أو نحو ذلك خاصة إذا كان متنفِّذاً، فلا بأس أن يقول ذلك إذا كان فيه مصلحة شرعية، لاسيما وإن تأليف القلوب في الإسلام مقصد شرعي، ولهذا جعل الله للمؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة، فقال: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، فتأليف قلوب الكفار على الإسلام من الأمور المطلوبة، ولذلك إذا وجدنا كفاراً فينبغي أن نحرص على دعوتهم للإسلام وإنقاذهم من الكفر، أو على الأقل إقامة الحجة عليهم، فمع الأسف يدخل بلادَ المسلمين كفارٌ كثيرون ويخرجون ولم يُبلَّغوا رسالة الإسلام ولم تُقم عليهم الحجة، وهذا من تقصير المسلمين، وعدد سكان الأرض اليوم قرابة سبعة مليارات، ولو قارنت عدد المسلمين اليوم بعدد الكفار لرأيت الفرق، فعدد المسلمين اليوم قرابة مليار ونصف مسلم تقريباً بينما عدد الكفار الآن خمسة مليارات ونصف تقريباً، وعلى المسلمين مسؤولية هؤلاء في دعوتهم للإسلام، ويلاحَظ التقصير الكبير من المسلمين في دعوة غير المسلمين للإسلام.

قوله: «وَتَحْرُمُ: تَهْنِئَتُهُمْ» بالشعائر الخاصة بهم كالأعياد، فإن هذا محرم، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في أحكام أهل الذمة: «وأما التهنئة بشعائر

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ٨/ ٧٤.

الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق، مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تَهْنأ بهذا العيد، ونحوه، فهذا إن سَلِم قائله من الكفر فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يُهنِّئه بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إثماً عند الله وأشد مقتاً من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس وارتكاب الفرج الحرام ونحوه. وكثير ممن لا قَدْر للدين عنده يقع في ذلك، ولا يدري قُبح ما فعل، فمن هَنَّأ عبداً بمعصيةٍ أو بدعةٍ أو كفرٍ فقد تعرض لمقت الله وسخطه»(١)، نسأل الله العافية.

وأما تهنئتهم بأمور دنيوية كأن يولد للكافر مولود أو حصلت له ترقية أو نحو ذلك فظاهر قول المؤلف المنع مطلقاً، لكن الصواب أنه لا بأس به في أظهر قولي العلماء، خاصةً إذا كان في ذلك مصلحة شرعية.

قوله: «وَتَعْزِيَتُهُمْ» فتحرم، وهذا هو المذهب(٢)، قالوا: إن التعزية تسلية للمصاب وجبر لمصيبته، ونحن نود أن لا يسلموا من المصائب بل نقول: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة:٥٢].

وتوقف الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة(٣).

---

(١) أحكام أهل الذمة ١/ ٤٤١.

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢٣٤.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٤٠٦.

وقال بعض أهل العلم: إذا كان في التعزية مصلحة من تأليف قلبه ودعوته للإسلام فلا بأس بها، وهذا هو الأقرب؛ لأن التعزية من جنس عيادة المريض(١).

قوله: «وَعِيَادَتُهُمْ» فالمؤلف يرى أنه يحرم عيادة أهل الذمة والكفار عمومـاً، وهو المذهب عند الحنابلة(٢).

والصواب جواز عيادة الكافر، خاصة إذا كان فيها مصلحة؛ لأن النبي ﷺ فعل ذلك مع عمه أبي طالب، وعرض عليه الإسلام، وقال له: «**أَيْ عَمِّ، قل: لا إله إلا الله؛ كلمة أُحَاجُّ لك بها عند الله**»(٣)، ولأن النبي ﷺ عاد غلاما يهوديا في مرض موته فعرض عليه الإسلام فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»(٤).

قوله: «**وَمَنْ سَلَّمَ عَلَى ذِمِّيٍّ ثُمَّ عَلِمَهُ، سُنَّ قَوْلُهُ: رُدَّ عَلَيَّ سَلَامِي**» فيقول: لو سلمت على ذميٍّ وكنت تظن أنه مسلم ثم علمت أنه ذميٌّ فتقول له: رد علي سلامي، هذا هو المذهب(٥)؛ لما روي أنه: «مَرَّ ابن

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٤٠٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢٣٤.

(٣) أخرجه البخاري ٩/ ٤٨١ (٣٨٨٤) واللفظ له، ومسلم ١/ ٥٤ (٢٤) من حديث المسيب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ٣٣٨ (١٣٥٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢٣٣.

عُمَرَ على رجل فسلم عليه، فلما جَازَ؛ قيل له: إنه كافِر. فرجع إِلَيْهِ، فقال: رُدَّ عَلَيَّ السلام. فرد عليْهِ، فقال له: أكثر الله مالك وولدك. ثم التفت إلينا، فقال: هذا أكثر للجزية»[(١)]، لأنه إذا كثر ماله وأولاده فستكثر الجزية، فبدلا من أن يسلم عليه يقول: أكثر الله مالك وولدك؛ لأن في ذلك مصلحة للمسلمين.

لكن القول بهذا محل نظر؛ لأنه ليس عليه دليل ظاهر إلا هذا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفي سنده مقال، والأقرب أنه إذا سلم على الذمِّي خطأً فإنه لا يستحب له أن يقول: رد عليَّ سلامي؛ لأن في هذا تنفيرا له عن الإسلام.

قوله: «**وَإِنْ سَلَّمَ الذِّمِّيُّ لَزِمَ رَدُّهُ**» يعني: ردّ السلام.

قوله: «**فَيُقَالُ: وَعَلَيْكُمْ**» إن كانت العبارة ملتبسة، أما إذا كانت العبارة واضحة بأن قال: السلام عليكم، فإنه يقول له: وعليكم السلام؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء:٨٦]، فإذا سلَّم الكافر سلاماً صريحاً فنرد عليه السلام صريحاً فنقول: وعليكم السلام.

قوله: «**وَإِنْ شَمَّتَ كَافِرٌ مُسْلِماً: أَجَابَهُ**» أي يجيبه بقوله: يهديكم الله ويصلح بالكم؛ لحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: «كان اليهود يَتَعَاطَسُونَ

---

(١) أخرجه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٦/ ١٧٩ (٢٥٢٥). وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ١١/ ٢٦١ (٨٥١٥).

عند النبي ﷺ يَرْجُونَ أن يقول لهم: يرحمكم الله، فيقول: «**يهديكم الله ويصلح بالكم**»(١).

فإذا عطس الكافر فإنك تقول له: يهديكم الله ويصلح بالكم، ولا تقول: يرحمكم الله؛ لأنه لا يدعى للكافر بالرحمة، لكن تدعو له بالهداية والصلاح، وهكذا أيضاً لو شَمَّت الكافرُ المسلمَ فقال له الكافر: يرحمك الله، فإن المسلم يجيبه بـ:(يهديكم الله ويصلح بالكم).

قوله: «وَتُكْرَهُ: مُصَافَحَتُهُ» لأن المصافحة شعار المسلمين، لكن لو كان في مصافحته مصلحة فلا بأس بها، كأن يكون في ذلك دعوة له للإسلام وتأليف لقلبه.



(١) أخرجه أبو داود ٤/ ٣٠٨ (٥٠٣٨)، والترمذي ٤/ ٣٧٩ (٢٧٣٩) واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى ٩/ ٩٧ (٩٩٩٠)، وأحمد ٣٢/ ٣٥٦ (١٩٥٨٦)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن القيم في زاد المعاد ٢/ ٤٠٤.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن أبَى مِنْ أهلِ الذِّمَّةِ بَذْلَ الجزيَةِ، أو: أبَى الصَّغَارَ، أو: أبَى التِزَامَ حُكْمِنَا، أو: زَنَى بمُسلِمَةٍ، أو: أصابَها بنِكَاحٍ، أو: قَطَعَ الطَّريقَ، أو: ذَكَرَ اللَّهَ تعالى، أو رَسُولَهُ بِسُوءٍ، أو: تَعَدَّى على مُسلِمٍ بِقَتْلٍ، أو فِتنَةٍ عن دِينِهِ: انْتَقَضَ عَهْدُهُ.

ويُخيَّرُ الإمامُ فيهِ، كالأَسِيرِ. ومالُه: فَيءٌ. ولا ينتَقِضُ: عَهدُ نِسَائِهِ، وأولادِهِ. فإنْ أسلَمَ: حَرُمَ قَتلُهُ، ولو كانَ سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ].

الشرح

ذكر المؤلف في هذا الفصل ما ينتقض به عهد الذمة.

قوله: «وَمَنْ أَبَى مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ بَذْلَ الْجِزْيَةِ» فينتقض عهده بذلك.

قوله: «أَوْ أَبَى الصَّغَارَ» بأن يقول مثلاً: سأرسل الجزية مع واسطة أو مع رسول، فنقول: لا، لابد أن تأتي أنت بها، فإذا رفض انتقض عهده.

قوله: «أَوْ أَبَى الْتِزَامَ حُكْمِنَا» في تحريم الزنا مثلاً ونحو ذلك، فينتقض عهده بذلك.

قوله: «أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ أَوْ أَصَابَهَا بِنِكَاحٍ» الكافر لا يجوز له أن يتزوج

مسلمة، لكن لو أنه عقد عليها وأصابها أو زنى بها فقد انتقض عهده، سئل الإمام أحمد: «نصرانيٌّ استَكْره مسلمة على نفسها؟ قال: ليس على هذا صولحوا، يُقتل»[(١)]؛ لما روي: «أن رجلا يهوديا أو نصرانيا نَخَسَ بامرأة مسلمة، ثم حثا عليها التراب يريد على نفسها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فقال عمر: إن لهؤلاء عهدا ما وَفُّوا لكم بعهدهم، فإذا لم يُوفُوا لكم بعهدكم فلا عهد لهم. فَصَلَبَهُ عُمَرُ»[(٢)]، وروي عن أبي هريرة[(٣)] وأبي عبيدة[(٤)] رضي الله عنهم.

قوله: «**أَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ. أَوْ ذَكَرَ اللهَ -تَعَالَى- أَوْ رَسُولَهُ بِسُوءٍ أَوْ تَعَدَّى عَلَى مُسْلِمٍ بِقَتْلٍ، أَوْ فِتْنَةٍ عَنْ دِينِهِ انْتَقَضَ عَهْدُهُ**» فإذا فعل أمراً من هذه الأمور المناقضة للعهد، انتقض عهده بذلك. أما ما يترتب على انتقاض عهده فقد ذكره المؤلف:

قوله: «**وَيُخَيَّرُ الْإِمَامُ فِيهِ: كَالْأَسِيرِ**» فالإمام يخير في الأسرى بين أربعة أمور: القتلِ، والرِّقِّ، والمَنِّ بالمجَّان، والمَنِّ بفداء، فمن انتقض عهده

---

(١) أحكام أهل الملل للخلال ١/ ٢٦٤ (٧٥٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٦/ ١١٤ (١٠١٦٧) واللفظ له، وابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٥٤٦ (٢٨٨٣٧)، والبيهقي في السنن الكبير ٩/ ٣٣٨ (١٨٧١٢) بألفاظ متقاربة.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٦/ ١١٤ (١٠١٦٨)، ٦/ ١١٥ (١٠١٧٠).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٦/ ١١٥ (١٠١٧٠)، وينظر: البدر المنير ٩/ ٢١٧.

يأخذ حكم الأسير في ذلك، فيخير فيه الإمام بين هذه الأمور الأربعة.

قوله: «وَمَالُهُ فَيْءٌ» فيصبح ماله فيئاً يُصرف مصرف الفيء.

قوله: «وَلَا يَنْتَقِضُ عَهْدُ نِسَائِهِ، وَأَوْلَادِهِ» لأنه إنما وجد النقض منه دونهم.

قوله: «فَإِنْ أَسْلَمَ: حَرُمَ قَتْلُهُ، وَلَوْ كَانَ سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ» إن أسلم هذا الذمي حرم قتله ولو كان في الظاهر؛ لأجل أن يسقط عنه الجزية.

وإن سب الله تعالى وتاب تقبل توبته، لكن من سب الرسول ﷺ وتاب فهل تقبل توبته أم لا؟

ذهب المؤلف إلى أنها تقبل توبته وهو ظاهر المذهب؛ وذلك لعموم الأدلة الدالة على قبول توبة من تاب، ولأنه إذا كانت تقبل توبة من سب الله ﷻ فكذلك من سب رسوله ﷺ، وهذا هو الأقرب، فمن تاب من فعلته وأعلن توبته فلا يقتل ولو كان سب الله أو سب رسوله ﷺ، ووُجد من بعض الصحابة من كان يسب رسول الله ﷺ ثم أسلم وحسن إسلامه فقبل النبي ﷺ منه ذلك ولم يقتله، منهم عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه[1].

لكن لو كثر السب في المجتمع ورأى الإمام قتله كان له ذلك؛ زجراً لأمثاله.



(١) ينظر: زاد المعاد ٣/ ٣٦٢.

فهرس المجلد الرابع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

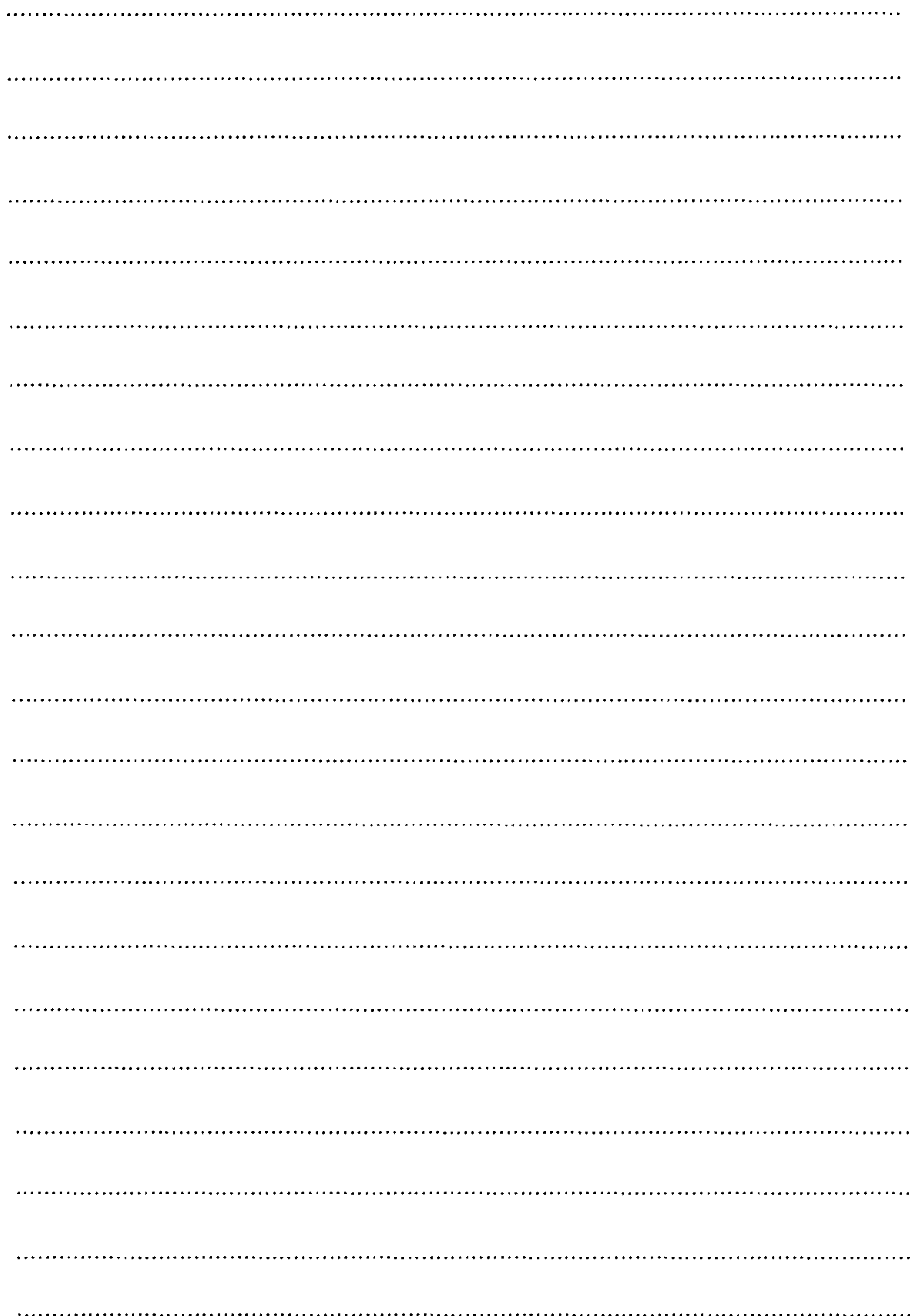
الموضوع	الصفحة

باب الفدية ٢٦٢

فصل في جزاء الصيد ٢٧٣

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الخامس



منار الهدى
دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

(٥)

ح دار اطلس الخضراء ، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان ، سعد بن تركي بن محمد
السلسبيل في شرح الدليل. / سعد بن تركي بن محمد الخثلان -
ط٢. .- الرياض ، ١٤٤٢هـ
٨مج.

ردمك: ٧-١٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ١-٢٢-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٥)

١- الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤٢/٦٢٣

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٦٢٣
ردمك: ٧-١٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ١-٢٢-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٥)

الطَّبْعَةُ الأولى
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - الرياض
جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤
twitter: @ dar-atlas
dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف

أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الخامس



المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

كِتابُ البيعِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويَنعَقِدُ، لا هَزْلًا: بالقَولِ الدَّالِّ علَى البَيعِ والشِّرَاءِ. وبالمُعَاطَاةِ، كـ: أَعطِني بِهذَا خُبْزًا. فيُعْطِيهِ ما يُرْضِيهِ.

وشُرُوطُهُ سَبْعَةٌ:

أَحدُهَا: الرِّضَا. فَلا يَصِحُّ: بَيعُ المُكرَهِ بِغَيرِ حَقٍّ.

الثَّانِي: الرُّشدُ. فَلا يَصِحُّ: بَيعُ المُمَيِّزِ، والسَّفِيهِ، ما لَم يَأْذَن وَلِيُّهُمَا.

الثَّالِثُ: كَونُ المَبيعِ مَالًا. فلا يَصِحُّ: بَيعُ الخَمْرِ، والكَلبِ، والمَيتَةِ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ المَبِيعُ مِلْكًا للبَائِعِ، أو مَأْذُونًا لَهُ فِيهِ وَقتَ العَقْدِ. فَلا يَصِحُّ: بَيعُ الفُضُولِيِّ، ولو أُجِيزَ بَعْدُ.

الخَامِسُ: القُدرَةُ على تَسلِيمِهِ. فَلا يَصِحُّ: بَيعُ الآبِقِ، والشَّارِدِ، ولو لِقَادِرٍ على تَحصِيلِهِمَا.

السَّادِسُ: مَعرِفَةُ الثَّمَنِ والمُثمَنِ، إمَّا: بالوصْفِ، أو: المُشاهَدَةِ حَالَ العَقدِ، أو قَبلَهُ بِيَسِيرٍ.

السَّابِعُ: أن يَكُونَ مُنَجَّزًا، لا مُعَلَّقًا، كـ: بِعتُكَ إذا جاءَ رأسُ الشَّهرِ. أو: إنْ رَضِيَ زَيدٌ. ويَصِحُّ: بِعتُ وقَبلتُ إنْ شاءَ اللَّهُ.

ومَن بَاعَ مَعلُومًا ومَجهُولًا لَم يَتعَذَّرْ عِلمُهُ: صَحَّ في المَعلُومِ بِقِسْطِهِ. وإن تَعَذَّرَ مَعرِفَةُ المَجهُولِ، ولَمْ يُبَيَّن ثَمَنُ المَعلُومِ: فباطِلٌ].

الشـــرح

افتتح المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أبواب المعاملات بكتاب البيع، وأبوابُ المعاملات من أهم أبواب الفقه؛ لعموم الحاجة إليها من جميع الناس، فكل إنسان يحتاج إلى تبادل المنافع مع غيره، إما: ببيع، أو شراء، أو إجارة، أو نحو ذلك.

وتبرز الحاجة إلى هذا الباب بسبب ما استجد في الوقت الحاضر في حياة الناس من معاملات كثيرة لم تكن معروفة من قبل، ولا بد لطالب العلم أن يضبط الأصول والقواعد في باب المعاملات؛ حتى يعينه ذلك على معرفة حكم الشرع فيها، ويتأكد ذلك في حق من يتعامل بالتجارة؛ كما كان عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول: «لا يبع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين»(١).

والأصل في المعاملات هو الحل والإباحة إلا ما ورد الدليل بمنعه، وهذا بخلاف العبادات التي الأصل فيها الحظر والمنع إلا ما ورد الدليل بمشروعيته؛ ولهذا لو اختلف اثنان في معاملة، فقال أحدهما: إنها حرام، وقال الآخر: إنها حلال، فالذي يُطالَب بإقامة الدليل هو من يقول: إنها حرام. أما من يقول: إنها حلال فغير مطالب بالدليل؛ لأن معه الأصل وهو الحل والإباحة.

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢/ ٣٥٧ (٤٨٧).

ولو اختلف اثنان في عبادة، فقال أحدهما: إنها مشروعة، وقال الآخر: إنها غير مشروعة، فالذي يطالب بالدليل الذي يقول: إنها مشروعة؛ لأن الذي يقول: إنها غير مشروعة معه الأصل.

ويستطيع الإنسان بالتفقه في أبواب المعاملات أن يصل إلى غرضه في كثير من الأمور من غير أن يقع في الحرام، ويدل على ذلك قصة حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جَنِيب[1]، فقال رسول الله ﷺ: «**أكل تمر خيبر هكذا؟**»، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تفعل، بع الجَمْعَ**[2] **بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جَنِيبًا**»[3]، والنتيجة في الحالتين واحدة، فلو باع صاع تمر بصاعين حصل على غرضه، وهو الحصول على تمر جيد مقابل تمر رديء، ولو عمل بما أمر به النبي ﷺ من بيع التمر الرديء بالدراهم، ثم شراء التمر الجيد بالدراهم حصل على غرضه كذلك، لكنه في الصورة الأولى وقع في عين الربا، وفي الصورة الثانية كانت معاملته مباحة، وهذا من ثمرة الفقه في الدين.

وهذا يدل على أن الفرق بين الحلال والحرام في مسائل المعاملات

---

(١) الجَنِيبُ: هو التَّمْر الجيّد. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي: ١/ ١٧٥ .

(٢) المراد بالجَمْع هنا: التَّمْر الرديء، أو المختلط من أنواع متفرقة الذي لا يرغب فيه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢٩٦.

(٣) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٧ (٢٢٠١)، ومسلم: ٣/ ١٢١٥ (١٥٩٣).

دقيق؛ ولهذا يشتبه الحلال منها بالحرام على بعض الناس، ويرون أنه لا فرق بينهما، كما وقع ذلك من الكفار، حيث حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: ليس هناك فرق بين البيع والربا، قال الله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فبيّن الله ﷻ الفرق بينهما في الحكم؛ لاختلاف حقيقة البيع عن حقيقة الربا(١).

وينبغي للمسلم مع التفقه في الدين أن يتحرى الصدق والبيان في تعاملاته، فالصدق والبيان من أسباب حلول البركة في البيع والشراء، ويدل لذلك حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**البيِّعَان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيَّنا بورِك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما مُحِقَت بركة بيعهما**»(٢).

قوله: «**كتاب البيع**» البيع في اللغة: مطلق المبادلة، مشتق من الباع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد يده للأخذ والإعطاء(٣).

واصطلاحًا: عُرِّف بعدة تعريفات، من أحسنها تعريف الموفق بن قدامة: «مبادلة المال بالمال، تمليكًا وتملكًا»(٤).

والأصل في جوازه: الكتاب، والسنة، والإجماع.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١/ ٧٠٩.

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٥٨ (٢٠٨٢)، ومسلم: ٣/ ١١٦٤ (١٥٣٢).

(٣) المغني: ٣/ ٤٨٠.

(٤) المرجع السابق.

أما الكتاب: فقول الله -تعالى-:﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة، منها قول النبي ﷺ: «**البَيِّعَان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيَّنا بورِك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما مُحِقَت بركة بيعهما**»(١)، ومنها قوله ﷺ: «**رحم الله رجلاً سَمْحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى**»(٢)، ومنها قوله ﷺ: «**لا يبع حاضر لبَادٍ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**»(٣).

وقد أجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة(٤).

والحكمة من ذلك: أن حاجة الإنسان قد تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، فكان في إباحة البيع تيسيراً على الناس ودفعاً لحاجاتهم(٥).

قوله: «وَيَنْعَقِدُ -لَا هَزْلاً- بِالْقَوْلِ الدَّالِّ عَلَى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، وَبِالْمُعَاطَاةِ: كَأَعْطِنِي بِهَذَا خُبْزاً، فَيُعْطِيهِ مَا يُرْضِيهِ» أفاد المؤلف بهذه الجملة أن البيع ينعقد بـ: الصيغة القولية، والصيغة الفعلية. وسيأتي بيانهما -إن شاء الله تعالى-.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٥٨ (٢٠٨٢)، ومسلم: ٣/ ١١٦٤ (١٥٣٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٥٧ (٢٠٧٦).

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٥٧ (١٥٢٢).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير: ٥/ ٣، والمغني: ٣/ ٤٨٠، وفتح الباري لابن حجر: ٤/ ٢٨٧.

(٥) ينظر: المغني: ٣/ ٤٨٠.

وقوله: «لَا هَزْلاً» يدل على أن بيع الهازل لا ينعقد، فلو أن أحداً من الناس قال: بعت سيارتي، ثم قال: كنت مازحـًا، فلا ينعقد البيع؛ وذلك لانتفاء شرط من شروط صحته، هو الرضا؛ لأن الهازل غير راضٍ بالبيع، وقد استدل بعض أهل العلم لهذا الحكم بقول النبي ﷺ: **«ثلاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ، وهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النكاح، والطلاق، والرجعة»**[(١)]، قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم»[(٢)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ حصر هذه الأمور الثلاث بأن جِدَّها جدٌّ وهزلَها جدٌّ، فدل على أن غيرها جدهن جد وهزلهن هزل، لكن لا بد من قرينة تدل على أنه كان هازلاً في البيع، أما مجرد الدعوى بأنه كان هازلاً في بيعه فلا تُقبَل، فإن وُجِدت قرينة تدل على ذلك قُبِلت، ويُحَلَّف على أنه كان هازلاً.

وقوله: «بِٱلْقَوْلِ ٱلدَّالِ عَلَى ٱلْبَيْعِ وَٱلْشِّرَاْءِ» هذه هي الصيغة القولية التي ينعقد بها البيع، وهي تتكون من الإيجاب والقبول.

فالإيجاب هو: اللفظ الصادر من البائع، كأن يقول: بعتك الكتاب بكذا، أو خذ هذا الكتاب بكذا، أو نحو ذلك.

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ١/ ٦٥٨ (٢٠٣٩)، وأبو داود: ٢/ ٢٥٩ (٢١٩٤)، والترمذي: ٣/ ٤٨٢ (١١٨٤) وحسنه، والدارقطني: ٤/ ٣٧٩ (٣٦٣٥)، والحاكم: ٢/ ٢١٦ (٢٨٠٠) وصححه.

(٢) سنن الترمذي: ٣/ ٤٨٢ (١١٨٤).

والقبول: هو اللفظ الصادر من المشتري، كأن يقول: اشتريت.

والصيغة القولية لا تنحصر في لفظٍ معين، بل كل لفظ دل على البيع حصل به المقصود، نحو: ملَّكتك بكذا، والبيع عبر الهاتف ينعقد بقبول المشتري بعد إيجاب البائع مباشرة.

وقوله: «وَبِالْمُعَاطَاةِ: كَأَعْطِنِي بِهَذَا خُبْزاً، فَيُعْطِيهِ مَا يُرْضِيهِ» هذه هي الصيغة الفعلية، وتتكون من: الأخذ، والإعطاء؛ وذلك بأن يدفع المشتري الثمنَ إلى البائع، ويعطي البائعُ السلعةَ للمشتري. أو يأخذ المشتري السلعةَ التي يريدها برضا البائع، دون أن يكلم أحدُهما الآخر، كأن يأتي إلى الخباز ويعطيه ريالاً ويأخذ منه خبزاً.

والمسألة فيها خلاف بين الفقهاء، فذهب الجمهور إلى أن البيع ينعقد بالقول وبالفعل(١)؛ لأن المقصود حصول تمام الرضا بالبيع من البائع والمشتري؛ لعموم قول الله -تعالى-: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، والرضا في عرف الناس يحصل بالفعل كما يحصل بالقول.

وذهب الشافعية إلى أن البيع لا ينعقد بالمعاطاة إلا في الـمُحَقَّرات(٢)،

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٩/ ٦١، وتبيين الحقائق: ٤/ ٤، وشرح مختصر خليل للخرشي: ٥/ ٥، والمغني: ٣/ ٤٨١.

(٢) ينظر: المهذب: ٢/ ٣، والبيان: ٥/ ١٢، وروضة الطالبين: ٣/ ٣٣٨.

ولكن هذا القول مرجوح، وكثير من الشافعية لا يعملون به، ولا يسع الناس إلا قول الجمهور، وهو الذي تدل له أصول الشريعة، فإن الشارع لم يحد للبيع حدًّا لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا نقل عن أحد من الصحابة أنه عين في العقود صفة معينة من الألفاظ، وليس لذلك حد في اللغة أيضـًا، فكان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، فما سمُّوه بيعـًا يكون بيعـًا، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول، أو فعل»[(١)].

مسألة: هل البيع عقد لازم، أم عقد جائز؟

المراد بـالعقد اللازم: العقد الذي ليس لأحدٍ من الطرفين فسخه إلا برضا الطرف الآخر.

والمراد بـالعقد الجائز: العقد الذي يجوز لكل من طرفي العقد الفسخ، ولو بغير رضا الطرف الآخر.

والبيع من العقود اللازمة، فإذا انعقد البيع بالإيجاب والقبول، أو بما دل عليه من الفعل، وحصل التفرق عن مكان التبايع بالأبدان؛ فقد لزم البيع، وليس للبائع ولا للمشتري الفسخُ إلا برضا الطرف الآخر.

مثال ذلك: لو أن رجلاً اشترى من محل من المحلات سلعة، ثم لما ذهب إلى منزله وجدها غير مناسبة، فليس له أن يَرُدَّ السلعة إلا برضا البائع، إلا إذا وجد فيها عيبـاً فله الفسخ بمقتضى خيار العيب.

---

(١) القواعد النورانية: ص-١٥٣ .

أما العبارة المكتوبة على بعض السلع التجارية: «البضاعة لا تُردّ ولا تُستبدل» فليس لها فائدة من حيث الحكم؛ لأن البضاعة لا ترد ولا تستبدل بمقتضى عقد البيع اللازم، إلا عند وجود عيب فيها.

والعقود من حيث كونها عقداً لازماً أو جائزاً تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عقود لازمة، كعقد البيع، وعقد الإجارة، فبمجرد قول البائع: بعتك، وقول المشتري: اشتريت، أو بأي لفظ يدل على البيع، أو بأي فعل يدل عليه، وحصل التفرق عن مكان التبايع لزم البيع، حتى لو لم يَنْقُدِ المشتري الثمن، ولم يسلِّم البائعُ السلعةَ؛ لأن تسليم السلعة ونقد الثمن ليسا شرطاً لصحة البيع. وكذا عقد الإجارة، فلو ذهبت لمكتب عقاري واستأجرت منه بيتاً لخمس سنوات مثلاً، وخرجت من المكتب، ثم بدا لك أن تتراجع؛ فليس لك ذلك إلا برضا المؤَجِّر؛ لأن عقد الإجارة لازم(١).

القسم الثاني: عقود جائزة، أي: لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر، مثل: عقد الوكالة، فللمُوَكِّل أو الوكيل الفسخ، ولو بغير رضا الطرف الآخر(٢).

القسم الثالث: عقود لازمة من وجه، وجائزة من وجه آخر، مثل:

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٣/ ٤٢ و ١٥/ ٧٤، وبدائع الصنائع: ٤/ ٢٠١، والبيان والتحصيل: ٧/ ٣١٢، وروضة الطالبين: ٣/ ٤٣٥، والمغني: ٣/ ٤٩٤ .

(٢) ينظر: المغني : ٣/ ٥٠٦، والمهذب: ٢/ ١٦١، وروضة الطالبين: ٣/ ٤٣٥ .

الرهن، فإنه لازم في حق الراهن -وهو من عليه الحق-، جائز في حق المرتهن -وهو من له الحق-[(١)].

قوله: «وَشُرُوطُهُ سَبْعَةٌ» أي: شروط البيع التي تتوقف عليها صحته سبعة، وهذه الشروط عرفت بالاستقراء.

الشرط الأول في قوله: «**أَحَدُهَا: الرِّضَا، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُكْرَهِ بِغَيْرِ حَقٍّ**» أي: الرضا من المتعاقدين، وهذا الشرط محل اتفاق بين أهل العلم[(٢)]، وبعضهم يعبر عنه بالتراضي من المتعاقدين.

ويدل لهذا الشرط قول الله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، أي: إلا أن تكون تجارة صادرة عن تراضٍ منكم.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**إنما البيع عن تَرَاضٍ**»[(٣)]، وبناءً على هذا فلا يصح البيع مع الإكراه إذا كان الإكراه بغير حق بلا خلاف، كما ذكره النووي وغيره[(٤)].

---

(١) ينظر: المغني: ٣/ ٥٠٥، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٨.

(٢) الاستذكار، ٧/ ٨٨، وتفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٧.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٧٣٧ (٢١٨٥)، وابن حبان: ١١/ ٣٤١ (٤٩٦٧) وصححه، وقال ابن كثير: «رواه ابن ماجه بإسناد حسن» إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه: ٢/ ٥.

(٤) ينظر: المجموع ٩/ ١٥٩.

أما إذا كان الإكراه بحق، كالذي يُكْرِهُهُ الحاكم على بيع ماله لوفاء دين عليه؛ فبيعه صحيح، وكذلك إكراه الراهن على بيع العين المرهونة عند عدم السداد للمرتهن، فهذا أيضاً إكراه بحق.

الشرط الثاني في قوله: «الثَّانِي: الرُّشْدُ، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُمَيِّزِ، وَالسَّفِيهِ مَا لَمْ يَأْذَنْ وَلِيُّهُمَا» الرشد: أن يكون عاقلاً بالغاً رشيداً، وبناءً على هذا فلا يصح بيع المجنون، ولا يصح بيع الصبي إلا أن يكون مميِّزاً فيصح بإذن وليه، واستدل على صحة بيع الصبي المميز بإذن وليه بقول الله ﷻ: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، واليتيم: هو من مات أبوه وهو دون البلوغ، فقوله -تعالى-: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ أي: اختبروا اليتامى؛ لكي تَعلَمُوا رشدهم، وإنما يتحقق ذلك الاختبار بتفويض البيع والشراء إليه؛ ليُعْلَم من خلاله رشدهم، فدل هذا على صحة تصرف الصبي بإذن وليه.

وقوله: «وَالسَّفِيهِ» السفيه: هو من لا يحسن التصرف في المال؛ فلا يصح بيعه -أيضاً كالصبي- إلا بإذن وليه؛ لكونه غير راشد.

والمقصود بالسفيه هنا: هو السفيه المحجور عليه، فإذا أذن الولي للسفيه بالبيع؛ صح بيعه قياساً على الصبي، وسيأتي الكلام عنه -إن شاء الله تعالى- بالتفصيل في باب الحَجْر، واستثنى بعض العلماء الشيء اليسير، فقالوا: يصح بيع الصبي والسفيه بغير إذن وليه في الشيء اليسير؛ لما روي: «أن أبا الدرداء كان يشتري العصافير من

الصبيان فيرسلهن»[١]؛ ولأن الشيء اليسير يجوز التقاطه وتملكه من غير تعريف، فيُتسامح فيه.

الشرط الثالث في قوله: «الثَّالِثُ: كَوْنُ الْمَبِيعِ مَالاً، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْخَمْرِ، وَالْكَلْبِ، وَالْمَيْتَةِ» عبارة المؤلف تختلف عن عبارة زاد المستقنع: «وأن تكون العين مباحة النفع من غير حاجة»[٢]، والمؤلف أخذ هذه العبارة من ابن قدامة في المقنع: «أن يكون المبيع مالاً»[٣].

وتعريف المال هو: ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة.

قولنا: «ما فيه منفعة» خرج به ما لا نفع فيه، كالحشرات غير النافعة ونحوها، لكن في الوقت الحاضر هناك حشرات نافعة، فهذه لا تدخل فيما لا يجوز بيعه.

وقولنا: «ما فيه منفعة مباحة» خرج بهذا القيد ما فيه منفعة محرمة، وقد مثل له المؤلف ببيع الخمر، والكلب.

قولنا: «لغير ضرورة» خرج به ما يباح للضرورة؛ فإنه لا يصح بيعه كالميتة، فإن الميتة يباح أكلها للضرورة، وكذا سائر المحرمات التي تباح حال الضرورة.

وقوله: «فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْخَمْرِ» الخمر مثال لما فيه منفعة محرمة،

---

(١) ذكره ابن سعد في الطبقات الكبرى ٤/ ٣٥٤.

(٢) زاد المستقنع ص ـ ١٠٠ .

(٣) المقنع: ص ـ ١٥٢.

ومثل ذلك الخنزير، وآلات اللهو ونحوها، فلا يصح بيعها؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة يقول: «**إن الله -تعالى- حرَّم الخمر، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب، ولا يبع**»(١)، وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه: سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام**»(٢).

وقوله: «**وَالْكَلْبِ، والْمَيْتَةِ**» فلا يصح بيعهما، أما الميتة فقد سبق في الحديث السابق تحريم بيعها، وأما الكلب فلا يصح بيعه مطلقًا، حتى وإن كان كلب صيد، أو حرث، أو ماشية، وبهذا قال الجمهور من المالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

ويدل على ذلك حديث أبي مسعود رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ **نهى عن ثمن الكلب**»(٦)، وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**شرُّ الكسب: مهر البغي، وثمن الكلب، وكسب الحجام**»(٧)، قال

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٠٥ (١٥٧٨).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٤ (٢٢٣٦)، ومسلم: ٣/ ١٢٠٧ (١٥٨١).

(٣) ينظر: المدونة: ١/ ٥٥١، وبداية المجتهد: ٣/ ١٤٦.

(٤) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ١١/ ٢٠٥، والمجموع: ٩/ ٢٢٨.

(٥) ينظر: الشرح الكبير على المقنع: ٤/ ١٣، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٣/ ٦٧٠.

(٦) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٤ (٢٢٣٧)، ومسلم: ٣/ ١١٩٨ (١٥٦٧).

(٧) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٩ (١٥٦٨).

ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا يتناول كل كلب: صغيراً كان أو كبيراً، للصيد، أو للماشية، أو للحرث. وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة، ولا يصح عن النبي ﷺ استثناءُ كلب الصيد بوجه»(١).

والقول الثاني في المسألة: يجوز بيع كلب الصيد، والحرث، والماشية، وبهذا قال الحنفية(٢)، قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا بأس بثمن كلب الصيد، ولا بأس ببيعه»(٣).

واستدلوا بما جاء عن حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ «نهى عن ثمن السنور والكلب، إلا كلب صيد»(٤)، وهو حديث ضعيف، قال أبو عبدالرحمن النسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا منكر»(٥).

والراجح: قول الجمهور، وهو أنه لا يستثنى من ذلك شيء؛ لأن النهي عام، فلا يجوز بيع الكلب مطلقًا، سواء كان كلب صيد، أو حرث، أو ماشية، أو غيرها؛ لما جاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثمن الكلب خبيث، فإذا جاء صاحبُه يطلب ثمنَه، فاملأ كفيه ترابًا**»(٦)، وسنده صحيح.

---

(١) زاد المعاد: ٣/ ٦٨٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: المبسوط: ١١/ ٢٣٤، والمحيط البرهاني: ٧/ ٤٩٢ .

(٣) الحجة على أهل المدينة: ٢/ ٧٥٤ .

(٤) أخرجه النسائي: ٧/ ٣٠٩ (٤٦٦٨).

(٥) المرجع السابق.

(٦) أخرجه أحمد: ٤/ ٣٨٢ (٢٦٢٦)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٩ (٣٤٨٢).

وكلب الصيد والحرث والماشية يباح اقتناؤه؛ لما جاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ قال: «**من اقتنى كلبًا -ليس بكلب صيد، ولا ماشية، ولا أرض- فإنه ينقص من أجره قيراطان كل يوم**»[(١)]، وفي لفظ: «**نقص كل يوم من عمله قيراطان**»[(٢)]، فيجوز اقتناء هذه الكلاب، ويقاس عليها ما كان فيه منفعة ظاهرة، مثل: ما يسمى اليوم بالكلاب البوليسية، فيجوز اقتناؤها.

مسألة: هل يجوز بيع السِّنَّوْر؟

السنور هو: الهر أو القط، وله عدة أسماء، واختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز بيع السنور مطلقًا، وقد أفتى بهذا أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال به بعض التابعين، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٣)].

واستدلوا بما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من طريق مَعْقِل، عن أبي الزبير قال: سألت جابراً عن ثمن الكلب والسنور؟ قال: «زجر النبي ﷺ عن ذلك»[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٠٣ (١٥٧٥).
(٢) أخرجه البخاري: ٧/ ٨٧ (٥٤٨٠).
(٣) ينظر: المغني ٦/ ٣٦٠، الفروع ٦/ ١٣١.
(٤) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٩ (١٥٦٩).

القول الثاني: يجوز بيع السنور، وبهذا قال جمهور الفقهاء: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في الرواية المشهورة[٤].

وعللوا بأن الأصل في الأشياء هو الحل والإباحة؛ ولأن البيعَ شُرِعَ طريقاً للتوصل إلى قضاء الحاجة، واستيفاء المنفعة المباحة.

وأما حديث جابر فأجابوا عنه بأجوبة، منها: أن الحديث متكلم في سنده، فقد أخرج الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من طريق الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، وقال: «هذا حديث في إسناده اضطراب، ولا يصح في ثمن السنور...»[٥]، وقال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وحديث أبي سفيان عن جابر لا يصح؛ لأنها صحيفة، ورواية الأعمش في ذلك عندهم ضعيفة، ... وليس في السنور شيء صحيح، وهو على أصل الإباحة»[٦].

وقالوا: ولو صح، فيُحمل المراد بالنهي في الحديث على التنزيه لا التحريم، أو يحمل على السنور غير المملوك، أو ما لا نفع فيه منها، كالسنور المتوحش، فهذا لا يصح بيعه؛ لعدم الانتفاع به[٧].

---

(١) ينظر: المبسوط: ١١/ ٢٣٦ .

(٢) ينظر: المدونة: ١/ ٥٥٢ .

(٣) ينظر: المجموع: ٩/ ٢٢٩ .

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: ٦/ ٢٩٨٣، والمغني: ٤/ ١٩٣ .

(٥) سنن الترمذي: ٣/ ٥٦٩ (١٢٧٩).

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٨/ ٤٠٣ .

(٧) ينظر: المجموع: ٩/ ٢٢٩، والمغني : ٤/ ١٩٣ .

ونوقشت هذه الأجوبة من وجهين:

أولاً: من جهة الكلام عن إسناد حديث جابر رضي الله عنه، فقد تعقب ذلك البيهقي رحمه الله فقال: «عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور»، أخرجه أبو داود في السنن[1] عن جماعة عن عيسى بن يونس، وهذا حديث صحيح على شرط مسلم بن الحجاج دون البخاري...»[2]، وتعقبه أيضاً النووي فقال: «وأما ما ذكره الخطابي وأبو عمر بن عبدالبر من أن الحديث في النهي عنه ضعيف فليس كما قالا، بل الحديث صحيح، رواه مسلم وغيره. وقول ابن عبدالبر: إنه لم يروه عن أبي الزبير غير حماد بن سلمة غلط منه أيضاً؛ لأن مسلماً قد رواه في صحيحه كما ترى من رواية مَعْقِل بن عبيدالله عن أبي الزبير، فهذان ثقتان روياه عن أبي الزبير، وهو ثقة أيضاً»[3]، وقال ابن رشد رحمه الله: «وأما النهي عن ثمن السنور فثابت»[4].

ثانياً: وأما ما أوردوه من الاحتمالات، كقولهم: إنه يحمل على الهر المتوحش أو الذي لا نفع فيه. فقد تعقبه البيهقي أيضاً فقال: «وقد حمله بعض أهل العلم على الهر إذا توحش، فلم يُقْدَر على تسليمه، ومنهم من زعم أن ذلك كان في ابتداء الإسلام حين كان محكوماً بنجاسته، ثم

---

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٢٧٨ (٣٤٧٩).

(٢) السنن الكبرى: ٦/ ١٨ .

(٣) شرح النووي على مسلم: ١٠/ ٢٣٤، وينظر: المجموع ٩/ ٢٣٠ .

(٤) بداية المجتهد: ٣/ ١٤٧ .

حين صار محكوماً بطهارة سُؤْرِه حَلَّ ثمنُه، وليس على واحد من هذين القولين دلالة بينة»[١].

والراجح في هذه المسألة: هو القول الأول، وهو تحريم بيع السنور؛ لصحة الحديث في ذلك، فهو حديث صحيح أخرجه مسلم، وهو صريح في النهي، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تحريم بيع السنور، كما دل عليه الحديث الصحيح الصريح الذي رواه جابر، وأفتى بموجبه... ولا يعرف له مخالف من الصحابة... فوجب القول به»[٢].

الشرط الرابع في قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ المَبِيعُ مِلْكًا لِلْبَائِعِ، أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِيهِ وَقْتَ الْعَقْدِ»؛ لعموم قول الله -تعالى-: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ، ولحديث حكيم بن حزام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تبع ما ليس عندك**»[٣]، ووجه الدلالة: أن الله عَزَّ وَجَلَّ أمر بأن تكون التجارة صادرة عن تراض، ومعلوم أنه لا أحد يرضى بأن يتصرف غيرُه في ماله بغير إذنه.

وقوله: «أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِيهِ وَقْتَ العَقْدِ» وذلك كالوكيل، والولي،

---

(١) السنن الكبرى: ٦/ ١٨، وينظر: السلسلة الضعيفة: ٦/ ١١٥٨ (٢٩٧١).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد: ٥/ ٦٨٥ .

(٣) أخرجه أحمد: ٢٤/ ٢٨ (١٥٣١٢)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٣ (٣٥٠٣)، والترمذي: ٣/ ٥٢٦ (١٢٣٢)، والنسائي: ٧/ ٢٨٩ (٤٦١٣)، وابن ماجه: ٢/ ٧٣٧ (٢١٨٧). وصححه ابن الملقن في البدر المنير: ٦/ ٤٤٨، والنووي في المجموع: ٩/ ٢٥٩.

ونحوهما، فإنهما يأخذان حكم المالك، وبناء على هذا الشرط: من باع ملك غيره بغير إذنه لم يصح.

قوله: «**فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْفُضُولِيِّ وَلَوْ أُجِيزَ بَعْدُ**» تُسمَّى هذه المسألة بيع الفضولي وشراءَه، وصورتها: أن يبيع الرجلُ مال غيره بغير إذنه، وكذا أيضاً: شراء الرجل مالا لغيره بغير إذنه، والمذهب عند الحنابلة أن بيع الفضولي لا يصح، حتى لو أجازه المالك فيما بعد(١)، وهو مذهب الشافعية كذلك(٢).

واستدلوا بما جاء عن حكيم بن حزام رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا تبع ما ليس عندك**»(٣).

القول الثاني: يصح بيع الفضولي وشراؤه إذا أجازه المالك، وإجازته في الانتهاء كالإذن في الابتداء، وإليه ذهب الحنيفة(٤)، والمالكية(٥).

واستدلوا بما جاء عن عروة البارقي رضي الله عنه: «**أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه**

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٨٩.

(٢) ينظر: المجموع: ٩/ ٢٥٩.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٢.

(٤) ينظر: المبسوط: ١٣/ ١٥٣، وبدائع الصنائع: ٥/ ١٤٧.

(٥) ينظر: بداية المجتهد: ٣/ ١٨٩.

بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[١]. ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن عروة اشترى بهذا الدينار شاتين، فصارتا ملكـًا للنبي ﷺ، وقد باع عروة إحدى الشاتين بدينار مع أنها ليست ملكه، وقد أقره النبي ﷺ على هذا، فدل ذلك على صحة بيع الفضولي إذا أقره المالك.

وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره أبو العباس بن تيمية، وابن القيم[٢]، ومن المعاصرين: الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين -رحمة الله تعالى على الجميع-[٣].

الشرط الخامس في قوله: «الْخَامِسُ: الْقُدْرَةُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْآبِقِ، وَالشَّارِدِ، وَلَوْ لِقَادِرٍ عَلَى تَحْصِيلِهِمَا» أي: أن يكون المعقود عليه مقدوراً على تسليمه، فيكون كلٌّ من البائع والمشتري قادراً على تسليم ما انتقل من ملكه، وتسلم ما انتقل إلى ملكه. ويدل لهذا الشرط حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: **«نهى عن بيع الغرر»**[٤].

والغرر ظاهر في غير المقدور على تسليمه، وقد مثل المؤلف لهذا بأمثلة، منها:

---

(١) أخرجه البخاري: ٤/ ٢٠٧ (٣٦٤٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣٠/ ٦٤، وإعلام الموقعين: ٣/ ٣ .

(٣) ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٥/ ٥٣، الشرح الممتع: ٦/ ١٦٤ .

(٤) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٥٣ (١٥١٣).

وقوله: «فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْآبِقِ» العبد الآبق: هو الهارب، لا يصح بيعه؛ لأنه غير مقدور على تسليمه.

وقوله: «وَالشَّارِدِ» أي: لا يصح بيع الشارد من الحيوان، كالجمل ونحوه؛ لعدم القدرة على تسليمه.

وقوله: «وَلَوْ لِقَادِرٍ عَلَى تَحْصِيلِهِمَا» أي: لا يصح بيع غير المقدور على تسليمه ولو لمن يقدر على تحصيله، كالعبد الآبق، والجمل الشارد، وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: لا يصح بيع العبد الآبق والجمل الشارد ولو لقادر على تحصليهما، وبهذا قال جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «بيع العبد الآبق لا يصح، سواء علم مكانه أو جهله، وكذلك ما في معناه من الجمل الشارد، والفرس العائر، وشبههما»[٤].

القول الثاني: يصح بيع ذلك لمن يقدر على التحصيل، فإن وجده وقدر على تسليمه جاز البيع، فإن لم يقدر عليه، أو تغير، أو تلف كان من

---

(١) ينظر: الأصل: ٥/ ٩٢، والمبسوط: ١١/ ٢٢.
(٢) ينظر: البيان: ٥/ ٧٨.
(٣) ينظر: الإنصاف،: ٤/ ٢٩٣.
(٤) المغني: ٤/ ١٥١.

ضمان البائع، ورُدَّ الثمنُ إلى المبتاع، وبهذا قال المالكية[1].

والأقرب -والله أعلم-: هو القول الثاني، وهو أن بيع غير المقدور على تحصيله لمن يقدر على التحصيل يصح، ما دام أنه قادرٌ ورضي بذلك المشتري، ولو عجز المشتري عن التحصيل فله الفسخ.

والحكمة من نهي الشارع عن بيع ما فيه غرر هي: أن الغرر مظنة لوقوع التنازع بين المتعاقدين، والتنازع والخصومة تفضي إلى البغضاء والشحناء، وكل ما كان مفضيًا إلى البغضاء والشحناء والتخاصم بين المسلمين فإن الشريعة تمنع منه.

الشرط السادس في قوله: «السَّادِسُ: مَعْرِفَةُ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ، إِمَّا بِالْوَصْفِ، أَوِ الْمُشَاهَدَةِ حَالَ الْعَقْدِ، أَوْ قَبْلَهُ بِيَسِيرٍ» وذلك بأن يكون المبيع معلومًا عند المتعاقدين: بصفةٍ ينضبط بها المبيع غالبًا، أو بالرؤية والمشاهدة، وذلك بأن يرى ما يريد أن يشتريه حال العقد، أو قبله بيسير، في زمن لا يتغير فيه المبيع عادة؛ لأن جهالة المبيع غرر.

والبيع بالصفة صحيحٌ، فلو أن رجلاً من الناس قال: إن عندي سيارة مواصفاتها كذا، فذكر لونها، ونوعها، وتأريخ صناعتها، فقال له المشتري: بعني هذه السيارة، فقال البائع: بعتك، والمشتري لم ير هذه السيارة أصلاً إلا ما ذكره البائع من المواصفات التي يختلف بها الثمن غالبًا، صحَّ البيع؛ لأن السيارة مما يمكن ضبطه بالصفة.

---

(١) ينظر: المدونة: ٣/ ١٩٤، والاستذكار: ٦/ ٦٦٦.

وبعض الناس يعتقد أنه لا بد من رؤية المبيع، وإلا لم يصح البيع، وهذا غير صحيح، فالوصف الذي ينضبط به المبيع يكفي عن الرؤية أو المشاهدة، وبناء على هذا الشرط: لا يصح بيع الحمل في البطن، ولا اللبن في الضرع؛ وذلك للجهالة والغرر.

وأما بالنسبة للثمن: فعلى كلام المؤلف يُشترط أن يكون الثمن معلومـًا عند المتعاقدين؛ لأن الثمن هو أحد العوضين والجهل به غرر، كالجهل بالمبيع، فاشترط فيه العلم كالمثمن، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يصح البيع وإن لم يُسَمَّ الثمن، ويكون له في هذه الحال ثمن المثل، واختار هذا الإمام ابن تيمية[١].

وهذا القول هو الراجح، قياسـًا على النكاح، كما لو تزوج امرأة ولم يُسَمِّ مهرها فهذا يصح بالإجماع، ولها مهر المثل، قال -تعالى-: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:٢٣٦].

قال أبو العباس بن تيمية -رحمه الله تعالى-: «ولو باع ولم يسمِّ الثمن صحَّ بثمن المثل، كالنكاح»[٢]، فلو أنك وجدت شخصـًا يبيع سلعة، فاشتريتها منه ولم تُسَمِّ ثمنـًا؛ صح البيع، ويكون للبائع ثمن المثل.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: ٥/ ٣٨٧، والمبدع: ٤/ ٣٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٥/ ٣٨٧.

مسألة: حكم البيع بما ينقطع به السعر:

هذه المسألة يذكرها الفقهاء، وصورتها أن يقول: أبيعك بما يقف عليه السوم، أو يقول: اذهب وحرِّج على هذه السيارة، وما يقف عليه السوم أبيعك به. وقد اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: لا يجوز البيع بما ينقطع به السعر، أو تقف عليه المساومة في المبيع، وهو المذهب عند الحنابلة[١]؛ وذلك للجهالة بما يقف عليه السعر، فقد يقف على ثمن كبير أو قليل، فيحصل الغرر.

القول الثاني: يجوز البيع بما ينقطع به السعر، أو تقف عليه المساومة في المبيع، وهو رواية عند الحنابلة[٢]، اختارها أبو العباس بن تيمية[٣]، وابن القيم -رحمهما الله تعالى-[٤]؛ وذلك لكون الجهالة بالثمن في هذا الحال تؤول إلى العلم.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو الصواب المقطوع به، وهو عمل الناس في كل عصر ومصر -جواز البيع بما ينقطع به السعر-، وهو منصوص الإمام أحمد، واختاره شيخنا...، وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا إجماع الأمة، ولا قول صاحب، ولا قياس صحيح ما يحرمه»[٥]؛ وذلك

(١) ينظر: المغني: ٤/ ١٧٧، والمبدع: ٤/ ٣٣، والإنصاف: ٤/ ٣١٠.
(٢) ينظر: المبدع: ٤/ ٣٣، والإنصاف: ٤/ ٣١٠.
(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: ٥/ ٣٨٧.
(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٤/ ٥، وبدائع الفوائد ٤/ ٥١.
(٥) إعلام الموقعين ٤/ ٥، وبدائع الفوائد ٤/ ٥١.

لأن الغالب أن الإنسان يرضى بالبيع بسعر السوق، وهو أطيب لخاطره؛ حيث إن الغالب في سعر السوق الأمنُ من الغبن الفاحش، أو الغش.

الشرط السابع في قوله: «السَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ مُنَجَّزاً لَا مُعَلَّقًا، كـ«بِعْتُكَ إِذَا جَاءَ الشَّهْرُ»، أَوْ «إِنْ رَضِيَ زَيْدٌ»»؛ وذلك أن البيع عقد معاوضة ويقتضي نقل الملك إلى المشتري حال العقد، وتعليقه على شرط في المستقبل يمنع من ذلك، كالنكاح؛ ولأن في البيع المعلق غررٌ، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر، وقد اختلف الفقهاء في حكم تعليق العقود على قولين:

القول الأول: لا يصح تعليق العقود، ومنها عقد البيع، فلا يصح أن يقول مثلاً: بعتك إذا جاء رأس الشهر، أو بعتك إن رضي أبي، أو إن رضي زيد، أو إن جاء فلان، ونحو ذلك، وبهذا قال جمهور الفقهاء(١)، وعللوا لذلك بما سبق ذكره من أن في تعليق البيع جهالة وغرراً.

القول الثاني: يصح تعليق العقود، ومنها عقد البيع، وقد اختاره جمع من المحققين من أهل العلم، كأبي العباس بن تيمية(٢)، وابن القيم(٣)، ومن المعاصرين: الشيخ عبدالرحمن بن سعدي(٤)، والشيخ محمد

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ١٩٢-١٩٣، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ١٨٤، والمهذب: ٢/ ١٩-٢٠، والمغني : ٤/ ٢٨٧ .

(٢) ينظر: كتاب العقود، لابن تيمية: صـ ٢٢٧ .

(٣) ينظر: إعلام الموقعين٣/ ٣٠٠ .

(٤) ينظر: المختارات الجلية: ص ٧٣ .

بن عثيمين[1] -رحمهم الله-؛ لعدم الدليل الدال على منع تعليق العقود، والأصل في ذلك الصحة.

والراجح: هو القول الثاني، وهو صحة تعليق العقود؛ ومما يدل لذلك أن الجمهور يجيزون تعليق الفسوخ كالطلاق، فالطلاق المعلق عندهم يقع إذا حصل ما عُلِّقَ عليه، ويصح تعليق الولايات، فكذا بقية العقود. قال ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن تعليق العقود جائز كتعليق الفسوخ والولايات، وهذا هو الصواب، فإن القول بأن تعليق العقود غير جائز لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة، ولا قياس، ولا بد للتعليقات من أمور مقصودة تعلق لأجلها، وتلك أمور لا محذور فيها، والأصل الجواز والحل في كل العقود»[2].

قوله: «وَيَصِحُّ بِعْتُ وَقَبِلْتُ -إِنْ شَاءَ اللهُ-» لأن المقصود بهذا اللفظ التبرك لا التعليق.

قوله: «وَمَنْ بَاعَ مَعْلُومـًا وَمَجْهُولاً لَمْ يَتَعَذَّرْ عِلْمُهُ؛ صَحَّ فِي الْمَعْلُومِ بِقِسْطِهِ» هذه المسألة تسمى مسألة تفريق الصفقة، وصورتها: أن يبيع معلوماً ومجهولاً، فإن كان هذا المجهول لم يتعذر علمه، فيصح في المعلوم بقسطه من الثمن، كأن يقول: بعتك هذا الكتاب، وقلماً بكذا، فبالإمكان معرفة الثمن بتقسيط الثمن على كل منهما، وحينئذٍ يصح في

---

(١) ينظر: الشرح الممتع: ٨/ ٢٥٠ .

(٢) المختارات الجلية: ص ـ ٧٣ .

المعلوم -وهو الكتاب- بقسطه، فننظر كم يساوي هذا الكتاب وننقص قيمته من الثمن، وأما في المجهول فإنه لا يصح.

قوله: «وَإِنْ تَعَذَّرَ مَعْرِفَةُ المَجْهُولِ، وَلَمْ يُبَيَّنْ ثَمَنُ الْمَعْلُومِ؛ فَبَاطِلٌ» كأن يقول: بعتك هذه الفرس وما في بطن الفرس الأخرى، ولا يُبَيِّن الثمنَ، فيكون البيع باطلاً؛ لأن المجهول لا يصح بيعه؛ لجهالته، والمعلوم مجهول الثمن، ولا سبيل إلى معرفته؛ لأن معرفته إنما تكون بتقسيط الثمن عليهما، والمجهول لا يمكن تقويمه، فيتعذر التقسيط[1].

مسألة: بيع المرابحة للآمر بالشراء:

صورة هذا البيع: أن يأتي شخص يريد سلعة معينة -وليس عنده نقد- للبنك، أو للمؤسسة، أو للفرد، ويطلب أن تُشْتَرى له تلك السلعة -كسيارة مثلاً- ويعد بأن يشتريها هو ممن اشتراها (أي: المؤسسة أو البنك أو الفرد) بالتقسيط. وهذا العقد جائز بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الاتفاق المبدئي بينه وبين هذه المؤسسة أو هذا البنك على سبيل الوعد، وليس على سبيل العقد، فإن كان على سبيل العقد فقد باع له البنك ما لا يملك، أو ما ليس عنده، وهو محرم؛ لقوله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»[2]، وإنما يقول: إذا اشتريتم لي سيارة

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ١٧٨.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٢.

بصفة كذا وكذا، أعدكم بأنني سوف أشتريها منكم.

الشرط الثاني: أن يتملك الموعود بالشراء منه -البنك أو المؤسسة أو الفرد- السلعةَ ويقبضها، ثم يبيعها على من وعده بالشراء منه.

فإن تحقق هذان الشرطان فلا بأس به، وقد صدر بهذا قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي(١).

مسألة: بم يحصل التملك والقبض؟

يحصل تملك المبيع بالعقد (أي: بالإيجاب والقبول)، أما القبض: فالمرجع فيه إلى العرف، وقبض كل شيء بحسبه، فمثلاً: العرف عند أصحاب السيارات في القبض بحيازة البطاقة الجمركية الأصلية، وقبض العقار بالتخلية وتسليم المفاتيح للمشتري، ونحو ذلك.

مسألة: هل يصح اشتراط إرجاع السلعة إذا لم يرغب فيها بعد تجربتها؟

هذا الشرط ينافي مقتضى العقد؛ لأن مقتضى العقد هو اللزوم بمجرد التفرق بالأبدان، واشتراط إرجاع السلعة شرط غير لازم بالنسبة للبائع، لكن لو أنَّ البائع قَبِلَ به ورضي فلا بأس، لكن عند التنازع هو شرط غير صحيح؛ لقول النبي ﷺ: «... **ما بال رجال يشترطون شروطًا**

---

(١) قرار رقم: ٤٠-٤١ (٢/ ٥ و ٣/ ٥)، دورة المؤتمر الخامس بالكويت، بتاريخ: ١/ ٥/ ١٤٠٩هـ ١/ ١٢/ ١٩٨٨م.

ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط... »[1]، والغالب في مثل هذا أن البائع يتسامح ويقبل بإرجاع السلعة من باب ترغيب الزبائن في الشراء.



(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٣ (٢١٦٨)، ومسلم: ٢/ ١١٤٢ (١٥٠٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحرُمُ، ولا يَصِحُّ: بَيعٌ ولا شِرَاءٌ في المَسْجِدِ. ولا: مِمَّن تَلزَمُهُ الجُمُعةُ بَعدَ نِدَائِها الذي عِندَ المِنبَرِ. وكذَا: لو تَضَايَقَ وَقتُ المَكتُوبَةِ. ولا: بَيعُ العِنَبِ أو العَصِيرِ لِمُتَّخِذِهِ خَمْرًا. ولا: بَيعُ البَيضِ والجَوزِ ونَحوِهِمَا لِلقِمَارِ. ولا: بَيعُ السِّلاحِ في الفِتنَةِ، أو لأَهلِ الحَربِ، أو قُطَّاعِ الطَّرِيقِ. ولا: بَيعُ قِنٍّ مُسلِمٍ لِكَافِرٍ لا يَعتِقُ عَليهِ. ولا: بَيعٌ على بَيعِ المُسلِمِ، كقَولِه لِمَن اشتَرَى شَيئًا بعَشَرَةٍ: أُعطِيكَ مِثلَهُ بتِسعَةٍ. ولا: شِرَاءٌ عليهِ، كقَولِه لِمَن باعَ شَيئًا بِتسعَةٍ: عِندِي فِيهِ عَشَرَةٌ.

وأَمَّا: السَّومُ على سَومِ المُسلِمِ، مَعَ الرِّضَا الصَّرِيحِ، وبَيعُ المُصحَفِ، والأَمَةِ التي يَطَؤُها قَبلَ استِبرَائِها: فحَرَامٌ، ويَصِحُّ العَقدُ.

ولا يَصِحُّ: التَّصرُّفُ في المَقْبُوضِ بِعَقدٍ فَاسِدٍ. ويُضمنُ: هُوَ وزِيادتُهُ، كَمَغْصُوبٍ].

الشـــرح

قوله: «وَيَحْرُمُ وَلَا يَصِحُّ بَيْعٌ وَلَا شِرَاءٌ فِي الْمَسْجِدِ»؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: **«إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة**

فقولوا: **لا رَدَّهَا الله عليك؛ فإن المساجد لم تُبْنَ لهذا**»[١]، وعنه أيضاً أن النبي ﷺ قال: «**من سَمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك؛ فإن المساجد لم تُبن لهذا**»[٢]، وعن بريدة الأسلمي رضي الله عنه، أن النبي ﷺ لما صلى قام رجل فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر، فقال النبي ﷺ: «**لا وَجَدْتَ، إنما بُنِيَتِ المساجد لما بنيت له**»[٣]، فهذا يدل على تحريم البيع والشراء في المسجد، ونشدان الضالة.

ويلحق بذلك الإعلانات التجارية والدعايات، فينبغي أن تصان المساجد عن هذه كلها؛ لأن المساجد إنما بنيت للعبادة، كالصلاة، وتلاوة القرآن، وحِلَق العلم، ونحو ذلك، ولم تُبْنَ للبيع والشراء، وإبرام الصفقات التجارية، والدعايات.

ويلحق بذلك أيضاً: توزيع منشورات فيها دعايات لمؤسسات تجارية في المساجد، حتى ولو كانت هذه المنشورات دعاية لحملة حج أو عمرة؛ لأن المقصود بها التجارة، وكذا لو كان فيها إعلان عن محاضرة، أو دورة علمية وكتب عليها الراعي الرسمي كذا، فهذا لا يجوز؛ لأن هذه الدعاية مقصودة، ولذلك لولا كتابة هذه الكلمة لما تبرعت تلك الشركة

---

(١) أخرجه أحمد: ١٤/ ٢٤٨ (٨٥٨٨)، وأبو داود: ١/ ١٢٨ (٤٧٣)، وابن ماجه: ١/ ٢٥٢ (٧٦٧)، وابن خزيمة: ٢/ ٢٧٣ (١٣٠٢)، وابن حبان: ٤/ ٥٢٩ (١٦٥١).

(٢) أخرجه مسلم: ١/ ٣٩٧ (٥٦٨).

(٣) أخرجه مسلم: ١/ ٣٩٧ (٥٦٩).

أو المؤسسة الراعية، وإذا وقع هذا فلا نتلفها، وإنما نطمس اسم الشركة أو المؤسسة، ونستفيد من الإعلان، هذا هو الأحسن، أو نضع الإعلان خارج المسجد، هذا إذا كانت الدعاية مقصودة.

أما إذا كانت الدعاية غير مقصودة، كأن يكتب -مثلاً- على اللاقط: صنع في كذا، فلا بأس به، وكذا لو كانت مؤسسة خيرية غير ربحية، كمكاتب الدعوة وتوعية الجاليات، فهذا لا بأس به أيضاً؛ لأن الممنوع هو أن يقصد به التجارة: بيعاً، أو شراءً، أو دعاية، ونحو ذلك، فهذا هو الممنوع.

مسألة: حكم جعل ملاحق محاطة بسور المسجد محلاً للَّعب، لطلاب حلقات تحفيظ القرآن الكريم:

لا يجوز هذا العمل؛ لأن المساجد يجب أن تصان عن أي شيء يتعلق بأمور الدنيا، ومن ذلك اللعب؛ ولأن المساجد بنيت للعبادة، ولم تُبن للعب أو البيع والشراء، ونحو ذلك.

فإن قال قائل: أليس الحبشة قد لعبوا بالحراب في مسجد رسول الله ﷺ؟!

فالجواب عن ذلك: أن هذا إنما كان بصفة عارضة، وليس بصفة دائمة، وفرق بين الشيء العارض، والشيء الدائم المستمر، فلو أن هذا حصل بصفة عارضة لا بأس به، كأن يكون في يوم عيد ونحو ذلك، لكن

تخصيص غرفة أو مكان داخل المسجد للعب بصفة دائمة يتنافى مع قول النبي ﷺ: «**فإن المساجد بنيت لما بنيت له**»[١]، أما إذا كانت هذه الغرف خارج المسجد فلا إشكال في جوازه.

قوله: «وَلَا مِمَّنْ تَلْزَمُهُ الْجُمْعَةُ بَعْدَ نِدَائِهَا الَّذِي عِنْدَ المِنْبَرِ» أي: يحرم ولا يصح البيع والشراء ممن تلزمه الجمعة بعد الأذان الثاني بعد دخول الخطيب يوم الجمعة؛ لقول الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة: ٩]، والنهي يقتضي التحريم والفساد.

قوله: «وَكَذَا لَوْ تَضَايَقَ وَقْتُ الْمَكْتُوبَةِ» أي: لا يصح البيع ولا الشراء -أيضاً- عند ضيق وقت الصلاة المكتوبة، قياساً على النهي الوارد عن البيع يوم الجمعة بعد الأذان الثاني، فمثلاً: لو بقي على دخول وقت العصر خمس دقائق، وأراد اثنان أن يتبايعا، ولم يصليا صلاة الظهر، فلا يجوز بيعهما في هذا الوقت؛ لأنهما لو تبايعا لأدى ذلك إلى خروج وقت صلاة الظهر وذلك محرم؛ فكذا ما أدى إليه.

قوله: «وَلَا بَيْعُ الْعِنَبِ أَوِ الْعَصِيرِ لِمُتَّخِذِهِ خَمْراً، وَلَا بَيْعُ الْبَيْضِ وَالْجَوْزِ وَنَحْوِهِمَا لِلْقِمَارِ، وَلَا بَيْعُ السِّلَاحِ فِي الْفِتْنَةِ أَوْ لِأَهْلِ الْحَرْبِ، أَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ» هذه البيوع تحرم ولا تصح؛ لأن فيها إعانة على المعصية،

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥.

لقول الله -تعالى-: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**لعن الله الخمرَ، وشاربَها وساقِيَها، وبائعَهَا ومبتاعَها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه**»[(١)]، وقد جاء هذا الحديث مرفوعًا، ولكن الموقوف أصح كما قاله البيهقي وغيره[(٢)]. وقال الحسن رحمه الله: «لا يُبْعَث إلى أهل الحرب شيءٌ من السلاح والكراع، ولا ما يستعان به على السلاح والكراع»[(٣)].

ونستنبط من هذا قاعدة: وهي أنه لا يجوز بيع شيء لمن يستخدم هذا الشيء في معصية الله سبحانه وتعالى.

مسألة: حكم بيع ما يستخدم في الخير والشر، كأجهزة التلفاز، والمسجل، والجوال، والكاميرا، وآلات الحلاقة ونحو ذلك.

الأصل في هذه الوسائل جواز بيعها، إلا إذا علم البائع بأن المشتري سوف يستخدمها في معصية الله فلا يجوز بيعها، أما إذا لم يُعْلَم فيُبْنى على الأصل وهو الجواز.

فما يستخدم في الخير والشر فالأصل جواز بيعه، إلا إذا علم بأن المشتري سيستخدمه في الشر، وهذه قاعدة مفيدة لطالب العلم.

---

(١) أخرجه أحمد: ٥/ ٧٤ (٢٨٩٧)، وأبو داود: ٣/ ٣٢٦ (٣٦٧٤)، وابن ماجه: ٢/ ١١٢١ (٣٣٨٠).

(٢) السنن الكبرى: ٥/ ٥٣٥ (١٠٧٨٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٦/ ٥٠٨ (٣٣٣٧٢).

وقوله: «وَلَا بَيْعُ الْعِنَبِ أَوِ الْعَصِيرِ لِمتَّخِذِهِ خَمْراً» بيع العنب الأصل فيه أنه حلال، لكن إذا علم البائع أن المشتري سوف يستخدمه لصناعة الخمر، فلا يجوز بيعه ولا يصح.

وقوله: «وَلَا بَيْعُ الْبَيْضِ وَالْجَوْزِ وَنَحْوِهِمَا لِلْقِمَارِ» الأصل في بيع البيض أنه حلال ويجوز بيعه، لكن إذا عرف البائع أن هذا المشتري يريد أن يستخدمه في القمار حرم البيع.

وقوله: «وَلَا بَيْعُ السِّلَاحِ فِي الْفِتْنَةِ» الأصل أن بيع السلاح حلال، لكن إذا علم البائع أن المشتري سوف يستخدمه في قتلٍ محرمٍ، فإنه يكون حراماً.

قوله: «وَلَا بَيْعُ قِنٍّ مُسْلِمٍ لِكَافِرٍ لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ» لا يجوز بيع الرقيق المسلم للكافر؛ وذلك لأنه لا يجوز استدامة المِلك لكافر على مسلم؛ لعموم قول الله -تعالى-: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [النساء: ١٤١]، وقيَّد المؤلف عدم جواز بيع العبد المسلم للكافر بقوله: «**لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ**»؛ وذلك لأنه إذا كان يَعْتِق عليه فسوف يتحرر مباشرة بمجرد بيعه له، كأن يكون العبد أباً للمشتري الكافر، أو ابنَه، أو أخاه، فيصح ذلك البيع؛ لأنه وسيلة إلى حرية العبد المسلم، ولزوال علة المنع.

قوله: «وَلَا بَيْعُ عَلَى بَيْعِ الْمُسْلِمِ، كَقَوْلِهِ لِمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا بِعَشَرَةٍ: أُعْطِيكَ مِثْلَهُ بِتِسْعَةٍ» أي: يحرم ولا يصح البيع على بيع المسلم، ومثال

ذلك: أن يشتري رجل من آخر سلعةً بعشرة، فيأتي بائع آخر يقول للمشتري: أنا أبيعك مثلَه أو أحسنَ منه بتسعة، فهذا لا يجوز؛ لأنه من البيع على بيع المسلم المنهي عنه.

قوله: «**وَلَا شِرَاءٌ عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِ لِمَنْ بَاعَ شَيْئًا بِتِسْعَةٍ: عِنْدِي فِيهِ عَشْرَةٌ**» أي: يحرم شراء المسلم على شراء أخيه، مثال ذلك: أن يقول المشتري للبائع الذي باع سلعة بتسعة: أنا أشتريها منك بعشرة.

والدليل على تحريم بيع المسلم على بيع أخيه، أو شرائه على شراء أخيه: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**لا يَبِعْ بعضُكم على بيع بعض**»(١)، والشراء على شراء أخيه فيه معنى البيع على بيع أخيه.

والحكمة من ذلك هي: ما فيه من الإضرار بأخيه المسلم، والعدوان عليه؛ ولما يسببه ذلك من الشحناء والبغضاء بين المسلمين، والقاعدة في الشريعة: سد كل ما أفضى إلى الشحناء والبغضاء بين المسلمين.

قوله: «**وَأَمَّا السَّوْمُ عَلَى سَوْمِ الْمُسْلِمِ مَعَ الرِّضَا الصَّرِيحِ**» فحرام لكن يصح العقد؛ وذلك لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا يَسُمِ المسلمُ عَلَى سَوْمِ أخيه**»(٢).

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٢ (٢١٦٥)، ومسلم: ٣/ ١١٥٤ (١٤١٢).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٥٤ (١٤١٢).

وقد قسم الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ سوم المسلم على سوم أخيه إلى أربعة أقسام[١]:

القسم الأول: أن يوجد من البائع تصريح بالرضا بالبيع، فهذا يحرم السوم عليه، وهذا هو الذي يتناوله النهي، مثال ذلك: أن يحرِّج على سلعةٍ، ثم بعد ذلك يَسُومُها أحد الحاضرين، فيُصَرِّح البائع بعبارة تدل على رضاه بهذا السوم، فيأتي إنسان آخر ويقول: أنا أسومها بكذا؛ فهذا لا يجوز.

القسم الثاني: أن يظهر من البائع ما يدل على عدم رضاه، فلا يحرم السوم، مثال ذلك: أن يُحرِّج على سلعة فيسومها أحد الناس بمائة، لكن البائع يقول: من يزيد؟ من يزيد؟ فهنا لم يوجد منه ما يدل على الرضا، فلا يحرم السوم ولا بأس به.

القسم الثالث: ألا يوجد من البائع ما يدل على الرضى ولا على عدمه، فهنا لا يحرم السوم ولا الزيادة، كأن يحرِّج على سلعة فيقول أحد الحاضرين: اشتريتها بمائة، ويسكت البائع ولا يقول: هي نصيبك، ولا يوجد منه ما يدل على الرضا، ولا على الرفض، فلا يحرم السوم؛ ويدل لذلك حديث فاطمة بنت قيس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، أن زوجها طلقها ثلاثًا، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «... **فإذا حللت فآذِنِينِي**»، قالت: فلما حللتُ، ذكرتُ له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن**

---

(١) المغني: ٤/ ١٦١.

عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد»، فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**»، فنكحتُه، فجعل الله فيه خيراً، واغتبطتُ به[(١)].

فقوله ﷺ عن معاوية رضي الله عنه: «**صعلوك**» أي: فقير، وهذا عيب في الخاطب، وقوله ﷺ: «**وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه**» قيل معناه: إنه ضَرَّاب للنساء، وقيل: كثير الأسفار، وكلا الأمرين عيبٌ في الخاطب.

ووجه الدلالة: أن فاطمة بنت قيس لم يوجد منها ما يدل على الرضا بمعاوية، ولا بأبي جهم، وإنما شاورت النبي ﷺ؛ ولذلك أمرها أن تنكح أسامة، والسوم على السوم مثل الخِطبة على الخِطبة.

القسم الرابع: أن يظهر من البائع ما يدل على الرضا من غير تصريح، واختلف العلماء في هذه الصورة:

فقيل: لا تحرم المساومة، كما قاله القاضي أبو يعلى[(٢)].

وقال الموفق: «لو قيل بالتحريم هاهنا لكان وجهاً حسناً؛ فإن النهي عام خرجت منه الصور المخصوصة بأدلتها، فتبقى هذه الصورة على مقتضى العموم؛ ولأنه وجد منه دليل الرضا فأشبه ما لو صرح به»[(٣)].

مثال ذلك: أن يحرِّج على السلعة، فيقول أحد الحاضرين -مثلاً-: اشتريت منك بمائة، فيبتسم البائع، ويُفهم منه أنه قد رضي، أو يتصرف

---

(١) أخرجه مسلم: ٢/ ١١١٤ (١٤٨٠).

(٢) المغني: ٤/ ١٦٢.

(٣) المرجع السابق.

تصرفًا يفهم منه أنه قد رضي، لكنه لم يصرح، فمحل خلاف، والأقرب: أنه يحرم السوم على سوم أخيه.

قوله: «**وَبَيْعُ الْمُصْحَفِ**» أي: يحرم بيع المصحف مع صحة العقد، وعللوا المنع: بأن في بيعه ابتذالاً له، وتركًا لتعظيمه، قال ابن عباس رضي الله عنهما في بيع المصاحف: «اشترها ولا تبعها»[1]، وقال جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «اشترها، ولا تبعها»[2]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: «وددت أني قد رأيت الأيدي تقطع في بيع المصاحف»[3]، وجاء عن أبي الضحى قال: سألت عبدالله بن يزيد ومسروقًا وشُريحًا عن بيع المصاحف، فقالوا: «لا تأخذ لكتاب الله عز وجل ثمنًا»[4]، وقال الإمام أحمد -رحمه الله-: «لا أعلم فيه رخصة عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والشراء أهون»[5].

والقول بصحة بيع المصحف هو الذي مشى عليه المؤلف، وهو قول عند الحنابلة، والقول المعتمد في المذهب هو عدم صحة بيعه، قال المرداوي رحمه الله: «وفي جواز بيع المصحف روايتان:.. إحداهما: لا يجوز ولا يصح، وهو المذهب»[6]

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ٨/ ١١١ (١٤٥٢١).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٢٨٨ (٢٠٢١٩).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٢٨٧ (٢٠٢١٤).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٢٨٧ (٢٠٢١٧).
(٥) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: ٦/ ٢٦٠٧ .
(٦) الإنصاف ٤/ ٢٧٨.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجوز بيع المصحف إذا لم يكن في بيعه ابتذال وامتهان، وقلة احترام له؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، وما كان كذلك لم يحرم بيعه ولا شراؤه، ولأن الأصل في المعاملات الحل، ولم يرد دليل يدل على المنع من بيع المصحف.

وهذا هو القول الراجح: جواز بيع المصحف وشرائه؛ لقوة دليله، ولأن القول بالجواز وسيلة إلى الحصول على المصحف وانتشاره بين المسلمين، وهذه مصلحة مرعية في الشرع.

وأما التعليل بأن في بيع المصحف ابتذالاً له فلا يُسلَّم به؛ لأن البيع للورق وما عليه من حبر ونحوه، وليس للقرآن، قال الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنهم ليسوا يبيعون كتاب الله، إنما يبيعون الورق وعمل أيديهم»(١).

قوله: «وَالْأَمَةِ الَّتِي يَطَؤُهَا قَبْلَ اسْتِبْرَائِهَا فَحَرَامٌ وَيَصِحُّ الْعَقْدُ» هذا في الأمة المملوكة للإنسان، عندما يبيعها لغيره لا بد من استبراء رحمها بحيضة، حتى لا تختلط الأنساب، فإن باعها قبل الاستبراء فيجب على المشتري أن يستبرئها بحيضة؛ لما جاء عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال في سبي أوطاس: «**لا تُوطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»(٢)، وإنما صح العقد؛ لأنه يجب الاستبراء على المشتري، لكن البائع يحرم عليه البيع قبل الاستبراء، فإن باع: صح البيع مع الإثم.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٢٨٧ (٢٠٢٢٩).
(٢) أخرجه أحمد: ١٧/ ٣٢٦ (١١٢٢٨)، وأبو داود: ٢/ ٢٤٨ (٢١٥٧).

قوله: «وَلَا يَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِي الْمَقْبُوضِ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ، وَيُضْمَنُ هُوَ وَزِيَادَتُهُ، كَمَغْصُوبٍ» أي: أن ما قُبض بعقد فاسد لا يصح التصرف فيه؛ وذلك لأن قبضه على وجه الضمان، وإن تصرف فيه فإنه يضمن، ويضمن هذا المبيع مع زيادته ونمائه كالمغصوب؛ لأن الواجب هو رد هذا المقبوض بعقد فاسد إلى البائع، وفسخ العقد وعدم الاستمرار فيه.

وهناك بيوعات لم يذكرها المؤلف مع أهميتها، ومنها:

مسألة: بيع العِينَة:

وصورتها: أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها بأقل منه نقداً.

سُميت بالعِينَة: أخذاً من العَيْن (وهو: النقد الحاضر)؛ لأن أحد المتبايعين إنما يقصد بهذا البيع النقدَ لا السلعة.

وبيع العِينَة حرام في قول جمهور العلماء[1]؛ لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سَلَّطَ الله عليكم ذُلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»[2].

والحكمة من تحريم بيع العينة: أنه ذريعة إلى الربا؛ ولهذا قال

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ١٩٨، والعناية شرح الهداية: ٧/ ٢١٢، والكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٦٧٢، والمغني: ٤/ ١٣٢.

(٢) أخرجه أحمد: ٨/ ٤٤٠ (٤٨٢٤)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٤ (٣٤٦٢)، وأبو يعلى: ١٠/ ٢٩ (٥٦٥٩).

ابن عباس رضي الله عنهما: «أرى مائة بخمسين بينهما حريرة»(١).

مثالها: زيد عنده سيارة، وباعها على محمد بخمسين ألف ريال مؤجلة، ثم رجع واشتراها منه بأربعين ألف ريال نقداً، فسيارة زيد ذهبت ثم رجعت له مرة ثانية، ومحمد حصل على أربعين ألف نقداً وثبت في ذمته خمسون، فكأنه باع أربعين بخمسين، لكن أدخل بينهما هذه السيارة، فكانت في الحقيقة حيلة على الربا.

والشريعة قد شددت في شأن الربا، مع أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، والملاحظ أن العِينَة قد تحصل من غير اتفاق وبغير مواطأة، بمعنى: قد لا تكون ربـاً في الظاهر، لكنها حيلة وذريعة للربا، فلا تجوز.

مسألة: عكس مسألة العينة:

وصورتها: أن يبيع سلعة بنقد، ثم يشتريها بأكثر منه مؤجلاً.

مثالها: إنسان باع سيارته بأربعين ألف ريال نقداً، ثم ذهب يبحث عن سيارة فما وجد، وقد تصرف في هذا المبلغ، فذهب للمشتري وقال له: أريد منك أن تبيعني سيارتي مرة أخرى بثمن مؤجل -من غير تواطؤٍ ومن غير اتفاق- فيقول: ما أبيعك إلا بخمسين ألفـاً.

---

(١) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ٤٧، والمغني: ٤/ ١٣٢ .

وقد اختلف الفقهاء في حكمها: فالمشهور من مذهب الحنابلة أنها محرمة كالعينة[١].

وذهب بعض الفقهاء إلى جوازها إذا وقع ذلك اتفاقاً من غير قصد ولا مواطأة. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[٢]، وهو القول الراجح، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويحتمل أن يجوز له شراؤها بجنس الثمن بأكثر منه، إلا أن يكون ذلك عن مواطأة أو حيلة، فلا يجوز، وإن وقع ذلك اتفاقاً من غير قصد، جاز؛ لأن الأصل حل البيع، وإنما حُرِّم في مسألة العينة بالأثر الوارد فيه، وليس هذا في معناه؛ ولأن التوسل بذلك أكثر، فلا يلتحق به ما دونه»[٣].

مسألة: التورق:

وصورتها: أن يشتري إنسان سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها على طرف ثالث (غير البائع) نقداً.

مثال ذلك: إنسان احتاج لسيولة نقدية لغرض الزواج أو أي غرض آخر، فذهب لمن يبيع سيارات بالتقسيط، فاشترى منه سيارة بخمسين ألف ريال مقسطة على سنتين أو ثلاث سنوات، ثم ذهب للحراج وباعها بأربعين ألف نقداً، هذه هي مسألة التورق.

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ١٣٣، والإنصاف: ٤/ ٣٣٦.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) المغني: ٤/ ١٣٣.

وقد اختلف العلماء في حكم مسألة التورق، فمنهم من منعها، وقد اشتهر هذا عن أبي العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللهُ[١]، وذكر ابن القيم أنه روجع مراراً في هذه المسألة فلم يرخص فيها[٢].

واستدلوا بقول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «إذا استقمت بنقد وبعت بنقد فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة فلا؛ إنما ذلك ورق بورق»[٣]. أي: إذا قومت السلعة بنقد وابتعتها إلى أجل فإنما مقصودك دراهم بدراهم، وهذه صورة التورق، فإنه يقوم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

ويناقش: بأن هذا القول اجتهاد من صحابي خالفه فيه صحابة آخرون، وقول الصحابي لا يكون حجة إذا خالفه صحابي آخر، ثم إن التجار يشترون السلع لا يريدونها، إنما يريدون التربح ببيعها، فمقصود التجار غالبـًا هو تحصيل النقد، والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك، وإنما يمنع مثل هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كما في العينة.

والقول الثاني: القول بالجواز، وهو المذهب عند الحنابلة، قال

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٢.

(٢) إعلام الموقعين٣/ ١٣٥.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ٨/ ٢٣٦ (١٥٠٢٨)، وصححه ابن تيمية، ينظر: الفتاوى الكبرى: ٦/ ٥٠.

المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس، نص عليه، وهو المذهب وعليه الأصحاب»(١).

والقول الراجح: هو القول بالجواز؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، وقد قال الله -تعالى-: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهذان عقدان منفصلان، اشتراها مؤجلة -وهذا جائز بالإجماع-، ثم ذهب وباعها على طرف ثالث -ليس له علاقة بمن اشتراها منه- بنقد، كما أن فيها تيسيراً على الناس وتوسيعًا عليهم، وهو الذي يفتي به شيخنا عبدالعزيز بن باز(٢)، والشيخ محمد بن عثيمين(٣).

والمانعون قالوا: إنها قريبة من العينة. لكن هناك فرق ظاهر بينها وبين العينة، فالعينة بين طرفين، بينما التورق بين ثلاثة أطراف.

وفي العينة: يبيع السلعة بثمن مؤجل، ثم تعود إليه سلعتُه، فكأنه باع دراهم مؤجلة بدراهم حالة، بخلاف التورق: فهو يشتري السلعة بثمن مؤجل، وتنقطع علاقته بالبائع، ثم يبيعها على طرف ثالث نقداً.

التورق المنظَّم:

أخذت البنوك بمسألة التورق وتوسعوا فيها، وأوجدوا ما يسمى

---

(١) الإنصاف: ٤/ ٣٣٧.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز: ١٩/ ٤٨-٥١.

(٣) ينظر: الشرح الممتع: ٨/ ٢٢٠.

بالتورق المنظَّم، وصورته: أن يذهب المشتري للمصرف ويبدي رغبته في سيولة نقدية، فيعرض عليه المصرف سلعة من السلع المملوكة له، فيقولون: عندنا سلع مثل: الحديد، والصوف، والأرز، وغيرها. فيبيع المصرف عليه منها ما يريد، فيشتريها منهم بثمن مؤجل، ثم يُوكلهم المشتري في بيعها على طرف ثالث بثمن حال؛ ليحصل المشتري على ما أراد من السيولة النقدية، حيث يُودع المال في حسابه بعد توكيله المصرفَ بزمن قليل، ويثبت في ذمته للمصرف أكثر من هذا المبلغ المودَع.

ولو نظرنا لهذه المعاملة نجد أن التورق جائز في الأصل، والتوكيل جائز، لكن تركيبهما بهذه الطريقة جعلها في الحقيقة حيلة على الربا؛ لأنه توجد فروق أساسية بين التورق الفردي والتورق المنظم، منها:

١- التورق الفردي تتم فيه المعاملة بصورة تلقائية بسيطة، تُحرك الفردَ فيها حاجتُه؛ ولذا فإنه يشتري سلعة حقيقية بالأسواق، وأيضًا هو الذي يشتري السلعة وهو الذي يتولى بيعها، والبائع لا علاقة له إطلاقًا ببيع السلعة، ولا بمن سيشتريها من المشتري.

أما في التورق المصرفي المنظم فالمعاملة تتم بنظام مركب منظم، ويحتاج إلى إجراءات معينة، وعقود مقننة؛ ولذا فإن المصرف (البائع) هو الذي يتوسط في بيع السلعة بنقد لصالح العميل (المستورق) بموجب توكيله بعد أن يشتريها منهم.

٢- أن المبلغ الناتج عن البيع في التورق الفردي يقبضه المستورق من الطرف الثالث مباشرة، ولا علاقة للبائع الأول بالأمر.

أما في التورق المنظم فالمصرف هو الذي يسلم النقود للمستورق، والمستورق يسدد المبلغ زائداً إلى أجل.

٣- في التورق الفردي لا علاقة للبائع الأول بهدف المشتري، أما في التورق المصرفي المنظم فهناك تفاهم مسبق بين المصرف والعميل على أن الشراء بأجل؛ بهدف الوصول للنقد الناتج عن البيع اللاحق.

٤- أطراف التورق الفردي ثلاثة: البائع الأول، والمستورق، والمشتري الأخير للسلعة.

أما في التورق المنظم فأطرافه أربعة غالباً: المصرف الوسيط، والمستورق، والبائع الأول للسلعة، والمشتري الأخير لها؛ وذلك لأن المصرف لا يملك السلعة ابتداء، وإنما يشتريها تلبية لطلب العميل (المستورق)، ثم يبيعها عليه بثمن مؤجل، ثم ينوب عنه في بيعها له بثمن حال.

وبناءً على هذا صدر قرار من المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بتحريم التورق المنظم، ثم أعقبه أيضاً قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بتحريمه أيضاً.

ويرى بعض العلماء المعاصرين إمكانية معالجة هذه الإشكالات الشرعية بوضع ضوابط تزول معها هذه الإشكالات، ومن أبرز من ذهب لهذا الرأي الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (قرار رقم ٥٠٩) في ٢١/ ١/ ١٤٢٣هـ، وهذه الضوابط هي:

١- أن تكون تلك السلع مملوكة للمؤسسة المالية ومتعينة لها بموجب الوثائق المعينة لها قبل بيعها للعميل.

٢- ألا يكون العميل الذي تبيع عليه الشركة السلعة آجلا هو الذي باع السلعة بصفته مالكا لها أو لأكثرها؛ لئلا يكون ذلك من بيع العينة.

٣- ألا تكون السلعة المبيعة آجلا ذهبا أو فضة؛ لأنه لا يجوز بيع بعضهما ببعض ولا بالنقود نسيئة.

٤- ألا يكون مواطأة أو حيلة على التمويل بالفائدة الربوية.

والواقع أن المحاذير الشرعية التي جعلها أصحاب القول الأول هي المستند للجزم بالتحريم تزول إذا ضُبطت هذه المعاملة بالضوابط المذكورة، ولكن يقع الخلل من جهة عدم توفر هذه الضوابط أو بعضها، وهذا يستدعي وجود هيئة شرعية مع جهاز رقابة يزود الهيئة بتقارير دورية عن مدى التزام المؤسسة المالية بالضوابط الشرعية[١].

(١) ينظر: كتابي فقه المعاملات المالية المعاصرة ص: ١٢٦.

فائدة: من أفضل الطرق للحصول على سيولة نقدية عن طريق المصارف من غير وقوع في المحاذير الشرعية: التورق في الأسهم المباحة؛ لأن التملك فيه واضح، والقبض واضح. كأن تقول للبنك: اشتروا لي ألف سهم في شركة كذا من الشركات المباحة، فيشتريها البنك وتدخل الأسهم في محفظة البنك، ثم تدخل في محفظتك، ثم تدخل في محفظة المشتري منك، وربما إذا دخلت الأسهم في محفظة البنك يرتفع سعرها أو ينخفض، كما أن سعرها قد يرتفع أو ينخفض إذا دخلت في محفظتك، وهذا يؤكد أن البيع والشراء حقيقي وليس صوريا، إذ أن المتاجرة المشروعة لابد أن يتحقق فيها قدر من المخاطرة.

مسألة: بيع الحاضر للباد:

بيع الحاضر للباد قد ورد النهي عنه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَبِعْ حاضرٌ لِبَادٍ**»(١).

والمقصود بالحاضر: المقيم في البلد.

والبادي: ساكن البادية، أو القادم من خارج البلد؛ ولذلك قال الموفق رحمه الله: «والبادي هاهنا: من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء كان: بدويـًا، أو من قرية، أو بلدة أخرى»(٢)، فيكون المعنى: لا يَبِعْ من كان ساكنـًا مقيمـًا في البلد لمن كان غريبـًا على البلد، لكن النبي ﷺ عبر

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧١ (٢١٥٠)، ومسلم: ٣/ ١١٥٥ (١٥١٥).

(٢) المغني: ٤/ ١٦٢.

بالغالب؛ لأن الغالب على القادم في عهد النبي ﷺ هو البدوي الذي سكن البادية.

وقد جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «نُهينا أن يبيع حاضر لبادٍ، وإن كان أخاه أو أباه»(١).

قيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما معنى بيع حاضر لباد؟ قال: «لا يكون له سمساراً»(٢)، ومعنى هذا: أن يقدُم شخص بسلعة إلى بلد وهو ليس من أهلها، يريد أن يبيعها بسعر يومها فيتلقفه الحاضر يقول له: أنت لا تعرف أسعار البلد وأنا أعلم منك بالأسعار، فاجعلني سمساراً لأبيع لك سلعتك بسعر السوق.

فإن قيل: أليس في هذا مصلحة للبادي وللحاضر؟ الجواب: بأنها مصلحة غير مرعية في الشرع؛ لأن في ذلك إضراراً بأهل السوق، ومما يدل لهذا أن النبي ﷺ قال: «**لا يَبِعْ حاضر لبادٍ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**»(٣)، فلو ترك هذا الغريب يبيع سلعته بنفسه، فإنه في الغالب سوف يبيعها برخص، فإذا باعها برخص أدى ذلك إلى رخص بقية الأسعار، فكان في هذا توسعة للناس في الأسعار، فهذه النظرة الحكيمة من الشريعة لمصلحة الجميع.

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٩ (٢١٤٠)، ومسلم: ٣/ ١١٥٨ (١٥٢٣).
(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٢ (٢١٥٨).
(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٥٧ (١٥٢٢).

لكن لو أن البادي أو الغريب كان إنسانًا فطنًا، فذهب بنفسه للحاضر، وقال: بع لي، أنا لا أعرف الأسعار. فهل يجوز ذلك؟ نعم يجوز؛ لأنه هو الذي جاءه.

وكذا لو استنصحه فلا بأس أن ينصح له؛ لما جاء عن حكيم بن أبي يزيد، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**دعوا الناس وليرزق الله بعضهم من بعض، وإذا استنصح الرجلُ الرجلَ، فلينصح له**»[(١)].



(١) أخرجه أحمد: ٣٠/ ٢١٥ (١٨٢٨٢)، وابن أبي شيبة في المصنف: ٢/ ٨ (٥٢٣).

باب الشُّرُوطِ في البَيعِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ قِسمَانِ: صَحيحٌ لازِمٌ. وَفَاسِدٌ مُبْطِلٌ للبَيعِ.

فَالصَّحِيحُ: كَشَرْطِ: تأجِيلِ الثَّمَنِ أو بَعضِهِ، أو رَهْنٍ، أو ضَمِينٍ مُعَيَّنٍ. أو شَرْطِ: صِفَةٍ في المَبِيعِ، كالعَبدِ كَاتِبًا، أو صَانِعًا، أو مُسلِمًا، والأَمَةِ بِكرًا، أو تَحِيضُ، والدَّابَّةِ هِملاجَةً، أو لَبُونًا، أو حَامِلًا، والفَهْدِ أو البَازِيِّ صَيُودًا.

فإن وُجِدَ المَشرُوطُ: لَزِمَ البَيعُ، وإلَّا: فلِلمُشتَرِي الفَسخُ، أو أَرْشُ فَقْدِ الصِّفَةِ.

ويَصِحُّ: أن يَشْرُطَ البَائِعُ على المُشتَرِي مَنفَعَةَ ما بَاعَهُ مُدَّةً مَعلُومَةً، كَسُكْنَى الدَّارِ شَهْرًا، وحِملانِ الدَّابَّةِ إلى مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ.

وأنْ يَشتَرِطَ المُشتَرِي على البَائِعِ حَمْلَ ما بَاعَهُ، أو تَكسِيرَهُ، أو خِيَاطَتَهُ، أو تَفصِيلَهُ].

الشــرح

الشروط في البيع هي: إلزام أحد المتعاقدين الآخرَ بسبب العقد ما له فيه منفعة مباحة.

مثاله: أن يبيع رجلٌ بيتـاً ويشترط على المشتري سكنى البيت لمدة

شهرين -مثلاً-، أو يشتري سلعة ويشترط على البائع إيصالها إلى محل معين.

والفرق بين شروط البيع -التي سبق الكلام عنها- والشروط في البيع، من وجوه:

أولاً: شروط البيع هي الشروط السبعة -السابقة الذكر- من وضع الشارع بينما الشروط في البيع تكون من وضع المتعاقدين.

ثانيـاً: شروط البيع تتوقف عليها صحة البيع، فلو اختل شرط واحد منها لم يصح البيع، بينما الشروط في البيع لا تتوقف عليها صحة البيع، وإنما يتوقف عليها لزوم البيع في حق من شرطها.

ثالثـاً: شروط البيع كلها صحيحة معتبرة؛ لأنها من وضع الشارع، بينما الشروط في البيع منها ما هو صحيح، ومنها ما هو فاسد.

رابعـاً: شروط البيع لا يمكن إسقاطها مطلقـاً، بينما الشروط في البيع يمكن إسقاطها ممن له الشرط.

وهذه الفروق تنطبق أيضـاً على الفرق بين شروط النكاح والشروط في النكاح، والفرق بين شروط الوقف والشروط في الوقف.

قوله: «وَهِيَ قِسْمَانِ: صَحِيحٌ لَازِمٌ، وَفَاسِدٌ مُبْطِلٌ لِلْبَيْعِ» قسم المؤلف الشروط في البيع إلى قسمين: شروط صحيحة لازمة، وشروط فاسدة مبطلة للبيع، ثم ذكر المؤلف أمثلة مبينة لكلا النوعين.

وضابط الشروط الصحيحة في البيع: ما وافق مقتضى العقد، ولم يبطله الشارع، أو يَنْهَ عنه.

قوله: «**فَالصَّحِيحُ: كَشَرْطِ تَأْجِيلِ الثَّمَنِ، أَوْ بَعْضِهِ**» أي: كاشتراط المشتري تأجيل الثمن كله، أو بعضه إلى أجل معلوم، كأن يشترط مشتري السيارة على البائع أن يكون تسديد ثمنها بعد سنة، فهذا شرط صحيح؛ ومن ذلك ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فأراد أن يُسَيِّبَهُ، قال: فلحقني النبي ﷺ، فدعا لي وضربه، فسار سيراً لم يسر مثله، فقال: «**بِعْنِيهِ بِوُقِيَّةٍ**» قلت: لا، ثم قال: «**بِعْنِيهِ**»، فبعتُه بوقية واستثنيتُ عليه حُملانه إلى أهلي، فلما بلغتُ أتيته بالجمل فنقدني ثمنه، ثم رجعتُ، فأرسل في أَثَرِي فقال: «**أَتُرَاني مَاكَسْتُكَ لآخذ جملك، خُذْ جملك ودراهمك فهو لك**»(١).

قوله: «**أَوْ رَهْنٍ، أَوْ ضَمِينٍ مُعَيَّنٍ**» هذا من أمثلة اشتراط البائع على المشتري.

والضمين هو: الكفيل. كأن يقول البائع: أبيعك هذه السيارة بمائة ألف تدفعها بعد سنة، بشرط أن تأتي برهن أو كفيل.

قوله: «**أَوْ شَرْطِ صِفَةٍ فِي الْمَبِيعِ**» أي: كاشتراط المشتري على البائع صفة معينة في المبيع، ثم ضرب المؤلف على ذلك عدة أمثلة فقال:

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٨٩ (٢٧١٨)، ومسلم: ٣/ ١٢٢ (٧١٥) واللفظ له.

«**كَالْعَبْدِ: كَاتِبًا، أَوْ صَانِعًا، أَوْ مُسْلِمًا**» أي: بأن يشترط المشتري أن يكون العبدُ كاتبًا أو صانعًا؛ لأن حرفة الكتابة أو إجادة الصنعة في العبد من الأمور المرغوبة، أو اشتراط كونه مسلمًا.

قوله: «**وَالْأَمَةِ: بِكْراً، أَوْ تَحِيْضُ**» أي: أن يشترط المشتري في الأمة أن تكون بكراً؛ لأن البكر أفضل من الثيِّب. أو يشترط أن تكون بالغة؛ لأن التي لا تحيض لا تخلو غالبًا من أن تكون صغيرة، أو كبيرة يئست من المحيض.

قوله: «**وَالدَّابَةِ: هِمْلَاجَةً، أَوْ لَبُونًا، أَوْ حَامِلاً**» أي: أن يشترط المشتري على البائع بأن تكون الدابة هملاجة. والهملاجة: هي الدابة التي تمشي بسرعة مع سهولة في المشي، وهذه صفة مرغوبة في الدابة.

وقوله: «**أَوْ لَبُوْنًا**» أي: أن يشترط المشتري كون الدابة ذات لبن كثير، أو غزيرة اللبن.

وقوله: «**أَوْ حَامِلاً**» أي: أن تكون الدابة حاملاً.

قوله: «**وَالْفَهْدِ أَوِ الْبَازِيِّ صَيُوداً**» أي: كأن يشترط المشتري أن يكون الفهد أو البازي معلَّمًا للصيد.

فهذه أمثلة للشروط الصحيحة؛ لأن في اشتراط هذه الصفات منفعة مباحة.

ومن الأمثلة على الشروط في البيع من واقعنا المعاصر: أن يشترط أن تكون السيارة من طراز كذا، أو بلون كذا، أو أن يكون حجم محرِّك السيارة كذا، أو يشترط نقل المبيع إلى مكان معين، فهذه شروط صحيحة ومعتبرة.

قوله: «فَإِنْ وُجِدَ الْمَشْرُوطُ لَزِمَ الْبَيْعُ» أي: صار لازمًا؛ لأن البيع من العقود اللازمة، ولقول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرم حلالاً، أو أحلَّ حرامًا**»(١)، وقال شريح القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من شرط على نفسه شرطًا طائعًا غير مُكرَه أجزناه عليه»(٢).

قوله: «وَإِلَّا، فَلِلْمُشْتَرِي: الْفَسْخُ، أَوْ أَرْشُ فَقْدِ الصِّفَةِ» أي: إذا لم يوجد الشرط فللمشتري الفسخ، كأن يشترط على البائع أن تكون السيارة بلون كذا، وطراز كذا، ولم يوجد هذا الشرط فله الفسخ، أو اشترط البائع على المشتري أن يأتي برهن، أو بكفيل، ولم يفعل فللبائع فسخ البيع.

وقوله: «أَوْ أَرْشُ فَقْدِ الصِّفَةِ» أي: للمشتري الفسخ إذا كان هو الذي قد اشترط الشرط، وكذا للبائع، ولو أتى المؤلف بعبارة: «وإلا، فلمن له الشرط: الفسخُ، أو أرشُ فقد الصفة» لكان ذلك أوضح.

وقد أفاد المؤلف بأن هناك خياراً آخر غير الفسخ هو أرش فقد

---

(١) أخرجه الترمذي: ٣/ ٦٢٦ (١٣٥٢) وصححه، والحاكم: ٢/ ٥٧ (٢٣٠٩) وصححه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ٨/ ٥٩ (١٤٣٠٣).

الصفة، وهو: قسط ما بين القيمتين من الثمن. وذلك بأن يُقوِّم عدلٌ السلعة مع وجود الصفة، ويُقوِّمها مع فقد الصفة، ويكون لمن له الشرط نسبة الفرق مقارنة بالثمن الذي تم العقد عليه، كأن يُقوَّمها الخبير مع وجود هذه الصفة بأربعين ألف ريال، ومع عدم وجودها بثلاثين ألف ريال، فتكون نسبة الفرق بين القيمتين الربع، فيرجع المشترط منهما على الآخر بربع الثمن.

القول الثاني في المسألة: ليس لمن له الشرط إلا: القبول مع فقد الصفة، أو الفسخ. وليس له الأرش، وهذا القول جزم به الموفق بن قدامة، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة(١)، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(٢).

وهو الأقرب؛ لأن الأصل في البيع أنه عقدٌ لازم، فيقال للمشتري: أنت بالخيار، إن شئت أمضيت البيع مع فقد الصفة، وإن شئت فسخته. أما أن نلزم البائع بأن يقبل البيع ويعطي المشتري الأرش فهذا لا دليل عليه.

ويُستَثنى من هذا مسألة، وهي: ما إذا تعذَّر الرد، فيتعين الأرش حينئذ، كأن يتعذر الرد لتلفٍ في السلعة، مثل: أن يأخذ المشتري السيارة التي شرط فيها شرطاً ولم يف به البائع، ثم صدم بتلك السيارة وحصل

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣١٠، والفروع: ٦/ ٢٨٢، والإنصاف: ٤/ ٣٤٠.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٣٤٠.

فيها تلف، فهنا الرد متعذر، فليس للمشتري حينئذٍ إلا أرش فقد الصفة، وهذا القول هو الأظهر في هذه المسألة -والله أعلم-.

قوله: «وَيَصِحُّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِي مَنْفَعَةَ مَا بَاعَهُ مُدَّةً مَعْلُومَةً: كَسُكْنَى الدَّارِ شَهْراً، وَحِمْلَانُ الدَّابَّةِ إِلَى مَحِلٍّ مُعَيَّنٍ. وأَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ: حَمْلَ مَا بَاعَهُ، أَوْ تَكْسِيرَهُ، أَوْ خِيَاطَتَهُ، أَوْ تَفْصِيلَهُ» أي: للبائع أن يشترط على المشتري نفعـاً مباحـاً معلومـاً، كسكنى الدار التي باعها شهراً -مثلاً-، فيكون ذلك من الشروط الصحيحة.

أو يشترط المشتري على البائع حمل ما باعه إلى مكان معين، أو تكسير الحطب، أو خياطة الثوب أو تفصيله، فلا بأس بأن يجمع بين شرط وبيع، خلافاً لبعض الفقهاء الذين قالوا: لا يصح ذلك، والحديث الذي روي فيه النهي عن بيع وشرط، وهو حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط» حديث ضعيف لا يصح[1].

واحتج الإمام أحمد بأن محمد بن مسلمة رضي الله عنه اشترى من نَبَطِي حزمة حطب، وشارطه على حملها واشتهر ولم يُنكَر[2]؛ ولأن النبي ﷺ

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: ٤/ ٣٣٥ . قال أبو العباس بن تيمية في مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٣٢ «لا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يُعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه».

(٢) ينظر: المغني : ٤/ ٧٣ .

اشترى من جابر بن عبدالله رضي الله عنهما جملاً، واشترط عليه جابرٌ ظهره إلى المدينة[١].

لكن لو جمع بين بيع وشرطين فأكثر -كأن يشترط حمل الحطب وتكسيره، أو يشترط خياطة ثوب وتفصيله-: فالمذهب عند الحنابلة[٢] أنه لا يصح ذلك، بل يبطل البيع، وعبارة الزاد: «وإن جمع بين شرطين بطل البيع»[٣]، قال الأثرم رحمه الله: «قيل لأبي عبدالله: إن هؤلاء يكرهون الشرط في البيع، فنفض يده، وقال: «الشرط الواحد لا بأس به في البيع، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرطين في البيع»[٤].

واستدلوا بما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[٥]، فأخذوا بظاهر الحديث في أنه لا يجوز الجمع بين شرطين فأكثر في بيع.

وذهب كثير من الفقهاء إلى أنه لا بأس بالجمع بين البيع وشرطين

---

(١) سبق تخريجه ص:٥٨.

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ١٦٩، زاد المستقنع: صـ ١٠٣.

(٣) زاد المستقنع: صـ ١٠٣.

(٤) المغني: ٤/ ١٦٩.

(٥) أخرجه أحمد: ١١/ ٢٥٣ (٦٦٧١)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٣ (٣٥٠٤)، والترمذي: ٣/ ٥٢٧ (١٢٣٤) وقال: حسن صحيح، والنسائي: ٧/ ٢٨٨ (٤٦١١).

فأكثر؛ وذلك لعموم الأدلة الدالة على جواز الشروط في البيع، كحديث: «**المسلون على شروطهم**»(١)، وهذا هو القول الراجح.

وأما حديث: «ولا شرطان في بيع» فليس المقصود به الشرط المعروف في اصطلاح الفقهاء، وإنما المقصود به النهي عن بيع العينة، فإن النبي ﷺ قد يعبر عن العقد بالشرط، وقد حقق ذلك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تهذيب السنن، فقال: «وقد أشكل على كثير من الفقهاء معناه، من حيث إن الشرطين إن كانا فاسدين فالواحد حرام، فأي فائدة لذكر الشرطين؟! وإن كانا صحيحين لم يحرما»(٢). وذكر أقوال العلماء وناقشها، ثم قال: «فالأولى تفسير كلام النبي ﷺ بعضه ببعض، فنفسر كلامه بكلامه فنقول: نظير هذا نهيه ﷺ عن صفقتين في صفقة، وعن بيعتين في بيعة...، وفُسّر بأن يقول: خذ هذه السلعة بعشرة نقداً، وآخذها منك بعشرين نسيئة، وهي مسألة العينة بعينها...، ولا يحتمل الحديث غير هذا المعنى، وهذا هو بعينه الشرطان في بيع، فإن الشرط يطلق على العقد نفسه؛ لأنهما تشارطا على الوفاء به، فهو مشروط، والشرط يطلق على المشروط كثيراً»(٣).

وعلى هذا فمعنى حديث: «**ولا شرطان في بيع**» هو عين معنى

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٠.

(٢) تهذيب السنن: ٤/ ١٦٩٨ .

(٣) تهذيب السنن: ٤/ ١٧٠٥ وما بعدها.

حديث: «**نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة**»[(١)]، وحديث: «**نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة**»[(٢)]، والمقصود بذلك كله: هو النهي عن بيع العينة.

وبهذا يعلم أهمية فَهْمِ لغة الشارع ومقصوده، وعلى هذا لا بأس بالجمع بين بيع وشرط، وبين بيع وشرطين، وبين بيع وثلاثة شروط، أو أكثر من ذلك، وهذا هو الذي عليه عمل الناس من قديم الزمان، ويشبه أن يكون إجماعاً عملياً.



(١) أخرجه الترمذي: ٣/ ٥٢٥ (١٢٣١)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٤ (٣٤٦١).
(٢) أخرجه أحمد: ٦/ ٣٢٤ (٣٧٨٣).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والفَاسِدُ المُبطِلُ: كشَرطِ: بَيعِ آخَرَ، أو سَلَفٍ، أو قَرْضٍ، أو إجَارَةٍ، أو شَرِكَةٍ، أو صَرفٍ للثَّمَنِ. وهُو: بَيعَتَانِ في بَيْعَةٍ المَنهِيُّ عَنهُ.

وكَذَا: كُلُّ ما كَانَ في مَعنَى ذلِكَ، مِثلَ: أنْ تُزَوِّجَنِي ابنَتَكَ، أو: أُزَوِّجَكَ ابنَتِي، أو: تُنفِقَ على عَبدِي، أو: دابَّتِي.

ومَن باعَ ما يُذرَعُ علَى أنَّه عَشَرَةٌ، فبَانَ أكثَرَ أو أقَلَّ: صَحَّ البَيعُ. ولِكُلٍّ: الفَسخُ].

الشــرح

قوله: «**وَالْفَاسِدُ الْمُبْطِلُ: كَشَرْطِ بَيْعٍ آخَرَ**» أي: الشروط الفاسدة التي تبطل عقد البيع، وضابطها: ما خالف مقتضى العقد، أو أبطله الشارع، أو نهى عنه.

وقوله: «**كَشَرْطِ بَيْعٍ آخَرَ**» كأن يقول البائع -مثلاً-: لا أبيعك سيارتي إلا بشرط أن تبيعني بيتك، وقد جاء في حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، قالت: جاءتني بريرة فقالت: كاتبتُ أهلي على تسع أواقٍ في كلِّ عام وُقيَّة، فأعينيني. فقلت: إن أحبَّ أهلك أن أعدَّها لهم ويكون ولاؤك لي، فعلتُ. فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم، فأبوا ذلك عليها، فجاءت

من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، قالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم. فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال: «**خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق**» ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**»[(١)]، فدل الحديث على أن كل شرط يخالف كتاب الله -تعالى- أو صحيح سنة النبي ﷺ فهو باطل لا يجوز العمل به.

قوله: «**أَوْ سَلَفٍ، أَوْ قَرْضٍ، أَوْ إِجَارَةٍ، أَوْ شَرِكَةٍ**» أي: أن يجمع بين بيع وسلف، ومقصود المؤلف بالسلف هو: السلم، وهو: عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد. وسنتكلم عنه -إن شاء الله- في بابه.

ولفظ «السلف» قد يُطلق ويراد به: «السلم»، وقد يراد به: «القرض»، فالفقهاء غالبًا يطلقون السلف على السلم، لكن في الأحاديث قد يطلق السلف على السلم، وقد يطلق السلم على القرض، فمثلاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنة

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٣ (٢١٦٨)، ومسلم: ٢/ ١١٤١ (١٥٠٤).

والسنتين والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»(١)، المقصود هنا السلم، لكن قوله ﷺ في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما السابق: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع**»(٢)، المقصود بالسلف هنا القرض، وهذا يؤكد أهمية فهم لغة الشارع ومقصوده فهمًا صحيحًا.

وقوله: «**أَوْ قَرْضٍ**» أي: لا يجمع بين بيع وقرض.

وقوله: «**أَوْ إِجَارَةٍ**» أي: لا يجمع بين بيع وإجارة.

وقوله:«**أَوْ شَرِكَةٍ**» أي: لا يجمع بين بيع وشركة.

قوله: «**أَوْ صَرْفٍ لِلثَّمَنِ، وَهُوَ بَيْعَتَانِ فِي بَيْعَةٍ المَنْهِيُّ عَنْهُ**» أي: لا يجمع بين البيع والصرف؛ لأنه بيعتان في بيعة. والصحيح -كما سبق بيانه- أن هذا لا ينطبق على البيعتين في بيعة، وأن معنى البيعتين في بيعة هو بيع العينة.

والحاصل أن المذهب عند الحنابلة أن كل هذه الشروط فاسدة، فإذا قال: لا أبيعك إلا بشرط أن تبيعني، أو لا أبيعك إلا بشرط أن تُسْلِمَني، أو لا أبيعك إلا بشرط أن تصرف الثمن لي، أو لا أبيعك إلا بشرط أن تقرضني، أو لا أبيعك إلا بشرط أن تؤاجرني، أو لا أبيعك إلا بشرط أن

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٥ (٢٢٤٠)، ومسلم: ٣/ ١٢٢٦ (١٦٠٤).

(٢) سبق تخريجه ص: ٦٣.

تكون شريكًا معي؛ فهذه كلها عندهم شروط فاسدة ومبطلة للبيع.

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا شرط في البيع عقداً آخر فإن البيع صحيح، والشرط صحيح؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، والأصل في الشروط في العقود الصحة، ولكن يستثنى من ذلك مسألتان:

المسألة الأولى: أن يجمع بين قرض وبيع، فإنه لا يجوز؛ لحديث: «**لا يحل سلف وبيع**»[1]، ولأنه حينئذٍ يكون من قبيل القرض الذي جرَّ نفعًا، فيكون ربا. ومثال ذلك: أن يأتي رجل لآخر يستقرضه، فيقول: أُقرضك بشرط أن تبيعني سيارتك. أو يقول: بعني سيارتك، فيقول: أبيعك سيارتي بشرط أن تقرضني. فيجمع بين قرض وبيع، فهذا لا يجوز، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنهى ﷺ عن أن يُجمَع بين سلف وبيع، فإذا جُمِع بين سلف وإجارة فهو جمع بين سلف وبيع، أو مثلُه. وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة -مثل: الهبة، والعارية، والعَرِيَّة، والمحاباة في المساقاة والمزارعة، وغير ذلك- هو مثل القرض. فجِمَاعُ معنى الحديث أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع؛ لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعًا مطلقًا، فيصير جزءاً من العِوَض، فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جَمَعَا بين أمرين متباينين، فإن من أقرض رجلاً ألف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف، لم يرض بالإقراض إلا

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٣.

بالثمن الزائد للسلعة، والمشتري لم يرض ببدل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها، فلا يكون هذا بيعاً بألف، ولا هذا قرضاً محضاً، بل الحقيقة أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين»[١].

المسألة الثانية: أن يكون ذلك حيلة على الربا، وذلك بأن يشترط بيعاً آخر بقصد التحايل على الربا؛ فلا يجوز، مثال ذلك: أن يكون عند رجل حلي قديم، فيأتي لصاحب محل بيع الحلي، فيقول له: اشتر مني الحلي القديم، فيوافق على ذلك صاحب المحل لكن يشترط عليه أن يشتري منه حلياً جديداً. فهذا شرط لا يجوز؛ لأنه حيلة على بيع الذهب القديم بالذهب الجديد مع التفاضل -وهذا يقع عند بعض أصحاب محلات الذهب-، لكنه يبيع الحلي القديم، ثم له أن يشتري منهم أو من غيرهم حلياً جديداً من غير شرط، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في باب الربا -إن شاء الله-.

قوله: «وَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ فِي مَعْنَى ذَلِكَ، مِثْلُ: أَنْ تُزَوِّجَنِي ابْنَتَكَ، أَوْ أُزَوِّجَكَ ابْنَتِي» أي: مثل أن يقول: بعتك على أن تزوجني ابنتك، أو بعني على أن أزوجك ابنتي، فهذا شرط غير صحيح؛ لما ذكره المؤلف، ولأنه كنكاح الشِّغَار الذي جاء النهي عنه، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار»، قال نافع مولى ابن عمر: «والشغار: أن

(١) الفتاوى الكبرى: ٤/ ٣٩.

يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، ليس بينهما صَداق»[١]، ولا يجوز أن تجعل المرأة محلًّا للمعاوضة والمشارطة.

قوله: «أَوْ تُنْفِقَ عَلَى عَبْدِي، أَوْ دَابَّتِي» أي: أبيعك بشرط أن تنفق على عبدي، أو دابتي. فعلى رأي المؤلف: إن هذا شرط غير صحيح، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه شرط صحيح؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، والأصل في العقود والشروط الصحة، وليس هناك دليل ظاهر يدل على المنع من هذا الشرط، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

قوله: «وَمَنْ بَاعَ مَا يُذْرَعُ عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةٌ، فَبَانَ أَكْثَرَ أَوْ أَقَلَّ صَحَّ الْبَيْعُ، وَلِكُلٍّ الْفَسْخُ» أي: من باع شيئًا مما يُذرع -كالأرض، والثوب، ونحوهما- على أنه عشرة، فبان أنه أكثر -كأحد عشر-، أو أقل -كتسعة-؛ فالعقد صحيح، لكن الزيادة للبائع، والنقص عليه.

وقوله: «وَلِكُلٍّ الْفَسْخُ» هكذا أطلق المؤلف، وهذا محل نظر، وعبارة صاحب الزاد: «ولمن جَهِلَه وفات غَرَضُه: الخيارُ»[٢]، هذا هو المذهب، وهو الصحيح، ومن لم يفت غرضه فلا خيار له لأن الأصل في عقد البيع الصحة واللزوم، والزيادة ترد للبائع، وعليه النقص، مثال ذلك: اشترى رجلٌ من آخر أرضًا على أنها أربعمائة متر؛ لكي يبني عليها مسكنًا،

---

(١) أخرجه البخاري: ٧/ ١٢ (٥١١٢)، ومسلم: ٢/ ١٠٣٤ (١٤١٥).

(٢) زاد المستقنع: ص ـ ١٠٤ .

فتبين أنها ثلاثمائة متر وليست أربعمائة، وأن هذه المساحة لا تصلح لبناء مسكن يوافق غرض المشتري؛ فللمشتري خيار الفسخ، ولا يقال بأن البائع يعوض المشتري عما نقص من الأمتار، إلا إذا رضي المشتري، أما إذا لم يرض المشتري بالتعويض فله الفسخ.

ومن أمثلة الشروط الفاسدة التي لم يذكرها المؤلف: إذا شرط على البائع ألا خسارة عليه، كأن يقول: خذ هذه المائة ألف، واشتر بها في الأسهم وبع، بشرط ألا تكون عليَّ خسارة، أو أشترط عليك أن رأس مالي سالم فالعقد صحيح والشرط باطل؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، وقد قال النبي ﷺ: «**كل شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط**»[1]، ولأن اشتراط ألا خسارة عليه يحولها من كونها مضاربة مشروعة إلى قرض بفائدة.

مسألة: بيع العربون:

معناه: دفع جزء من الثمن إلى البائع على أنه إن تم البيع فهو من الثمن، وإلا فهو للبائع، يقول مثلاً: هذا عربون بخمسمائة ريال، إن اشتريت هذه السيارة فهو جزء من ثمنها، وإن لم أشترها فهو لك. وقد اختلف العلماء فيه على قولين:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٣.

القول الأول: لا يصح بيع العربون، وبهذا قال الجمهور[(١)]، قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وحكاه ابن المنذر: عن ابن عباس، والحسن، ومالك، وأبي حنيفة، قال: وهو يشبه قول الشافعي»[(٢)].

واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع العربان»[(٣)]، لكنه حديث ضعيف[(٤)].

القول الثاني: يصح بيع العربون، وهو مذهب الحنابلة، وهو من المفردات[(٥)].

واستدلوا بما جاء في صحيح البخاري أنه قال: «اشترى نافع بن عبدالحارث داراً للسجن بمكة من صفوان بن أمية، على أَنَّ عمر إِنْ رضي فالبيع بيعه، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار»[(٦)]، وقد

---

(١) ينظر: النتف في الفتاوى: ١/ ٤٧٢، والتلقين: ٢/ ١٥٣، ومنهاج الطالبين ١/ ٩٨ .

(٢) ينظر: المجموع ٩/ ٣٣٥.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ: ٢/ ٦٠٩، وأحمد: ١١/ ٣٣٢ (٦٧٢٣)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٣ (٣٥٠٢)، وابن ماجه: ٢/ ٧٣٨ (٢١٩٢).

(٤) ضعفه ابن عبدالهادي، وابن الملقن، والبوصيري، وغيرهم. ينظر: بيان الوهم والإيهام: ٥/ ٤٨٤، والبدر المنير٦/ ٥٢٤ .

(٥) ينظر: الإنصاف: ٤/ ٣٥٧ .

(٦) أخرجه البخاري معلقاً: ٣/ ١٢٣، وعبد الرزاق في المصنف: ٥/ ١٤٧ (٩٢١٣)، والدارقطني في السنن: ٢/ ٣٠٢ (١٥٧٣)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٥٦ (١١١٨٠).

رضي عمر بذلك البيع، وأقر ذلك الصحابة، فكان كالإجماع، ولما سُئل الإمام أحمد عن بيع العربون قال: ماذا أقوال: هذا عمر فعله[1]، وهذا هو القول الراجح.

مسألة: العربون من نصيب البائع، وليس من نصيب صاحب المكتب العقاري، وإنما يُعطى صاحب المكتب العقاري مقابل أتعابه فقط.

مسألة: العربون كعقد البيع، فلمن أراد الشراء الحق في استرجاع ما قدمه عربونـًا، ما دام في مكان التبايع، أما إذا خرج من مكان التبايع فقد لزم البيع.



(١) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٤/ ٥٩.

باب الخيار

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وأَقسَامُهُ سَبعَةٌ:

أَحَدُها: خِيَارُ المَجلِسِ. ويَثبُتُ للمتَعَاقِدَين: مِنْ حِينِ العَقدِ إلى أن يتفَرَّقَا، مِن غَيرِ إكرَاهٍ. ما لم: يَتبايَعَا على أَنْ لا خِيَار، أو: يُسقِطَاهُ بَعدَ العَقدِ. وإن أسقَطَه أحدُهُما: بَقِيَ خِيَارُ الآخَرِ.

ويَنقَطِعُ الخِيارُ: بِمَوتِ أَحَدِهِما، لا بِجُنُونِه، وهُو على خِيارِهِ إذا أَفَاقَ. وتَحرُمُ: الفُرقَةُ مِن المَجلِسِ خَشيَةَ الاستِقَالَةِ.

الثَّانِي: خِيارُ الشَّرْطِ. وهو: أن يَشْرِطَا - أو أَحَدُهُما - الخِيَارَ إلى مُدَّةٍ مَعلُومَةٍ.

فَيصِحُّ، وإنْ طالَت، لكنْ: يَحرُمُ تَصرُّفُهُمَا في الثَّمَنِ والمُثمَنِ في مُدَّةِ الخِيَارِ.

وينتَقِلُ المِلكُ: مِن حِينِ العَقدِ. فَمَا حَصَل في تِلكَ المُدَّةِ مِن النَّمَاءِ المُنفَصِلِ: فلِلمُنتَقِلِ له، ولو أَنَّ الشَّرطَ للآخَرِ فَقَط.

ولا يَفتَقِرُ فَسخُ مَن يَملِكُهُ: إلى حُضُورِ صَاحِبِهِ، ولا رِضَاهُ. فإن مَضَى زَمَنُ الخِيَارِ ولَم يُفسَخ: صَارَ لازِمًا.

ويَسقُطُ الخِيارُ: بالقَولِ، وبالفِعْلِ، كتَصرُّفِ المُشتَرِي في المَبِيعِ بِوَقفٍ، أو هِبَةٍ، أو سَوْمٍ، أو لَمْسٍ لِشَهوةٍ. ويَنفُذُ تَصَرُّفُه إن كانَ الخِيَارُ لَهُ فَقَط.

الثَّالِثُ: خِيَارُ الغَبْنِ. وهُو: أن يَبِيعَ ما يُسَاوِي عَشَرَةً بثَمانِيَةٍ، أو: يَشتَرِيَ ما يُساوِي ثَمانِيَةً بعَشَرَةٍ. فيَثبُتُ الخِيَارُ. ولا أَرْشَ: مَعَ الإمسَاكِ.

الرَّابِـعُ: خِيَارُ التَّدلِيسِ. وهُو: أن يُدَلِّسَ البَائِعُ على المُشتَرِي ما يَزِيدُ بِهِ الثَّمَنُ، كتَصْرِيَةِ اللَّبَنِ في الضَّرْعِ، وتَحمِيرِ الوَجهِ، وتَسوِيدِ الشَّعرِ. فَيَحرُمُ، ويَثبتُ للمُشتَرِي الخِيَارُ، حتَّى ولَو حَصَلَ التَّدلِيسُ مِن البَائِعِ بِلا قَصْدٍ.

الخَامِسُ: خِيَارُ العَيبِ. فإذا وَجَدَ المُشتَرِي بِمَا اشتَرَاهُ عَيْبًا يَجْهَلُهُ: خُيِّرَ: بَينَ رَدِّ المَبيعِ بنَمَائِهِ المُتَّصِلِ، وعَلَيهِ أُجرَةُ الرَّدِّ، ويَرجِعُ بالثَّمَنِ كامِلًا. وبَينَ إمسَاكِهِ، ويَأخُذُ الأَرْشَ.

ويَتعيَّنُ الأَرشُ: مَعَ تَلَفِ المَبيعِ عِندَ المُشتَرِي.ما لَم يَكُنْ البَائِعُ عَلِمَ بالعَيبِ وكتَمَهُ؛ تَدلِيسًا على المُشتَرِي: فيَحرُمُ، ويَذهَبُ علَى البائِعِ، ويَرجِعُ المُشتَرِي بجَمِيعِ ما دَفَعَهُ لَهُ.

وخِيارُ العَيبِ: على التَّرَاخِي، لا يَسقُطُ إلَّا إنْ وُجِدَ مِن المُشتَرِي ما يَدُلُّ على رِضَاهُ، كتَصَرُّفِه، واستِعمَالِه لِغَير تَجرِبَةٍ.

ولا يَفتِقرُ الفَسخُ إلى حُضُورِ البَائِعِ، ولا لِحُكمِ الحَاكِمِ.

والمَبيعُ بَعدَ الفَسخِ: أمانَةٌ بِيَدِ المُشتَرِي. وإن اختَلَفَا عِندَ مَن حَدَثَ العَيْبُ، مَعَ الاحتِمالِ، ولا بَيِّنَةَ: فَقَولُ المُشتَرِي بِيَمِينِهِ. وإنْ لَم يَحتَمِلِ إلَّا قَولَ أَحَدِهِما: قُبِلَ بِلا يَمِينٍ.

السَّادِسُ: خِيَارُ الخُلْفِ في الصِّفَةِ. فإذا وَجَدَ المُشتَرِي ما وُصِفَ لَهُ- أو تَقدَّمَت رُؤيَتُه العَقدَ بزَمَنٍ يَسيرٍ- مُتَغَيِّرًا: فلَهُ الفَسْخُ. ويَحلِفُ: إنْ اختَلَفَا.

السَّابِـعُ: خِيَارُ الخُلْفِ في قَدرِ الثَّمَنِ. فإذا اختَلَفَا في قَدرِهِ: حَلَفَ البَائِعُ: ما بِعتُهُ بِكَذَا، وإنَّما بِعْتُه بِكَذَا. ثُمَّ المُشتَرِي: ما اشتَرَيتُهُ بِكَذا، وإنَّما اشتَرَيتُهُ بِكَذَا. ويتَفَاسَخَان].

الشـــرح

الخِيَار اسم مصدر من: اختار، أي: طلب خير الأمرين من: الإمضاء، أو الفسخ.

قوله: «**وَأَقْسَامُهُ سَبْعَةٌ**» وبعضهم جعلها ثمانية، وسيأتي الكلام عن ذلك -بإذن الله-.

قوله: «**أَحَدُهَا: خِيَارُ الْمَجْلِسِ، وَيَثْبُتُ لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلَى أَنْ يَتَفَرَّقَا**» والأصل فيه: حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**البَيِّعانِ بالخِيار ما لم يتفرَّقا**»[1]، وحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعًا، أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع، فقد وجب البيع**»[2].

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٥٩ (٢٠٨٢)، ومسلم: ٣/ ١١٦٤ (١٥٣٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٤ (٢١١٢)، ومسلم: ٣/ ١١٦٣ (١٥٣١).

والمجلس: هو موضع الجلوس، والمراد به هنا: مكان التبايع، فيثبت لكل من البائع والمشتري الخيار: في إمضاء البيع، أو فسخه، ما داما باقيين في مكان التبايع، سواءً كان مكانُ التبايع بيتًا، أو سوقًا، أو سيارة، أو طائرة، أو سفينة، أو غير ذلك، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن الشارع أثبت خيار المجلس في البيع حكمةً ومصلحةً للمتعاقدين، وليحصل تمام الرضا الذي شرطه تعالى فيه؛ فإن العقد قد يقع بغتة من غير تَرَوٍّ ولا نظر في القيمة، فاقتضت محاسن هذه الشريعة الكاملة أن يجعل للعقد حريمًا يتروَّى فيه المتبايعان، ويعيدان النظر، ويستدرك كل واحد منهما عيبًا كان خفيًا»(١).

وهناك أمر آخر من وجوه الحكمة من مشروعية خيار المجلس، وهو أمر نفسي: الشيء الذي ليس في يد الإنسان تتعلق به نفسُه، فإذا ملكه قلت رغبته فيه، وهذا أمر معروف من طبيعة النفس البشرية، فجعل الشارع لكلٍّ من البائع والمشتري فرصةَ التأمل والنظر ما داما في مكان التبايع.

وقد اختلف العلماء في ثبوت خيار المجلس على قولين:

القول الأول: يثبت خيار المجلس للمتعاقدين، وهو مذهب الشافعية(٢)، والحنابلة(٣). واستدلوا بحديث ابن عمر وحديث حكيم بن حزام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ السابقين.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣/ ١٣٠ .

(٢) ينظر: الأم: ٣/ ٤، ومنهاج الطالبين ١/ ٩٩ .

(٣) ينظر: المغني : ٣/ ٤٨٣ .

القول الثاني: لا يثبت خيار المجلس للمتعاقدين، وهو مذهب الحنفية(١)، والمالكية(٢). قالوا: لأن البيع عقد معاوضة فلزم بمجرده كالنكاح والخلع(٣)، والمراد بـ «التفرق» الوارد في الأحاديث: التفرق بالأقوال، كما قال الله -تعالى-: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾**﴾ [البينة:٤]، وقول النبي ﷺ: «**وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة**»(٤)، أي: بالأقوال والاعتقادات(٥).

والغريب أن الإمام مالكًا لم يقل بثبوت خيار المجلس مع أنه هو راوي حديث ابن عمر رضي الله عنهما(٦)، قال الموفق رحمه الله: «عاب كثير من أهل العلم على مالك مخالفته للحديث، مع روايته له، وثبوته عنده، وقال الشافعي رحمه الله: لا أدري هل اتَّهَم مالكٌ نفسَه أو نافعًا؟ وأُعظِم أن أقول: عبدالله بن عمر»(٧).

وهذا مما يدل على أن العالم قد تخفى عليه بعض المسائل مهما كان عليه من القوة في العلم، حتى وإن كان راوي الحديث، وإلا فالإمام

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٣/ ١٥٧، وبدائع الصنائع: ٥/ ٢٢٨ .
(٢) ينظر: الاستذكار، ٦/ ٤٧٤ .
(٣) ينظر: المغني : ٣/ ٤٨٢ .
(٤) أخرجه أحمد: ١٤/ ١٢٤ (٨٣٩٦)، وأبو داود: ٤/ ١٩٧ (٤٥٩٦ - ٤٥٩٧)، والترمذي: ٥/ ٢٥ (٢٦٤٠) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه: ٢/ ١٣٢١ (٣٩٩١ - ٣٩٩٢).
(٥) ينظر: المغني : ٣/ ٤٨٣ .
(٦) ينظر: الموطأ: ٢/ ٦٧١ (٧٩).
(٧) المغني: ٣/ ٤٨٢ .

مالك معروف بتعظيم السنة، والعمل بها، لكنه تأول هذا الحديث.

والراجح هو القول الأول، وهو القول بإثبات خيار المجلس للمتعاقدين؛ للأحاديث الصحيحة الصريحة في ثبوت خيار المجلس.

وأما ما علل به أصحاب القول الثاني من أن البيع عقد معاوضة فلزم بمجرده كالنكاح، فهذا تعليل في مقابلة النص فلا يلتفت إليه.

وأما حملهم التفرق على أن المراد به التفرق بالأقوال فيُناقَش ذلك من وجوه، منها:

الوجه الأول: أن اللفظ لا يحتمل ما قالوه؛ إذ ليس بين المتبايعين تفرق بلفظ ولا اعتقاد، إنما بينهما اتفاق على الثمن والمبيع.

الوجه الثاني: أن هذا يُبْطِل فائدة الحديث؛ إذ قد عُلِم أنهما بالخيار قبل العقد في: إنشائه، وإتمامه، أو تركه.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ قال في الحديث: «**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار**»، فجعل لهما الخيار بعد تبايعهما، وقال: «**وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع، فقد وجب البيع**».

الوجه الرابع: أن هذا يرده تفسير ابن عمر رضي الله عنهما للحديث بفعله، فإنه كان إذا بايع رجلاً مشى خطوات؛ ليلزم البيع. ويرده تفسير أبي برزة رضي الله عنه للحديث بقوله على إثبات خيار المجلس، وهما راويا الحديث وأعلم بمعناه(١).

---

(١) ينظر: المغني: ٣/ ٤٨٣.

وقوله: «مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلَى أَنْ يَتَفَرَّقَا» أي: أن التفرق المعتبر في خيار المجلس هو التفرق بالأبدان، وهو الوارد في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا السابق: «**ما لم يتفرقا وكانا جميعـًا**» والمرجع في معنى التفرق هو: العرف، فما عَدَّه الناس في عرفهم تفرقـًا فهو كذلك، وما لا فلا، وهذا مما يختلف باختلاف الأزمان، والبلدان، والأعراف.

ومما ذكره الفقهاء في التفرق بالأبدان: أن المتبايعين إذا كانا في دار كبيرة ذات غرف، فالتفرق يحصل بالمفارقة من غرفة إلى غرفة أخرى، وإذا كانا في مكان واسع كصحراء، أو سوق، فالتفرق يحصل بأن يمشي أحدهما مستدبراً صاحبه خطوات(١).

وفي وقتنا الحاضر: إذا كان التبايع عن طريق الهاتف فيكون التفرق بإنهاء المكالمة، وإذا كان التبايع عن طريق شبكة الانترنت فيكون التفرق بانقطاع الاتصال بينهما، أو بالخروج من الصفحة، ونحو ذلك.

قوله: «مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ» أي: يمتد زمن خيار المجلس إلى أن يتفرق البائع والمشتري عن مكان التبايع بالأبدان دون إكراه لهما أو لأحدهما على التفرق، فيكون التفرق بتراضٍ منهما.

قوله: «مَا لَمْ يَتَبَايَعَا عَلَى أَن لَّا خِيَارَ، أَوْ يُسْقِطَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ» هذه هي مسقطات خيار المجلس:

---

(١) ينظر: المغني : ٣/ ٤٨٤ .

الأول: إذا أسقطاه قبل العقد، كأن يقول -وهو يعرف من صاحبه التردد الكثير في البيع-: سأبيعك، لكن بشرط أن لا يكون بيننا خيار المجلس. فاتفقا على ذلك ثم تبايعا، فإن خيار المجلس يسقط؛ لأن الحق لهما فإذا أسقطاه سقط.

الثاني: أن يسقطاه بعد العقد، كأن يكونا في الطائرة ومدة الرحلة طويلة، فيتفقان على إسقاط خيار المجلس بعد عقد البيع مباشرة، فلا بأس بذلك.

قوله: «**وَإِنْ أَسْقَطَهُ أَحَدُهُمَا بَقِيَ خِيَارُ الْآخَرِ**» وهذا ظاهر، فإنهما إن أسقطاه جميعـًا سقط عنهما جميعـًا، وإذا أسقطه أحدهما سقط عنه فقط، وبقي خيار الآخر.

قوله: «**وَيَنْقَطِعُ الْخِيَارُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا**» أي: تنقطع مدة خيار المجلس بموت أحد المتعاقدين من: البائع، أو المشتري. وهذا هو المسقط الثالث من مسقطات الخيار، فإذا مات أحدهما انقطع الخيار، لأن الموت أعظم من التفرق بالأبدان.

قوله: «**لَا بِجُنُونِهِ، وَهُوَ عَلَى خِيَارِهِ إِذَا أَفَاقَ**» أي: إن خيار المجلس لا يبطل بجنون البائع أو المشتري؛ لأن الجنون لا يخرج ملك المال عن مالكه، فخيار المجلس يبقى في حقه إذا أفاق من الجنون في المكان.

قوله: «**وَتَحْرُمُ الْفُرْقَةُ مِنَ الْمَجْلِسِ خَشْيَةَ الاسْتِقَالَةِ**»؛ لحديث عمرو

بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله**»[١]، فإذا قصد بالتفرق من مكان التبايع خشية الاستقالة حتى يُلزم صاحبه بالبيع، فإنه يأثم بذلك. لكن هل يبقى حق الخيار، أم لا يبقى؟ الأقرب: أن هذا الذي فارق صاحبه آثم بهذا، لكن الخيار يسقط ويبطل.

وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا باع شيئًا أو اشترى مشى خطوات حتى يُلزِم صاحبه بالبيع[٢]، والمعروف عن ابن عمر رضي الله عنهما شدة تحريه واتباعه للسنة؛ ولذلك يحمل فعله على أن النهي لم يبلغه.

ثم شرع المؤلف في القسم الثاني من أنواع الخيار: وهو خيار الشرط، **فقال:**

«**الثَّانِي: خِيَارُ الشَّرْطِ، وَهُوَ: أَنْ يَشْتَرِطَا أَوْ أَحَدُهُمَا الْخِيَارَ إِلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ، فَيَصِحُّ وَإِنْ طَالَتْ**» خيار الشرط -كما عرفه المؤلف-: أن يشترط المتبايعان، أو أحدهما الخيار إلى مدة معلومة وإن طالت.

والأصل في مشروعيته: قول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»[٣]، ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ أوجب على كل شخص ما التزم به من

---

(١) أخرجه أحمد: ١١/ ٣٣٠ (٦٧٢١)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٣ (٣٤٥٦)، والترمذي: ٣/ ٥٤٢ (١٢٤٧) وقال: هذا حديث حسن، والنسائي: ٧/ ٢٥١ (٤٤٨٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٤ (٢١٠٧)، ومسلم: ٣/ ١١٦٣ (١٥٣١).

(٣) سبق تخريجه ص: ٦٠.

الشروط، وهو مطلق في الزمان، فيصح وإن طالت مدة خيار الشرط.

وقوله: «**إِلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ**» قيد يُخرِج المدة المجهولة، فإذا اشترطا مدة مجهولة بطل الخيار وصح البيع، أما لو أطلقا الخيار من غير تحديد المدة، كأن يقول البائع: بعتك هذه السلعة بشرط أن لي الخيار. أو يقول المشتري: اشتريت هذه السلعة بشرط أن لي الخيار. فما الحكم؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يصح الخيار؛ لأنه لم تحدد فيه مدة معلومة، وبه قال الجمهور[١].

القول الثاني: أنه يصح، ويتحدد بثلاثة أيام[٢]، وهو اختيار أبي العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: «ويثبت خيار الشرط في كل العقود ولو طالت المدة، فإن أطلقا الخيار ولم يؤقتاه بمدة توجه أن يثبت ثلاثًا»[٣]؛ ويدل للتحديد بثلاثة أيام حديث مُنْقِذ بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وكان رجلاً قد أصابته آمَّةٌ في رأسه فكسرت لسانه، وكان لا يدع على ذلك التجارة، وكان لا يزال يُغبن، فأتى النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له، فقال له: «**إذا أنت بايعت فقل: لا خِلابة. ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث**

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ١٥٧، وعقد الجواهر الثمينة: ٢/ ٦٩١، وروضة الطالبين ٣/ ٤٤٤ وما بعدها، والمغني: ٣/ ٥٠١.

(٢) ينظر: المغني: ٣/ ٥٠٢، والاختيار لتعليل المختار: ٢/ ١٣.

(٣) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٣٩٠.

ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فارددها على صاحبها»[1]، وجاء في رواية مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ: أن رسول الله ﷺ قال له: «**من بايعتَ، فقل: لا خلابة**»، فكان إذا بايع يقول: «لا خِيَابة»[2]؛ لأنه كان ألثغًا. وهذا هو القول الراجح؛ لقوة دليله.

قوله: «وَلَكِنْ يَحْرُمُ تَصَرُّفُهُمَا فِي الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، وَيَنْتَقِلُ الْمِلْكُ مِنْ حِينِ الْعَقْدِ» أي: يحرم ذلك على البائع والمشتري، فليس للبائع التصرف في الثمن، وليس للمشتري التصرف في المبيع في مدة الخيار -لا ببيع، ولا هبة، ولا بغيرهما- بغير إذن الآخر، إلا إذا كان الخيار للمشتري وحده فتصرف في المبيع؛ فإنه يصح، ويبطل به خياره.

وقوله: «وَيَنْتَقِلُ الْمِلْكُ مِنْ حِينِ الْعَقْدِ» أي: ينتقل ملك المبيع إلى المشتري من حين تمام العقد.

قوله: «فَمَا حَصَلَ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ مِنَ النَّمَاء الـمُنْفَصِلْ فَلِلْمُنْتَقِلِ لَهُ» أي: أن ملك النماء المنفصِل في مدة خيار الشرط يكون للمشتري الذي انتقل إليه ملك المبيع، ولو أن الشرط للآخر فقط، سواء أمضيا العقد، أو فسخاه، وهذا يشمل نماء الثمن والمثمن، أما في وقتنا الحاضر: فليس للثمن نماء؛ لأنه أوراق نقدية، ولذلك يكون المقصود في وقتنا

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه: ٢/ ٧٨٩ (٢٣٥٥) وأصله في الصحيحين، صحيح البخاري: ٣/ ٦٥ (٢١١٧)، وصحيح مسلم: ٣/ ١١٦٥ (١٥٣٣).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٦٥ (١٥٣٣).

الحاضر: هو نماء المبيع. والأصل في كون النماء المنفصِل للمشتري: عموم قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[(١)].

وقوله: «**النَّمَاء الـمُنْفَصِلْ**» خرج به النماء المتصل، فالنماء المتصل يكون تابعـاً للمبيع، فلا يملكه المشتري، بل يكون للبائع عند الفسخ، والحنابلة يفرقون بين النماء المتصل والمنفصل، وعندهم أن النماء المتصل -كالسمن، والحمل الموجود عند العقد، ونحوهما- يتبع العين مع الفسخ، فإن مضى العقد كان من نصيب المشتري، وإن فُسخ كان من نصيب البائع.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا فرق بين النماء المتصل والمنفصل، وأن حكمهما واحد، وهو أن النماء المتصل والمنفصل يكون للمشتري، وهذا اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والدليل على أن النماء المنفصل والمتصل للمشتري حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: أن النبي ﷺ قال: «**الخراج بالضمان**»[(٢)]، فقوله ﷺ «الخراج بالضمان» دليل على أن النماء يكون للمشتري مطلقاً؛ لأنه لو تلف هذا المبيع وهو بيد المشتري فضمانه على المشتري، فلو اشترى إنسان سيارة واشترط الخيار لمدة أسبوع، ثم تلفت السيارة عنده، فالضمان يكون على المشتري، فكذلك يكون

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٨٤ (٣٥٠٨)، والترمذي: ٣/ ٥٧٣ (١٢٨٥) وقال: حسن صحيح، والنسائي: ٧/ ٢٥٢ (٤٤٩٠)، وابن ماجه: ٢/ ٧٥٤ (٢٢٤٣).

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

النماء له؛ لأن الخراج بالضمان، فكما أن عليه الغرم يكون له الغنم، وهذا هو مقتضى العدالة.

قوله: «وَلَوْ أَنَّ الشَّرْطَ لِلْآخَرِ فَقَطْ» أي: حتى لو كان الشرط للبائع وحده، أو للمشتري وحده، فالنماء في المبيع للمشتري.

قوله: «وَلَا يَفْتَقِرُ فَسْخُ مَنْ يَمْلِكُهُ إِلَى حُضُورِ صَاحِبِهِ، وَلَا رِضَاهُ» أي: لا يفتقر فسخ من يملك خيار الشرط إلى حضور صاحبه، ولا رضاه، فإذا أراد المشتري أو البائع فسخ الخيار فله ذلك، ولا يشترط حضور الطرف الآخر.

قوله: «فَإِنْ مَضَى زَمَنُ الْخِيَارِ وَلَمْ يُفْسَخْ صَارَ لَازِمًا» أي: إذا انتهت مدة الخيار ولم يفسخْ من له الخيار البيعَ صار البيعُ لازماً؛ لأنه لو لم يلزم البيع لأدَّى ذلك إلى بقاء خيار الشرط أكثر من مدته.

قوله: «وَيَسْقُطُ الْخِيَارُ: بِالْقَوْلِ، وَبِالفِعْلِ، كَتَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِي الْمَبِيعِ: بِوَقْفٍ، أَوْ هِبَةٍ، أَوْ سَوْمٍ، أَوْ لَمْسٍ بِشَهْوَةٍ. وَيَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ إِنْ كَانَ الْخِيَارُ لَهُ فَقَطْ» ذكر المؤلف هنا حالتين من حالات سقوط الخيار:

الحال الأولى: بالقول، أي: أن يقول أحد المتبايعين: أسقطت خياري، أو ألزمت البيع. فهنا يسقط خيار الشرط، ويلزم البيع.

الحال الثانية: أن يتصرف المشتري في المبيع بما يدل على رضاه به: كأن يبيعه، أو يعرضه للبيع بالسوم، أو يوقِفَه، أو يهبه، أو يلمس من الأمة المبيعة في مدة الخيار ما لا يحل له منها إلا بالملك؛ ففي هذه الحال يسقط الخيار أيضاً، ويلزم البيع؛ لحصول الرضا بالمبيع.

قوله: «**الثَّالِثُ: خِيَارُ الْغَبْنِ، وَهُوَ: أَنْ يَبِيعَ مَا يُسَاوِي عَشَرَةً بِثَمَانِيَةٍ، أَوْ يَشْتَرِيَ مَا يُسَاوِي ثَمَانِيَةً بِعَشَرَةٍ، فَيَثْبُتُ الْخِيَارُ**» هذا هو القسم الثالث من أقسام الخيار، وهو خيار الغَبْن، والغبن هو: أن يبيع سلعة بأقل من ثمنها الحقيقي بكثير، أو يشتري سلعة بأكثر من ثمنها الحقيقي بكثير. فإذا غُبِن البائعُ أو المشتري غَبْنًا يخرج عن العادة فإنه يثبت له الخيار: في إمضاء ذلك البيع، أو فسخه.

وما ذكره المؤلف إنما هو على سبيل التمثيل، وإلا فعند الحنابلة والجمهور أن الغبن لا يُحَدُّ بحد معين، والمرجع فيه إلى العرف[١]. خلافًا لبعض المالكية الذين حددوا الغبن بالثلث[٢]، واستدلوا: بما جاء عن سعد بن أبي وقاص ﵁، وفيه: «... قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: «**لا**»، قلت: فالشطر؟ قال: «**لا**»، قلت: الثلث؟ قال: «**فالثلث، والثلث كثير...** »[٣].

والراجح هو قول الجمهور، وهو أن الغبن لا يحد بنسبة معينة، وإنما المرجع فيه إلى العرف، وهذا مما يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والبلدان، وقد جاء في صحيح البخاري عن عروة بن الجعد البارقي ﵁: «أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار: ٢/ ١٣، ونهاية المحتاج: ٥/ ٣٢.

(٢) ينظر: الذخيرة: ٥/ ١١٣.

(٣) أخرجه البخاري: ٤/ ٣ (٢٧٤٢)، ومسلم: ٣/ ١٢٥٠ (١٦٢٨).

به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[1].

ونسبة الربح في هذا البيع والشراء مائة بالمائة، ولم يعتبر النبي ﷺ هذا من قبيل الغبن، بل دعا لهذا الصحابي بالبركة، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه، وهذا فيه رد على المالكية الذين حددوا الغبن بالثلث، ويظهر -والله أعلم- أن مثل هذا التصرف ما كان يعد غبنًا في عهد النبي ﷺ.

والعرف في كل سلعة بحسبها، فإذا كان المبيع عقاراً فالمرجع فيه أهل العقار، وإن كان سيارة فالمرجع فيه تُجَّار السيارات، وهكذا. فيقال لهم: هل في عرفكم أن هذا البيع أو هذا الشراء غبن؟ فإن قالوا: نعم، هو غبن؛ ثبت الخيار للمغبون، سواءٌ كان بائعـًا أو مشتريـًا، وإلا فلا.

قوله: «وَلَا أَرْشَ مَعَ الإِمْسَاكِ» أي: لو أن هذا المغبونَ سواء كان بائعـًا أم مشتريـًا قال: أنا أريد المبيع الذي غُبنتُ فيه وأريد معه الأرش، أو الفرق بين قيمته في السوق وبين الثمن الذي اشتريته به. هنا نقول: ليس لك الأرش، فإما أن تقبل هذا البيع من غير أرش، وإما أن تفسخه بمقتضى خيار الغبن؛ لأن الشرع لم يجعل له الأرش في هذه الحال، ولأنه لم يفت عليه جزء من المبيع ليأخذ الأرش في مقابله.

(١) أخرجه البخاري: ٤/ ٢٠٧ (٣٦٤٢).

والحنابلة يجعلون له الأرش في خيار العيب، ولا يجعلون له الأرش في خيار الغبن[(١)].

والأقرب: أنه لا أرش له في الجميع، سواءٌ كان في خيار العيب أو كان في خيار الغبن؛ لأن الأصل في البيع أنه عقد لازم، فإن تراضيا على الأرش فلا بأس، لكن إن لم يتراضيا فلا أرش، إلا إذا تعذر الرد في حال حدوث العيب فيصار إلى الأرش، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة في خيار العيب -إن شاء الله-.

قوله: «الرَّابِعُ: خِيَارُ التَّدْلِيسِ، وَهُوَ: أَنْ يُدَلِّسَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِي مَا يَزِيدُ بِهِ الثَّمَنَ» أي: من أقسام الخيار في البيع: خيار التدليس، والتدليس: مأخوذ من الدُّلْسة، وهي: الظُّلمة. فكأن البائع بتدليسه صير المشتري في ظلمة معنوية بالنسبة إلى حقيقة الحال.

وضابط التدليس: أن يحسِّن البائع مظهر السلعة؛ ليزيد بذلك ثمنها، فيغتر المشتري بالمظهر فيشتريها بثمن أكثر من قيمتها الحقيقية، نظراً للمظهر المرغوب فيه، وهي خالية منه.

والأصل في تحريم التدليس: ما جاء عن أبي هريرة ﵁، أن النبي ﷺ مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، قال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**» قال: أصابته السماء يا رسول الله!

(١) شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٤٢.

قال: «**أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني**»[(١)]، فقد اعتبر النبي ﷺ وضع الطعام السليم فوق الطعام الذي أصابته السماء غشًّا ونوعًا من التدليس المحرم.

وقد ذكر المؤلف أمثلة للتدليس:

المثال الأول في قوله: «**كَتَصْرِيَةِ اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ**» أي: تصرية الإبل، أو البقر، أو الغنم، وذلك بأن يحبس اللبن في ضرعها مدة؛ لأجل أن يجتمع هذا اللبن فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك من عادتها، فيزيد في ثمنها، وفي هذه الحال يثبت للمشتري الخيار بين: الإمساك، أو الرد مع رد صاع من تمر معه؛ لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا تُصَرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النَّظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء رَدَّهَا وصاع تمر**»[(٢)]، وعند مسلم بلفظ: «**من ابتاع شاة مُصَرَّاةً فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام: إن شاء أمسكها، وإن شاء رَدَّهَا ورَدَّ معها صاعًا من تمر**»[(٣)]، فيخير المشتري للشاة المصراة ثلاثة أيام منذ أن علم بذلك: بين الإمساك، أو الرد، لكن إن ردها يردها مع صاع من تمر إن حلبها. ولو قدر أنه اكتشف التصرية مباشرة، فأراد أن يردها مع لبنها فله ذلك؛ لأن المقصود هو رد اللبن، لكن الغالب أن الإنسان

(١) أخرجه مسلم: ١/ ٩٩ (١٠٢).
(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٠ (٢١٤٨).
(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٥٨ (١٥٢٤).

لا يكتشف التصرية إلا بعد مدة، وبعد أن ينتفع باللبن، فإنه يردها مع صاع من تمر، وقد قدَّر النبي ﷺ ذلك اللبن بصاع من تمر؛ قطعًا للنزاع، لأن ذلك مما يختلف فيه، ويحصل التنازع فيه، ولو تراضيا على عوض غير الصاع من التمر فلا بأس بذلك.

المثال الثاني في قوله: «وَتَحْمِيرِ الوَجْهِ، وَتَسْوِيدِ الشَّعْرِ؛ فَيَحْرُمُ» أي: كتحمير وجه الجارية، وتسويد شعرها، والمؤلف يُمثِّل بما كان جاريًا في عصره، كالتدليس في بيع الإماء.

ومن صور التدليس في واقعنا المعاصر: وضع الفاكهة الرديئة في الأسفل والسليمة في الأعلى، وإصلاح السيارة المصدومة وتجميلها وبيعها من دون إخبار المشتري بأنها مصدومة، فإذا اكتشف المشتري أنها مصدومة فله الخيار، وكذلك تغيير عداد السيارة؛ ليظهر بأن السيارة مشت مسافة قليلة، والواقع أنها مشت أكثر من ذلك.

ومن صور التدليس أيضًا: تغيير تاريخ صلاحية المنتج، فإذا علم المشتري ذلك فله الخيار بين: الإمساك، والرد.

وقوله: «فَيَحْرُمُ» أي: يحرم التدليس في الصور المذكورة كلها؛ لما فيه من كتم عيب السلعة، وتغرير المشتري.

قوله: «وَيَثْبُتُ لِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ، حَتَّى وَلَوْ حَصَلَ التَّدْلِيسُ مِنَ الْبَائِعِ بِلَا قَصْدٍ» أي: يثبت للمشتري خيار التدليس، حتى لو كان البائع لم يقصد التدليس؛ لأن عدم القصد لا أثر له في وجوب إزالة الضرر

-الحاصل بالتدليس- عن المشتري. فلو افترضنا أن إنساناً اشترى من آخر سيارة، ثم اكتشف المشتري أنها مصدومة، وأتى بها البائع وأخبره بحالها، وقال البائع: أنا اشتريتها من غيري ولم أكن أدري عن حالها. فهنا يثبت للمشتري الخيار؛ دفعاً للضرر عنه، إلا إذا اشترط البائع على المشتري البراءة من كل عيب؛ فيبرأ من كل عيب يجهله، ولا يبرأ من العيوب التي يعلمها، في أرجح قولي الفقهاء(١).

قوله: «الْخَامِسُ: خِيَارُ الْعَيْبِ» أي: من أقسام الخيار: الخيار الذي يثبت بسبب العيب في السلعة.

وضابطه: نقصان قيمة المبيع بالعيب في عرف أهل الخبرة من التجار، فما عده التجار في عرفهم مُنقِصاً لقيمة المبيع ثبت به الخيار للمشتري؛ وذلك لأن المشتري إنما دفع الثمن في مقابل جميع المبيع في العقد، ومطلقه يقتضي سلامة جميع أجزاء المبيع، وكون جزء منه ناقصاً بالعيب يقتضي عدم رضاه به، فيثبت له خيار الرد إذا ظهر في السلعة عيب؛ استدراكاً لما فاته بذلك العيب؛ لأن البائع قد غره بهذا البيع. أما إذا كان العيب يسيراً لا ينقص به قيمة المبيع في عرف الناس، فلا يثبت به الخيار.

---

(١) ينظر: المغني ٦/ ٢٦٤-٢٦٥.

قوله: «**فَإِذَا وَجَدَ الْمُشْتَرِي بِمَا اشْتَرَاهُ عَيْبًا يَجْهَلُهُ خُيِّرَ بَيْنَ: رَدِّ الْمَبِيعِ بِنَمَائِهِ الْمُتَّصِلِ، وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ الرَّدِّ**» أي: يخير المشتري بين الرد أو الإمساك، وإذا اختار المشتري رَدَّ المبيع فإنه يرده مع نمائه المتصل، وعليه أجرة رد المبيع إلى البائع، ثم يسترجع منه الثمن كاملًا؛ لأن البائع قد غره بإخفاء العيب.

وقد سبق ترجيح القول بأنه لا فرق بين النماء المتصل والنماء المنفصل، وأن النماء يكون للمشتري؛ لأن الغُنْمَ بالغُرْم، والخراجَ بالضمان، فيكون الراجح خلاف ما ذهب إليه المؤلف.

ويفهم من قول المؤلف: «**عَيْبًا يَجْهَلُهُ**» أن المشتري لو كان عالمًا بالعيب فليس له الخيار؛ لأن الخيار إنما يثبت له إذا كان يجهل العيب في السلعة قبل العقد.

قوله: «**وَبَيْنَ إِمْسَاكِهِ، وَيَأْخُذُ الْأَرْشَ**» أي: ويخير المشتري -أيضًا- بين إمساك المبيع مع أخذ أرش العيب، وبين الإمساك مجانًا، وبين رد المبيع، فيجوز له في هذه الحال أن يمسك المبيع ويأخذ الأرش.

والأرش عندهم هو: قسط ما بين قيمة المبيع سليمًا وقيمته معيبًا من الثمن الذي اشتراها به. مثال ذلك: اشترى رجل سيارة بتسعين ألف ريال ثم إنه وجد بها عيبًا، وقدرت قيمة هذه السيارة وهي سليمة بمائة ألف ريال، وقيمتها وهي معيبة بثمانين ألف ريال، فالأرش هنا نسبته:

الخمس، وهو: عشرون في المائة، ويكون من الثمن الذي بيعت به السيارة، وهو تسعون ألف ريال، وخمسها: ثمانية عشر ألفًا؛ فحينئذٍ يكون للمشتري ثمانية عشر ألف ريال، وليس الأرش عشرين ألفًا.

وقال بعض أهل العلم: لا أرش في هذه الحال، والمشتري يخير بين: أن يقبل المبيع بعيبه، أو يردَّه ويسترجع كامل الثمن؛ لأن إلزام البائع بدفع أرش العيب ليس عليه دليل، وهذا هو القول الأقرب، وقد اختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سبق بيان هذه المسألة بالتفصيل.

والحنابلة قالوا في خيار الغبن بعدم الأرش، وفي هذه المسألة قالوا بالأرش. وعلى القول الراجح: لا أرش في هذه المسائل كلها، إلا في بعض الأحوال، وقد بيَّنها المؤلف بقوله:

«**وَيَتَعَيَّنُ الْأَرْشُ مَعَ تَلَفِ الْمَبِيعِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي**» أي: لو اكتشف المشتري العيب في السلعة لكنها تلفت عنده قبل تمكنه من إرجاعها للبائع؛ فإنه يجب على البائع أن يدفع للمشتري أرشًا عن ذلك العيب، مثاله: لو أن رجلاً اشترى سيارة وجد بها عيبًا، فأراد أن يردها للبائع، وفي الطريق حصل له حادث أتلف السيارة؛ فلا يكون للمشتري خيار الرد، لكن يجب على البائع دفع الأرش عن ذلك العيب للمشتري؛ لتعذر إمكان الرد.

قوله: «**مَا لَمْ يَكُنِ الْبَائِعُ عَلِمَ بِالْعَيْبِ وَكَتَمَهُ تَدْلِيسًا عَلَى الْمُشْتَرِي؛ فَيَحْرُمُ، وَيَذْهَبُ عَلَى الْبَائِعِ، وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِجَمِيعِ مَا دَفَعَهُ لَهُ**» أي: لو

أن البائع علم بالعيب في السلعة لكنه كتم هذا العيب على المشتري، فتلف المبيع عند المشتري بآفة سماوية؛ فإنه يأثم بذلك، ويذهب على البائع؛ لأنه قد غر المشتري بالبيع، ويرجع المشتري على البائع بجميع ما دفعه له من الثمن.

قوله: «وَخِيَارُ الْعَيْبِ عَلَى التَّرَاخِي، لَا يَسْقُطُ إِلَا إِنْ وُجِدَ مِنَ الْمُشْتَرِي مَا يَدُلُّ عَلَى رِضَاهُ، كَتَصَرُّفِهِ، وَاسْتِعْمَالِهِ لِغَيْرِ تَجْرِبَةٍ» أي: يثبت خيار العيب للمشتري على التراخي وليس على الفور، فلا يبطل بالتأخير؛ لأنه شرع لدفع الضرر عن المشتري، إلا إذا وجدت قرائن تدل على رضا المشتري بالمبيع مع العيب؛ فيسقط الخيار حينئذ، ومن ذلك: أن يتصرف المشتري في المبيع المعيب، فهذا دليل على رضاه به وإسقاطه حق خيار العيب. وكذلك أن يستعمله من غير تجربة؛ لأن استعماله لهذا المبيع المعيب دليل على رضاه به وعلى إسقاطه حق الخيار، أما لو استعمله لأجل التجربة فلا يسقط حقه في الخيار.

وإذا مضت مدة تكفي لكشف العيب في السلعة لكن المشتري لم يَرُدَّ المبيع، ولم يُمض البيع، فإنه يجبر: إما على الرد، أو الإمضاء؛ دفعاً للضرر عن البائع؛ لأن خيار العيب إنما شرع لدفع الضرر عن المشتري، والضرر لا يزال بالضرر[١]. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يجبر المشتري على الرد، وأخذ الأرش لتضرر البائع بالتأخير»[٢].

(١) القواعد، لابن رجب: ٧٣.

(٢) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٣٩٠.

قوله: «وَلَا يَفْتَقِرُ الْفَسْخُ إِلَى حُضُورِ الْبَائِعِ وَلَا لِحُكْمِ الْحَاكِمِ كَالطَّلَاقِ، وَالْمَبِيعُ بَعْدَ الْفَسْخِ أَمَانَةٌ بِيَدِ الْمُشْتَرِي» أي: لو أراد المشتري فسخ العقد بموجب خيار العيب، فإن ذلك لا يفتقر إلى حضور البائع، ولا إلى حكم القاضي؛ قياساً على الطلاق، فكما أن الطلاق يقع سواء كانت الزوجة حاضرة أو غائبة، فكذلك فسخ البيع بالخيار.

وإذا فسخ المشتري البيع، فالمبيع بعد الفسخ أمانة بيد المشتري، فلو فسخ العقد وأشهد شاهدين على أنه وجد في المبيع عيباً، ففسخ به البيع؛ فإن المبيع يبقى في يده أمانة، فلو تلف بغير تعدٍ ولا تفريط فإنه لا يضمن.

قوله: «وَإِنِ اخْتَلَفَا عِنْدَ مَنْ حَدَثَ الْعَيْبُ مَعَ الاحْتِمَالِ، وَلَا بَيِّنَةَ؛ فَقَوْلُ الْمُشْتَرِي بِيَمِينِهِ» أي: إذا اختلف المتبايعان فيمن حدث عنده العيب، كأن يقول البائع للمشتري: العيب حدث عندك، والمشتري يقول للبائع: العيب حدث عندك. فإن كان هناك بينة: فالقول قول صاحب البينة، أما إذا لم يكن هناك بينة فالمؤلف يقول: إن القول قول المشتري بيمينه؛ لأن الأصل عدم القبض في الجزء الفائت، فكان القول قول من ينفيه، لكن يحلف أنه اشتراه معيباً، أو أن العيب حدث في السلعة عند البائع.

والقول الثاني في المسألة: أنهما إذا اختلفا فيمن حدث عنده العيب ولا بينة، فالقول قول البائع بيمينه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه(١)،

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٣/ ٧٣، وبدائع الصنائع: ٥/ ٢٩٣ .

والإمام مالك(١)، وأحمد في رواية(٢)، واستظهره ابن القيم(٣)، وهو القول الراجح، ويدل له ظاهر ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اختلف البَيِّعان، فالقول قول البائع، والمبتاع بالخيار**»(٤)؛ ولأن الأصل السلامة وعدم وجود العيب، ودعوى المشتري أن العيب سابق على العقد خلاف الأصل، فكان القول قول البائع، قال ابن العربي رحمه الله: «هذا الحديث جار على الأصل الممهَّد في الشريعة، من قوله: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»»(٥).

قوله: «**وَإِن لَّمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا قَوْلَ أَحَدِهِمَا؛ قُبِلَ بِلَا يَمِينٍ**» أي: إذا كان حدوث العيب لا يحتمل إلا صدق المشتري، كأن يشتري عبداً، ثم وجَد به إصبعاً زائدة، فإنه يعتبر عيباً، ولا يمكن أن ينبت له إصبع عند المشتري، فهنا يقبل قول المشتري بلا يمين؛ لعدم الحاجة إليها.

قوله: «**السَّادِسُ: خِيَارُ الْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ، فَإِذَا وَجَدَ الْمُشْتَرِي**

---

(١) ينظر: المدونة: ٣/ ٢٥٣ .

(٢) ينظر: المغني : ٤/ ١٤٦ .

(٣) ينظر: الطرق الحكمية ص ـ ١٨٠ .

(٤) أخرجه أحمد: ٧/ ٤٤٧ (٤٤٤٧)، والترمذي: ٣/ ٥٦٢ (١٢٧٠)، وأخرجه أبو داود: ٣/ ٢٨٥ (٣٥١١)، وابن ماجه: ٢/ ٧٣٧ (٢١٨٦)، والنسائي: ٧/ ٣٠٢ (٤٦٤٨)، وأبو يعلى: ٨/ ٣٩٦ (٤٩٨٤)، وله شواهد وطرق متعددة. ينظر: إرواء الغليل: ٥/ ١٦٦ .

(٥) عارضة الأحوذي: ٦/ ٢١ .

مَا وُصِفَ أَوْ تَقَدَّمَتْ رُؤْيَتُهُ قَبْلَ الْعَقْدِ بِزَمَنٍ يَسِيرٍ مُتَغَيِّراً؛ فَلَهُ الْفَسْخُ» أي: من أقسام الخيار: خيار الاختلاف في الصفة أو الرؤية، وهو: أن يصف البائعُ السلعةَ للمشتري بوصف، أو يراها المشتري بصفة معينة، ثم عند تمام العقد تَـخَلَّف ذلك الوصف فيها.

وقد سبق الكلام عن هذا في شروط البيع، وذكرنا أن المبيع لابد أن يكون معلومـاً: برؤية، أو صفة. لكن إذا اشتراه بالصفة ثم وجد أن الصفة مختلفة، كأن يشتري سيارة بأوصاف معينة في الموديل واللون، ثم لما أحضر البائع السيارة وجد المشتري أوصافها مختلفة عما وُصِف له في العقد؛ فيثبت للمشتري الخيار، ويسميه الفقهاء: خيار الخُلْف في الصفة.

قوله: «وَيَحْلِفُ إِنِ اخْتَلَفَا» أي: إن اختلفا في ذلك فيحلف المشتري بأنه إنما اشتراها بهذه الصفة، ويكون له الخيار؛ لأن تخلف الصفة كالعيب في السلعة.

قوله: «السَّابِعُ: خِيَارُ الْخُلْفِ فِي قَدْرِ الثَّمَنِ، فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي قَدْرِهِ حَلَفَ الْبَائِعُ: «مَا بِعْتُهُ بِكَذَا، وَإِنَّمَا بِعْتُهُ بِكَذَا». ثُمَّ الْمُشْتَرِي: «مَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا، وَإِنَمَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا»؛ وَيَتَفَاسَخَانِ» أي: إذا اختلفا في قدر الثمن، كأن يقول البائع: بعت عليك هذه السلعة بعشرة. وقال المشتري: بل اشتريتها منك بثمانية. فإن وجدت بينة: فالقول قول صاحب البينة. وإن لم توجد بينة: فالمؤلف يقول إنهما يتحالفان ويتفاسخان، وإن نكل أحدهما عن الحلف يكون القول قول صاحبه الآخر.

وقد سبق الترجيح بأن القول في مثل هذه المسألة قول البائع بيمينه؛ لحديث عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اختلف البَيِّعان، فالقول قول البائع، والمبتاع بالخيار**»[(١)].

ويرى بعض أهل العلم أن القول بالتحالف ثم فسخ العقد يرجع للقول الثاني؛ لأننا في الحقيقة قد اعتبرنا قول البائع وأن السلعة ستعود للبائع، والبائع يرد الثمن للمشتري؛ ولهذا قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويحتمل أن يكون معنى القولين واحداً، وأن القول قول البائع مع يمينه، فإذا حلف فرضي المشتري بذلك أُخِذ به. وإن أبى حلف أيضـًا وفسخ البيع بينهما؛ لأن في بعض ألفاظ حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما؛ تحالفا**»[(٢)]؛ ولأن كل واحد منهما مدَّعٍ ومدَّعَى عليه: فإن البائع يدعي عقداً بعشرين ينكره المشتري، والمشتري يدعي عقداً بعشرة ينكره البائع. والعقد بعشرة غير العقد بعشرين، فشرعت اليمين في حقهما»[(٣)].

هذه هي أقسام الخيار التي ذكرها المؤلف، وأضاف بعض الفقهاء قسمـًا ثامنـًا، وهو: الخيار بتخبير الثمن[(٤)]، وهو الخيار الذي يثبت فيما

---

(١) سبق تخريجه ص: ٩٨.

(٢) أخرجه أحمد: ٧/ ٤٤٦ (٤٤٤٦)، والنسائي: ٧/ ٣٠٢ (٤٦٤٨)، والطبراني في الكبير: ١٠/ ١٧٤ (١٠٣٦٥).

(٣) المغني: ٤/ ١٤٤ .

(٤) ينظر: الزاد: ص ـ ١٠٦، المبدع: ٤/ ١٠٠، كشاف القناع: ٣/ ٢٢٩ .

إذا أخبره البائع بثمن، ثم تبين أن الثمن بخلافه، كأن يقول: أبيعك هذه السلعة برأس مالي ورأسُ مالي هو عشرة آلاف. ثم تبين أن رأس ماله تسعة آلاف.

أو يقول: أشركك معي برأس مالي ورأسُ مالي مائة ألف. ثم تبين رأس ماله تسعون ألفاً.

أو يقول: أبيعك هذه السلعة بربح كذا ورأس مالي فيها كذا. ثم تبين أنه كاذب.

أو أبيعك هذه السلعة بنقص كذا عن رأس مالي ورأس مالي كذا. ثم تبين أنه كاذب.

فهذه أربع صور، فإذا تبين أن رأس المال خلاف ما أخبره به؛ فللمشتري الخيار: بين الإمساك، وبين الرد.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا خيار للمشتري في هذا الحال، وإنما يجرى الحكم على الثمن الحقيقي ويحط القدر الزائد، فإذا قال: أبيعك هذه السلعة برأس مالي ورأس المال عشرة آلاف. ثم تبين أن رأس ماله تسعة آلاف فنقول: لا خيار للمشتري، وإنما يجبر البائع على أن يعطيه ألف ريال، والبيع تام.

وهذا هو القول الراجح، وهو أنه لا خيار للمشتري؛ لأن الأصل لزوم البيع وعدم ثبوت الخيار للمشتري بعد التفرق بالأبدان، ولا نخرج عن هذا الأصل إلا بدليل، ولا دليل يدل على إثبات الخيار في هذه

المسألة، فيكون ما قرره المؤلف من أقسام الخيار هو الراجح، وعدم اعتبار ما أضافه صاحب الزاد وبعض فقهاء الحنابلة من القسم الثامن، وهو الخيار بتخبير الثمن.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويَملِكُ المُشتَرِي المَبيعَ مُطلَقًا: بِمُجَرَّدِ العَقدِ. ويَصِحُّ: تَصَرُّفُه فيهِ قَبلَ قَبضِهِ. وإن تَلِفَ: فَمِن ضَمَانِه.

إلَّا المَبِيعَ: بِكَيلٍ، أو وَزْنٍ، أو عَدٍّ، أو ذَرعٍ: فَمِن ضَمانِ بائِعِهِ حَتَّى يَقبِضَهُ مُشتَرِيهِ.

ولا يَصِحُّ: تَصَرُّفُهُ فِيهِ بِبَيعٍ، أو هِبَةٍ، أو رَهنٍ، قَبلَ قَبضِهِ.

وإن تَلِفَ بآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ قَبلَ قَبضِهِ: انفسَخَ العَقدُ.

وبِفِعْلِ بائِعٍ، أو أجنَبِيٍّ: خُيِّرَ المُشتَرِي بَينَ الفَسخِ ويَرجِعُ بالثَّمَنِ، أو الإمضَاءِ ويُطالِبُ مَنْ أتلَفَهُ بِبَدَلِه.

والثَّمَنُ: كالمُثمَنِ في جَميعِ ما تَقَدَّمَ].

الشــرح

قوله: «وَيَمْلِكُ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ مُطْلَقًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ» أي: المبيع يُملَك بمجرد العقد والتفرق من مكان التبايع بالأبدان، فيملك المشتري المبيع مباشرة، ولا يشترط نقد الثمن، فلو قال: بعتك هذه السيارة، فقال المشتري: قبلت. وتفرقا من مكان التبايع بالأبدان فقد لزم البيع، وينتقل به مِلك المبيع للمشتري.

قوله: «وَيَصِحُّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ» أي: يصح تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه؛ لتمام ملك المشتري للسلعة.

قوله: «وَإِنْ تَلِفَ فَمِنْ ضَمَانِهِ» أي: إن تلف المبيع فمن ضمان المشتري إلا ما استثناه المؤلف في قوله:

«**إِلَّا الْمَبِيعَ بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ عَدٍّ أَوْ ذَرْعٍ؛ فَمِنْ ضَمَانِ بَائِعِهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ مُشْتَرِيهِ، وَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ: بِبَيْعٍ، أَوْ هِبَةٍ، أَوْ رَهْنٍ، قَبْلَ قَبْضِهِ**» أي: إذا كانت السلعة مما: يكال، أو يوزن، أو يُعدُّ، أو يذرع؛ فإن المشتري يملكها بالعقد، لكن لا يجوز له التصرف فيها إلا بعد قبضها، فإن تلفت قبل قبض المشتري فإنها من ضمان البائع.

وهذه المسألة هي: التصرف في المبيع قبل قبضه:

يرى المؤلف أنه إذا كانت السلعة طعاماً أو ما في معناه فلا يجوز للمشتري التصرف فيه إلا بعد القبض، وما عدا ذلك يجوز له التصرف فيه بالبيع أو الهبة ونحو ذلك قبل قبض السلعة، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة(١).

واستدلوا بما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه**»(٢)، ووجه الدلالة منه: أن

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٨٢.

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٧ (٢١٢٦)، ومسلم: ٣/ ١١٦٠ (١٥٢٦).

رسول الله ﷺ إنما خص الطعام، فيكون هذا الحكم خاصـًا بالطعام ونحوه مما يحتاج إلى: كيل، أو وزن، أو عدٍّ، أو ذرع، فلا يتصرف فيه المشتري حتى يقبضه، وما عدا ذلك يصح أن يتصرف فيه قبل قبضه.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يجوز التصرف في المبيع قبل قبضه مطلقـًا، سواء كان طعامـًا أو غيره، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[(١)]، وهو مذهب الشافعية[(٢)]، وهو القول الراجح، وقد اختاره الإمام ابن تيمية[(٣)]، وابن القيم[(٤)]، وهو اختيار شيخنا الشيخ عبدالعزيز بن باز[(٥)]، والشيخ ابن عثيمين[(٦)] -رحمهم الله تعالى-، وهو ظاهر الأدلة، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع طعامـًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[(٧)]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ولا أحسب كل شيء إلا مثله»[(٨)]، وجاء عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله إني أبتاع هذه البيوع، فما يحل لي منها، وما يحرم علي؟ قال: «**يا ابن أخي، لا تبيعنَّ شيئًا حتى**

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٤/ ٤٦٦ .

(٢) ينظر: نهاية المحتاج: ٤/ ٨٤ .

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٥/ ٣٩١ .

(٤) ينظر: تهذيب سنن أبي داود ٩/ ٢٧٧ مع كتاب عون المعبود.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز: ١٩/ ١١١ .

(٦) ينظر: الشرح الممتع: ٨/ ٣٧٢ .

(٧) سبق تخريجه ص: ١٠٤.

(٨) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٨ (٢١٣٥)، ومسلم: ٣/ ١١٥٩ (١٥٢٥).

تقبضه»[١]، وقوله في الحديث «شيئًا»: نكرة في سياق النفي؛ فيعمُّ كل شيء من المبيعات، كالسيارات، والعقارات، وسائر السلع؛ فلا يجوز التصرف فيها ببيع أو غيره إلا بعد قبضها، ولا يختص ذلك بالطعام؛ ويدل لذلك أيضـًا ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «ابتعت زيتـًا في السوق، فلما استوجبتُه لنفسي لقيني رجل فأعطاني به ربحـًا حسنـًا، فأردت أن أضرب على يده، فأخذ رجل من خلفي بذراعي، فالتفتُ فإذا زيد بن ثابت رضي الله عنه، فقال: لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تُبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»[٢].

قوله: «وَإِنْ تَلِفَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ قَبْلَ قَبْضِهِ انْفَسَخَ الْعَقْدُ» أي: إذا تلفت السلعة بعد العقد وقبل أن يقبضها المشتري بآفة سماوية؛ فإن العقد ينفسخ، ويستحق المشتري استرجاع كامل الثمن؛ لأن المبيع قبل القبض من ضمان البائع.

وتسمى هذه المسألة بمسألة وضع الجوائح، وقد جاء في حديث

---

(١) أخرجه أحمد: ٢٤/ ٣٢ (١٥٣١٦)، والنسائي: ٧/ ٢٨٦ (٤٦٠٣)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٥١١ (١٠٦٨٥) وقال: «هذا إسناد حسن متصل»، والطبراني في الكبير: ٣/ ١٩٦ (٣١٠٨).

(٢) أخرجه أحمد: ٣٥/ ٥٣٢ (٢١٦٦٨)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٢ (٣٤٩٩)، والطبراني في الكبير: ٥/ ١١٣ (٤٧٨٢)، والدارقطني: ٣/ ٣٩٨ (٢٨٣١)، والحاكم: ٢/ ٤٦ (٢٢٧٠) وقال: «على شرط مسلم»، وحسنه ابن عبدالهادي في بيان الوهم والإيهام: ٥/ ٤٠١ (٢٥٦٨).

جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ أمر بوضع الجَوَائح»[1]، وجاء -أيضـًا- في حديث جابر: أن النبي ﷺ قال: «**لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة؛ فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**»[2].

قوله: «وَبِفِعْلِ بَائِعٍ أَوْ أَجْنَبِيٍّ؛ خُيِّرَ الْمُشْتَرِي بَيْنَ: الْفَسْخِ وَيَرْجِعُ بِالثَّمَنِ، أَوِ الْإِمْضَاءِ وَيُطَالِبُ مَنْ أَتْلَفَهُ بِبَدَلِهِ» أي: إذا تلف المبيع بفعل البائع أو بفعل أجنبي فإن للمشتري الخيار بين: الفسخ ويرجع بالثمن كاملاً، أو الإمضاء مع مطالبة من أتلفه ببدله أو قيمته.

قوله: «وَالثَّمَنُ كَالْمُثْمَنِ فِي جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ» أي: إذا تلف ثمن السلعة بعد العقد وقبل أن يقبضه البائع وكان مُعيَّنـًا؛ فإن العقد ينفسخ ويأخذ البائع سلعته، أما إذا كان الثمن في الذمة؛ فله أخذ بدله، حتى وإن تلف قبل قبضه؛ لاستقراره في ذمته.

والفقهاء يتكلمون في الثمن؛ لأنه كان في زمنهم بالدنانير والدراهم وبعضها قد يكون مغشوشـًا، فيجرون عليها مثل هذه الأحكام، لكن في وقتنا الحاضر أصبح تعامل الناس بالأوراق النقدية، فلا نحتاج إلى مثل هذا في الوقت الحاضر.

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩١ (١٥٥٤).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٠ (١٥٥٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحصُلُ قَبضُ المَكيلِ: بالكَيلِ، والمَوزُونِ: بالوَزنِ، والمَعدُودِ: بالعَدِّ، والمَذرُوعِ: بالذَّرعِ. بشَرطِ: حُضُورِ المُستَحِقِّ، أو نَائِبه.

وأُجرُةُ الكَيَّالِ، والوَزَّانِ، والعَدَّادِ، والذَّرَّاعِ، والنَّقَّادِ: علَى البَاذِلِ. وأُجرَةُ النَّقلِ: على القَابِضِ.

ولا يَضمَنُ نَاقِدٌ، حاذِقٌ، أمينٌ: خَطَأً.

وتُسنُّ: الإقَالَةُ للنَّادِمِ، مِنْ بائِعٍ ومُشترٍ].

الشــرح

لما بيّن المؤلف أن المكيل والموزون والمعدود والمذروع لا يصح التصرف فيه قبل قبضه، أراد أن يبين: كيف يحصل القبض فيها؟ **فقال:**

«وَيَحْصُلُ قَبْضُ الْمَكِيلِ بِالْكَيْلِ، وَالْمَوْزُونِ بِالْوَزْنِ، وَالْمَعْدُودِ بِالْعَدِّ، وَالْمَذْرُوعِ بِالذَّرْعِ» أي: يحصل قبض ما يباع كيلاً -كالحبوب- بالكيل، وما يوزن بالوزن، وما يباع معدوداً فبالعدِّ، وما كان مذروعـاً بالذَّرْع، وهكذا.

والفرق بين المكيل والموزون هو: أن الكَيْل تقدير الشيء بالحجم -كالصاع، والمد-، والوَزْن: تقدير الشيء بالثقل -كالكيلو، والجرام-. واستعمال الناس للوزن في وقتنا الحاضر أكثر من الكيل؛ لأن الوزن أدقُّ.

والمرجع في قبض ما يباع هو: العُرف، وقبض كل شيء بحسبه، فقبض الأغنام يختلف عن قبض الذهب، ويختلف عن قبض الأواني، ويختلف عن قبض العقار، ويختلف عن قبض الأوراق النقدية.

مسألة: قبض السيارة:

وعلى سبيل المثال: قبض السيارة، بم يحصل؟ المرجع في ذلك العرف، لكن ما هو العرف في قبض السيارة؟

في هذه المسألة خلاف بين الفقهاء المعاصرين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يتم القبض بإخراج السيارة من المعرض إذا كانت في معرض، أو نقلها من مكانها إذا كانت في غير معرض السيارات.

القول الثاني: يتم القبض بتحريكها عن مكانها، ولو في داخل المعرض.

القول الثالث: يتم القبض بحيازة البطاقة الجمركية الأصلية، والأوراق الثبوتية للسيارة، وهذا هو القول الراجح، وهو ما جرى عليه العرف عند أصحاب السيارات.

وأما نقلها من المعرض فليس هو العرف في القبض، ثم إن فيه ضرراً كبيراً على صاحب السيارة وعلى المشتري؛ لأنه إذا نقل السيارة الجديدة تنقص قيمتها مباشرة نقصاً كبيراً. وكذا تحريكها من مكانها فليس هو العرف في قبض السيارة، وهذا التحريك أشبه بالعبث.

مسألة: يتم قبض العقار بالتخلية ولا يشترط الإفراغ، كأن يعطيك المفاتيح وتستطيع التصرف في العقار. ويكون قبض الأغنام بوضعها في الحوش، أو بالأخذ بزمامها. ويكون قبض الأثمان -كالذهب، والفضة، والنقود- بقبضها باليد. وهكذا فقبض كل شيء بحسبه، والمرجع في ذلك إلى العرف.

قوله: «بِشَرْطِ: حُضُورِ الْمُسْتَحِقِّ، أَوْ نَائِبِهِ» أي: لا يصح قبض الأشياء المذكورة مما يتم قبضه بالكيل أو بالوزن أو بغيره إلا بحضور المستحق للثمن -وهو البائع أو وكيله-، أو المستحق للسلعة -وهو المشتري أو وكيله-.

والأصل في ذلك: حديث عثمان رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له: «**يا عثمان، إذا اشتريت فاكتَل، وإذا بعت فَكِل**»[(١)]، ويُقاس على المكيل غيره.

قوله: «وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَالْوَزَّانِ وَالْعَدَّادِ وَالذَّرَّاعِ والنَّقَّادِ عَلَى الْبَاذِلِ» الباذل: هو البائع، ولو أن المؤلف قال: «على البائع» كان أحسن وأوضح؛ لأن البائع عليه إقباض المبيع للمشتري، والقبض لا يحصل إلا بذلك، فكانت الأجرة على البائع، كما أن على بائع الثمرة سقيها إلى أن يقبضها المشتري.

---

(١) أخرجه أحمد: ١/ ٤٩٧ (٤٤٤)، وابن ماجه: ٢/ ٧٥٠ (٢٢٣٠)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٣١٥ (١٠٦٩٦)، والدارقطني: ٣/ ٣٨٩ (٢٨١٨)، وأخرجه البخاري في الصحيح معلقاً: ٣/ ٦٧ .

والمقصود بالنَّـقَّاد: الشخص الذي يكشف زيف النقد، وكان هذا عندهم في السابق؛ حيث كانوا يتبايعون بالدراهم والدنانير، فيكون بعضها مزيفـًا، وبعضها مغشوشـًا، فكانوا يعرضونها على النقاد فينظر: هل هي مزيفة أو غير مزيفة، ويكون له بذلك أجرة، وأجرة هذا النقاد تكون على البائع.

قوله: «وَأُجْرَةُ النَّقْلِ عَلَى الْقَابِضِ» أي: إذا نقل المبيعَ شخصٌ من موضع البائع إلى مكان المشتري، فأجرة النقل على المشتري؛ لأن أجرة النقل لا يتعلق بها حق التوفية، فكانت على المشتري.

قوله: «وَلَا يَضْمَنُ نَاقِدٌ حَاذِقٌ أَمِينٌ خَطَأً» الناقد: هو الذي يقوم بتمييز زيف الدراهم من صحيحها، فلو قُدّر أنه أخطأ في التمييز -سواء كان متبرعـًا أو كان ذلك بأجرة-، فإنه لا يضمن إذا كان حاذقـًا بالمهنة عدلاً؛ لأنه أمين، ما لم يحصل منه تعد، أو تفريط في ذلك.

قوله: «وَتُسَنُّ الْإِقَالَةُ لِلنَّادِمِ مِنْ بَائِعٍ وَمُشْتَرٍ» الإقالة: هي فسخ أحد المتعاقدين العقدَ عند ندم الآخر، مثال ذلك: اشترى سيارة بمائة ألف ولزم البيع بالتفرق بالأبدان، ثم لما ذهب المشتري إلى بيته بسيارته ندم البائع، وذهب للمشتري وقال: يا فلان، أقلني. فيُستحب للمشتري أن يقبل الإقالة ويفسخ العقد، ويأخذ الثمن ويعطي البائع سيارته، لكنها ليست واجبة؛ لأن البيع عقدٌ لازم، ووجـه اسـتحبـابهـا: حديث أبي هـريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «**من أقال نادمـًا بيعته؛ أقال الله عثرته**

يوم القيامة»[(١)]، وهذا يدل على أنه يستحب للمسلم أن يُقِيل أخاه المسلم عند ندمه على بيع أو شراء، وأنه موعود بأن يقيل الله عثرتَه يوم القيامة، ثم إن الإقالة إحسان عظيم لأخيه المسلم، وقد تكون سبباً لحلول البركة في مال الـمُقيل.

مسألة: هل الإقالة فسخ، أم بيع؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: الإقالة فسخ وليست بيعـًا، وبهذا قال الحنفية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة في الرواية المشهورة[(٤)]؛ لأن الإقالة عبارة عن رفع وإزالة، يقال: أقال الله عثرتك، أي: أزالها. فكانت فسخـًا لا بيعـًا.

وقد استدل ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ بـ: بإجماع الفقهاء على أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يُقبَض، وبإجماعهم -أيضـًا- على أن له أن يُقِيل الـمُسلِمَ ويفاسِخَه جميعَ السَّلَم، استدل بهذين الإجماعين على أن الإقالة ليست ببيع، إذ لو كانت بيعًا لما جاز أن يجتمع الناس على خلاف سنة ثابتة لرسول الله ﷺ[(٥)].

---

(١) أخرجه أحمد: ١٢/ ٤٠١ (٧٤٣١)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٤ (٣٤٦٠)، وابن ماجه: ٢/ ٧٤١ (٢١٩٩)، وابن حبان: ١١/ ٤٠٤ (٥٠٢٩)، وأبو يعلى: ١/ ٢٦ (٣٢٦).

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء: ٢/ ١١٠، وبدائع الصنائع: ٥/ ٣٠٦.

(٣) ينظر: الأم: ٣/ ٧٧-٧٨، ونهاية المحتاج: ٣/ ٤٢٣.

(٤) ينظر: المغني: ٤/ ٩٢.

(٥) ينظر: الإشراف: ٦/ ١٤١.

وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأنها تجوز في المسلم فيه قبل قبضه، فلم تكن بيعاً كالإسقاط، ولأنها تتقدر بالثمن الأول ولو كانت بيعاً لم تتقدر به، ولأنه عاد إليه المبيع بلفظ لا ينعقد به البيع، فكان فسخاً كالرد بالعيب»(١).

القول الثاني: الإقالة بيع، وبه قال المالكية(٢)، وهو رواية عند الحنابلة(٣)؛ لأنها نقل للملك بعوض على وجه التراخي، فكانت بيعاً.

والراجح: هو القول الأول، وهو أن الإقالة فسخ وليست بيعاً. وأما ما علل به أصحاب القول الثاني فغير مسَلَّم؛ لأنها نقل للملك بلفظ لا ينعقد به البيع، فلم تكن بيعاً.

مسألة: هل تجوز الإقالة بأكثر من الثمن الذي وقع عليه العقد؟

مثال ذلك: لو أن رجلاً اشترى عمارة بمليون ريال، ثم إنه ندم، فذهب للبائع وقال: أقلني، قال: لا أقيلك مجاناً، وإنما أقيلك بشرط أن تعطيني عشرة آلاف ريال عوضاً، فهل يجوز ذلك؟ اختلف الفقهاء فيها على قولين مشهورين:

القول الأول: لا تجوز الإقالة بأكثر من الثمن الذي وقع عليه عقد

---

(١) المغني: ٤/ ٩٢.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات: ٢/ ١٥٠، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ١٦٦.

(٣) ينظر: المغني: ٤/ ٩٢.

البيع، وبهذا قال الجمهور(١)، وهو المشهور من مذهب الحنابلة(٢).

وعللوا لذلك: بأن العقد إذا ارتفع بالفسخ رجع كل من المتبايعين بما كان له: المشتري بالثمن، والبائع بالسلعة؛ فلم تجز الزيادة على الثمن في الإقالة.

القول الثاني: تجوز الإقالة بأكثر من الثمن الذي وقع عليه العقد، فيجوز للبائع أو المشتري أخذ عوض على تلك الإقالة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد(٣).

ووجه هذا القول: أن الإقالة لما كانت فسخاً للعقد، فإن الزيادة هي بمثابة الصُّلح بينهما، وهو جائز بأكثر من ثمن المبيع قياساً على بيع العربون، فإن البائع يأخذ عربوناً من المشتري مقابل عدم استمرار المشتري في العقد فكذلك في الإقالة، يأخذ أحد المتعاقدين عوضاً من الآخر نظير عدم استمراره في العقد، وليس في ذلك غرر ولا ربا ولا ميسر، والأصل الحل والإباحة فكان جائزاً؛ لاشتماله على مصلحة طرفي العقد، وما كان كذلك فإن أصول الشريعة وقواعدها لا تمنع منه.

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٤/ ١٢٠، والاختيار لتعليل المختار: ٢/ ١١، ومناهج التحصيل: ٦/ ٢٠٤، والشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٥٥ مع حاشية الدسوقي، وبحر المذهب: ١٣/ ١٦٠، والمغني: ٤/ ٩٣.

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ٩٣.

(٣) ينظر: المغني: ٤/ ٩٣.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-: أنه يجوز أخذ العوض على الإقالة، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله تعالى-[1].



(١) ينظر: الشرح الممتع: ٨/ ٣٩٠.

بَابُ الرِّبَا

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَجرِي الرِّبا: في كُلِّ مَكيلٍ، ومَوزُونٍ، ولو لَمْ يُؤْكَل.

فالمَكِيلُ: كَسَائِرِ الحُبُوبِ، والأَبَازِيرِ، والمَائِعَاتِ. لكِنْ: المَاءُ لَيسَ بِربَوِيٍّ.

ومِنَ الثِّمَارِ، كالتَّمْرِ، والزَّبيبِ، والفُستُقِ، والبُنْدُقِ، واللَّوزِ، والبُطْمِ، والزَّعْرُورِ، والعُنَّابِ، والمِشْمِشِ، والزَّيتُونِ، والمِلْحِ.

والمَوْزُونُ: كالذَّهَبِ، والفِضَّةِ، والنُّحَاسِ، والرَّصَاصِ، والحَدِيدِ، وغَزلِ الكَتَّانِ، والقُطْنِ، والحَرير، والشَّعْرِ، والعِنَبِ، والشَّمْعِ، والزَّعفَرَانِ، والخُبْزِ، والجُبْنِ.

وما عَدَا ذلِك: فمَعدُودٌ. لا يَجرِي فيهِ الرِّبَا، ولو مَطعُومًا، كالبِطِّيخِ، والقِثَّاءِ، والخِيَارِ، والجَوزِ، والبَيضِ، والرُّمَّان.

ولا فِيمَا أخرَجَتهُ الصِّناعَةُ عن الوَزنِ، كالثِّيابِ، والسِّلاحِ، والفُلُوسِ، والأَوانِي غَيرَ الذَّهَبِ والفِضَّةِ].

الشــرح

هذا الباب من أهم الأبواب في المعاملات؛ فإن الربا أمره عظيم، وقد جاء تحريمه في جميع الشرائع السماوية؛ لخطورته وأثره العظيم البليغ على الأفراد والمجتمعات، فهو محرم على اليهود كما بين الله

-تعالى- ذلك بقوله: ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ١٦٠ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ ﴾ [النساء: ١٦٠-١٦١]، وهو كذلك محرم على النصارى وفي جميع الأديان.

وهو من كبائر الذنوب، ومن السبع الموبقات، فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتَّوَلي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**»[(١)]، وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه»، وقال: «**هم سواء**»[(٢)]، واللعن معناه: الطرد والإبعاد عن رحمة الله، فأكل الربا من الكبائر، والشاهد والكاتب ونحوهما إنما شاركوا الآكل في الإثم؛ لأن كل من أعان على معصية الله فهو شريك لفاعلها في الإثم بقدر سعيه وعمله، إذا علم حرمة ذلك[(٣)].

وقد ذكر القرطبي أن رجلاً جاء إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله، فقال: يا أبا عبدالله، إني رأيت رجلاً سكرانـًا يتعاقر يريد أن يأخذ القمر، فقلتُ: امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر، فقال:

---

(١) أخرجه البخاري: ٤/ ١٠ (٢٧٦٦)، ومسلم: ١/ ٩٢ (٨٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٧/ ١٦٩ (٥٩٦٥)، ومسلم: ٣/ ١٢١٩ (١٥٩٨).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٦/ ٢١٧ .

ارجع حتى أنظر في مسألتك. فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك. فأتاه من الغد، فقال له: امرأتك طالق، إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئًا أشر من الربا؛ لأن الله أذن فيه بالحرب[(١)].

قال ابن عباس ﵄: «يقال لآكل الربا يوم القيامة: خذ سلاحك للحرب»[(٢)]، وهذا من باب التبكيت له، وإلا لا أحد يحارب الله ورسوله، وقال ابن دقيق العيد ﵀ في آكل الربا: «وهو مجرب لسوء الخاتمة»[(٣)].

ويقول الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٩﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، وقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[البقرة: ٢٧٦]، فالربا سببٌ لمحق المال، ومحقُ المال له صور: إما أن يكون محقـًا حسيًّا بإتلاف المال، وإما أن يكون محقـًا معنويًّا بأن تُسلط عليه الآفات: إما في ماله، أو في بدنه، أو في أهله، أو في ولده، فبعض الناس -مثلاً- يصاب بأمراض ولا يدري أن السبب هو تجرؤه على الربا.

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣٦٤.

(٢) تفسير البغوي: ١/ ٣٤٥.

(٣) فيض القدير: ١/ ١٥٣.

ومن صور المحق أيضاً: أن الإنسان لا ينتفع بماله، فيُحْرَم من الانتفاع بماله الذي اكتسبه من الربا في الحياة، وبعد الممات يتركه لغيره ويحاسَب على كل درهم منه، لهم غنمه وعليه غرمه.

مسألة: في قول الله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢٧٥]، في هذه الآية أن من عاد إلى الربا والتعامل به توعده الله بأنه من أصحاب النار خالداً فيها، ومعتقد أهل السنة والجماعة أن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار، فكيف الجواب عن ذلك؟

الجواب: أن النصوص قد دلت على أن مرتكب الكبيرة مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، وأنه لا يُخلَّد في النار، بل هو تحت مشيئة الله: إن شاء الله عذبه، وإن شاء عفا عنه.

وبناءً على هذا: فيحمل الخلود في هذه الآية على الخلود المؤقت؛ لأن الخلود في لغة العرب خلودان: خلود مؤبد، وخلود مؤقت. ومن الخلود المؤقت قولهم: فلان أخلد في المكان، إذا طال مكثه فيه. والمقصود بالخلود هنا: طول المكث، وليس المقصود به الخلود المؤبد.

الحكمة من تحريم الربا:

لتحريم الربا حِكَمٌ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، ومن أبرزها:

أولاً: أن الربا ظلم؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٢٧٩]، ففي هذه الآية إشارة إلى أبرز حِكَمِ تحريم الربا، وهي وقوع الظلم، وذلك أن أخذ مالٍ من غير عوض فيه ظلم للفقير، فيبقى هذا الغني يزداد غنى، وهذا الفقير يزداد فقراً، وهذا المرابي شارك الزارع في زرعه، والصانع في مصنعه، والعامل في معمله، والتاجر في تجارته من غير أن يقوم بعمل، بل تأتيه الأموال وهو في بيته من غير كدح ومن غير خسارة.

فيؤدي الربا إلى تقسيم المجتمع إلى طبقتين: طبقة غنية تزداد غنى وتمتص أموال هؤلاء الفقراء، وطبقة فقيرة تزداد فقراً.

ثانيًا: الربا من أسباب فشو البطالة في المجتمعات، وفشو الكسل والخمول، والابتعاد عن الاشتغال بالمكاسب النافعة؛ لأن المرابي تأتيه الأموال من غير حاجة للاشتغال بالزراعة، أو التجارة، أو الصناعة، أو غيرها.

ثالثًا: الربا يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس، وسد باب التعاون والإحسان، ويصبح التعامل بين الناس تعاملاً ماديًّا محضًا، وهذا خلاف منهج الإسلام الذي يدعو للتكافل بين أفراد المجتمع، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، والتراحم، والإحسان، والعطف؛ ولهذا لا تكاد تجد آية من آيات القرآن الكريم فيها تحريم الربا إلا وقبلها أو بعدها حثٌّ على الصدقة، وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي أن يسود المعروف والإحسان بين أفراد المجتمع، وألا يستغل الغنيُّ الفقيرَ، والقويُّ الضعيفَ.

رابعًا: الربا من أسباب غلاء الأسعار؛ لأن صاحب المال إذا

استثمر ماله في صناعة، أو زراعة، أو تجارة فإنه لن يرضى ببيع سلعته أو الشيء الذي أنتجه إلا بربح أكثر من سعر الفائدة الربوية؛ وبذلك ترتفع الأسعار.

خامساً: الربا من أبرز أسباب نشوء الأزمات الاقتصادية التي تحل بالمؤسسات والشركات والدول؛ لأن من اقترض بفوائد ربوية فإنها تتراكم عليه مع مرور الزمن، ويعجز عن سدادها؛ ولذلك فإن الربا من أبرز أسباب الأزمات الاقتصادية على مستوى الأمم والشعوب.

تعريف الربا:

الربا في اللغة: الزيادة. ومنه قول الله -تعالى-: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج:٥]، أي: زادت وعلت.

ومعناه في الشرع: الزيادة في أشياء مخصوصة.

أقسام الربا:

الربا ينقسم إلى قسمين: ربا الفضل، وربا النسيئة. وأضاف بعض الفقهاء قسماً ثالثاً: وهو ربا الديون، وسنتكلم عنها جميعاً -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «يَجْرِي الرِّبَا فِي كُلِّ مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَلَوْ لَمْ يُؤْكَلْ» أي: الضابط فيما يجري فيه الربا هو أن يكون مكيلاً أو موزوناً. ويعبر بعضهم

عن هذا بعلة الربا، وهذا المبحث من أهم المباحث، وفيه اختلاف كثير عند الفقهاء، والمذهب عند الحنابلة -كما قرره المؤلف-: أن علة الربا هي الكيل أو الوزن، فما ليس بمكيل ولا موزون فلا يجري فيه الربا.

وقد اختلف العلماء في علة الربا على أقوال كثيرة:

فذهب بعض أهل العلم إلى أن الربا لا يجري إلا في ستة أصناف، وهي المذكورة في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والْبُرُّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلاً بمِثْلٍ، يَداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء**»[١]، ورُوي هذا القول عن قتادة وطاووس[٢]، وهو مذهب الظاهرية[٣]، وهذا القول قول ضعيف.

والصواب: ما ذهب إليه جماهير أهل العلم قديماً وحديثاً من أن الربا يجري في هذه الأشياء الستة وفيما وافقها في العلة؛ لأن هذه الشريعة كاملة محكمة، فلا يمكن أن تفرق بين متماثلين، ثم إنه جاء في بعض الأحاديث ما يدل على جريان الربا في غير هذه الأشياء الستة، ومن ذلك: ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «أن النبي ﷺ نهى عن

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٤ (٢١٧٦)، ومسلم: ٣/ ١٢١٠ (١٥٨٧).

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ٤.

(٣) ينظر: المحلى بالآثار: ٧/ ٤١٥.

المزابنة والمحاقلة»[١]، والمزابنة هي: أن يبيع ثمر حائطه بتمر كيلاً، وإن كان كرمًا أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان طعامًا أن يبيعه بكيل طعام.

ففي هذا الحديث نوع جديد مما يجري فيه الربا غير الستة المنصوص عليها وهو: الزبيب، أو العنب إذا كان مجففًا، وهذا فيه رد على الذين حصروا الربا في الأشياء الستة المذكورة في حديث عبادة رضي الله عنه.

قوله: «فَالْمَكِيلُ: كَسَائِرِ الْحُبُوبِ، وَالْأَبَازِيرِ، وَالْمَائِعَاتِ» أي: أن بيع الشيء من المكيل بآخر من المكيل ربا، كبيع الحبوب بالحبوب، مثل: البُرِّ بالبُرِّ، والأرز بالأرز، والذرة بالذرة، والعدس بالعدس، وغيرها، والأبازير هي: البذور.

وقوله: «وَالْمَائِعَاتِ» أي: الزيت، واللبن، ونحوهما مما يباع بالكيل من المائعات.

قوله: «لَكِنَّ الْمَاءَ لَيْسَ بِرِبَوِيٍّ» أي: يُستثنى الماء من المائعات التي يجري فيها الربا، فلا يجري فيه الربا مع أنه مكيل؛ لأنه لا يُتَمَوَّل عادة، ولأنه مباح في الأصل والناس شركاء فيه؛ لما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار**»[٢]، واستثناء الماء مما يضعف القول بأن علة الربا: الكيل والوزن، فمع أن الماء مكيل لكنه لا يجري فيه الربا عند الحنابلة.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٥ (٢١٨٦).

(٢) أخرجه أحمد: ٣٨/ ١٧٤ (٢٣٠٨١)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٨ (٣٤٧٧)، وابن ماجه: =

قوله: «**وَمِنَ الثِّمَارِ: كَالتَّمْرِ، وَالزَّبِيبِ، وَالْفُسْتُقِ، وَالْبُنْدُقِ، وَاللَّوْزِ، وَالزَّعْرُورِ، وَالْبُطْمِ، وَالْعُنَّابِ، وَالْمِشْمِشِ، وَالزَّيْتُونِ، وَالْمِلْحِ**» هذه كلها أمثلة للمكيلات، فيجري فيها الربا؛ لأنها مكيلة مطعومة، ولا يجوز بيع المكيل بالمكيل إلا مثلاً بمثل.

قوله: «**وَالْمَوْزُونُ: كَالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ، وَالنُّحَاسِ، وَالرَّصَاصِ، وَالْحَدِيدِ، وَغَزْلِ الْكَتَّانِ، وَالْقُطْنِ، وَالْحَرِيرِ، وَالشَّعْرِ، وَالْقُنَّبِ، وَالشَّمْعِ، وَالزَّعْفَرَانِ، وَالْخُبْزِ، وَالْجُبْنِ**» هذه كلها أمثلة للموزونات، فيجري فيها الربا عندهم.

والقول الثاني في المسألة: أن العلة في الذهب والفضة هي غلبة الثمنية، وفيما عداهما الطَّعْم، وهو المشهور عند الشافعية[(١)]، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٢)].

والقول الثالث: أن علة الربا في النقدين الثمنية، فيقاس عليهما كلُّ ما جُعِل أثمانًا: كالأوراق النقدية في وقتنا الحاضر. والعلة فيما عدا النقدين هي: الطّعم مع الكيل أو الوزن، وبهذا قال الإمام الشافعي في

= ٢/ ٨٢٦ (٢٤٧٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٤٨ (١١٨٣٢)، ونقل ابن الملقن في البدر المنير: ٧/ ٧٦ تجويد الضياء المقدسي لسنده، وينظر: نصب الراية: ٤/ ٢٩٤ .

(١) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٣٧٩-٣٨٠ .

(٢) ينظر: المغني : ٤/ ٥ .

القديم[١]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]، اختارها الموفق بن قدامة[٣]، وأبو العباس بن تيمية -رحمهم الله تعالى-[٤].

وقال بعض أهل العلم: إن علة الربا في النقدين الثمنية، وفيما عداهما كونه مطعوما وقوتا مُدَّخرًا للناس، والمراد بالقوت: الطعام الذي تقوم به بنية الآدمي وصيانتها بحيث يمكنها الاقتصار عليه، والمراد بالادخار: عدم فساده بالتأخير، وفي معنى القوت: ما لا يؤكل وحده لكنه يؤكل مع غيره من الأطعمة الأخرى كالملح والزيت ونحوهما، وهذا قول بعض المالكية[٥]، واختاره ابن القيم[٦] رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا هو القول الراجح.

ووجه هذا القول: أما بالنسبة للذهب والفضة: فالذهب والفضة وما يقوم مقامهما في التعامل بين الناس بها قِوام الأموال، كما أنها معيار يُتَوصل به إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها؛ فكان التعليل بالثمنية وصفًا مناسبًا للحكم.

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٣٧٩-٣٨٠.
(٢) ينظر: المغني : ٤/ ٥.
(٣) ينظر: المغني : ٤/ ٦.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى:٢٩/ ٤٧١ و ٢٩/ ٥١٥.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ٤/ ٣٤٦.
(٦) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ١٠٥.

وأما الدليل على أن علة الربا فيما عدا النقدين كونه مطعوما وقوتا للناس فحديث معمر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**الطعام بالطعام مثلاً بمثل**»[1]، فقوله ﷺ: «الطعام بالطعام» عام يشمل جميع أنواع الطعام ولم يقيده بمكيل أو موزون، وحديث عبادة وغيره من الأحاديث في هذا الباب لم يُذكر فيها من الأطعمة إلا ما كان قوتا للناس.

وبناءً على ذلك يجري الربا: في الذهب وفي الفضة وفي الأوراق النقدية، وفي كل ما اجتمع فيه الكيل أو الوزن مع الطَّعم، كالأرز، والبُّر، والتمر، واللحم، واللبن، ونحو ذلك.

وما سوى ذلك مما لا يؤكل ولا يُطعَم لا يجري فيه الربا، ما عدا الذهب والفضة والأوراق النقدية، فمثلاً: السيارات والأقلام والجوالات لا يجري فيها الربا؛ فيجوز بيع سيارة بسيارتين، وبيع قلم بقلمين، وبيع جوال بجوالين، وكذلك لا يجري الربا في الاسمنت والدهان والأشْنَان- وهو قريب من الصابون-.

وهكذا أيضاً ما وُجد فيه الطَّعم فقط لكنه ليس قوتا لا يجري فيه الربا كالفواكه والبرتقال والتفاح.

قوله: «وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَمَعْدُودٌ لَا يَجْرِي فِيهِ الرِّبَا: كَالْبِطِّيخِ، وَالْقِثَّاءِ، وَالْخِيَارِ، وَالْجَوْزِ، وَالْبَيْضِ، وَالرُّمَّانِ» أي: لا يجري الربا في المعدود،

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢١٤ (١٥٩٢).

ولو كان هذا المعدود مطعوماً؛ لكونها ليست مكيلة ولا موزونة، وكذا لا يجري الربا في أي شيء لا يكال ولا يوزن، وهذا بناء على المذهب من أن علة الربا في غير النقدين: الكيل والوزن، وعلى القول الراجح من أن علة الربا في غير النقدين: كونه مطعوماً وقوتاً مدخراً للناس، لا يجري الربا في الأشياء المذكورة؛ لأنها ليست من القوت الذي يدَّخره الناس عادة.

قوله: «وَلَا فِيمَا أَخْرَجَتْهُ الصِّنَاعَةُ عَنِ الْوَزْنِ: كَالثِّيَابِ، وَالسِّلَاحِ، وَالْفُلُوسِ، وَالْأَوَانِي غَيْرِ الذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ» وهذا بناءً على المذهب، فما أخرجته الصناعة عن حقيقته كالثياب فلا يجري فيه الربا؛ لزيادة سعره بالصناعة، فيجوز بيع ثوب بثوبين، وسيف بسيفين، وكذا الأواني غير الذهب والفضة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فإذا بِيعَ المَكِيلُ بِجنسِهِ، كتَمْرٍ بتَمْرٍ، أو: المَوزُونُ بِجنسِهِ، كذَهَبٍ بذَهَبٍ: صَحَّ بشَرطَين: المُمَاثَلَةُ في القَدْرِ. والقَبْضُ قَبلَ التَّفرُّقِ.

وإذا بِيعَ بغَيرِ جِنسِهِ، كذَهَبٍ بِفِضَّةٍ، وبُرٍّ بشَعِيرٍ: صَحَّ بَشْرطِ: القَبضِ قَبلَ التَّفرُّقِ. وجَازَ: التَّفاضُلُ.

وإنْ بِيعَ المَكِيلُ بالمَوزُونِ، كَبُرٍّ بِذَهَبٍ مِثْلًا: جازَ التَّفاضُلُ، والتَّفرُّقُ قَبلَ القَبْضِ.

ولا يَصِحُّ: بَيعُ المَكيلِ بِجنسِهِ وَزْنًا. ولا: المَوزُونِ بجِنسِهِ كَيْلًا.

ويَصِحُّ: بَيعُ اللَّحمِ بمِثلِهِ، إذا نُزِعَ عَظْمُهُ، و: بِحَيَوانٍ مِنْ غَيرِ جِنسِه.

ويصِحُّ: بَيعُ دَقيْقِ رِبَوِيٍّ بدَقِيقِهِ، إذَا استَوَيَا نُعُومَةً أو خُشُونَةً.

ورَطْبِهِ برَطْبِه، ويابِسِهِ بيَابِسِه، وعَصِيرِه بعَصِيرِه، ومَطبُوخِهِ بمَطبُوخِه، إذا استويَا نَشَافًا أو رُطوبَةً.

ولا يَصِحُّ: بَيعُ فَرْعٍ بأَصلِهِ، كَزَيتٍ بزَيتُونٍ، وشَيْرَجٍ بِسِمْسِمٍ، وجُبْنٍ بلَبَنٍ، وخُبزٍ بعَجِينٍ، وزَلابِيَةٍ بِقَمْحٍ.

ولا: بَيعُ الحَبِّ المُشتَدِّ في سُنبُلِهِ بِجِنْسِه. ويَصِحُّ: بغَيرِ جِنسِهِ.

ولا يَصِحُّ: بَيعُ رِبَوِيٍّ بِجِنْسِهِ، ومَعَهُمَا- أو مَعَ أَحَدِهِمَا- مِنْ غَيرِ جنسِهِمَا، كَـ: مُدِّ عَجْوَةٍ ودِرهَمٍ بمِثلِهِمَا، أو: دِينَارٍ ودِرهَمٍ بِدِينَارٍ.

ويَصِحُّ: أَعْطِنِي بِنِصْفِ هذَا الدِّرهَمِ فِضَّةً، وبالآخَرِ فُلُوسًا.

ويَصِحُّ: صَرْفُ الذَّهَبِ بالذَّهَبِ، والفِضَّةِ بالفِضَّةِ مُتَمَاثِلًا وَزْنًا، لا: عَدًّا.

بشَرطِ: القَبضِ قَبلَ التَّفرُّقِ. وأنْ يُعَوَّضَ أحَدُ النَّقدَينِ عَنْ الآخَرِ بِسِعْرِ يَومِهِ].

الشــرح

قوله: «فَإِذَا بِيعَ الْمَكِيلُ بِجِنْسِهِ: كَتَمْرٍ بِتَمْرٍ، أَوِ الْمَوْزُونُ بِجِنْسِهِ: كَذَهَبٍ بِذَهَبٍ؛ صَحَّ بِشَرْطَيْنِ: الْمُمَاثَلَةُ فِي الْقَدْرِ، وَالتَّقَابُضُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ» أي: إذا بيع المكيل بجنسه كتمر بتمر، أو بُرٍّ ببُرٍّ، أو الموزون بجنسه كذهبٍ بذهبٍ، أو فضة بفضة، أو بيع ربوي بربوي من جنسه؛ فإنه يصح بشرطين:

أحدهما: المماثلة في القدر، أو في الوزن.

ثانيهما: أن يقبض المشتري السلعةَ والبائعُ الثمنَ قبل أن يتفرقا من مجلس العقد؛ لقول النبي ﷺ في حديث عبادة بن الصامت: **«الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلاً بمِثْل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»**(١).

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢١١ (١٥٨٧).

والمراد بالجنس: ما يشمل أشياء مختلفة بأنواعها، فمثلاً: التمر جنس وله أنواع: كالسكري، والخلاص، والصفري. والبر جنس، والأرز جنس، والشعير جنس، وهكذا.

والمراد بالنوع: ما يشمل أشياء مختلفة بأشخاصها، فمثلاً: التمر جنسٌ وله أنواع: فالتمر السكري نوعٌ، والتمر الخلاص نوع، والتمر الصفري نوعٌ وهكذا.

والذي يؤثر في الحكم: هو الجنس وليس النوع، فإذا اختلفت الأجناس فيجوز بيع ما اختلفت أجناسها متفاضلاً إذا كان يداً بيد.

أما إذا اتحد الجنس واختلف النوع فلا بد من توفر الشرطين السابقين: التماثل، والتقابض. فمثلاً: لا يجوز بيع كيلو تمر سكري بكيلوين من التمر الصفري، ولو مع التقابض.

قوله: «وَإِذَا بِيعَ بِغَيْرِ جِنْسِهِ: كَذَهَبٍ بِفِضَّةٍ، وَبُرٍّ بِشَعِيرٍ؛ صَحَّ بِشَرْطِ الْقَبْضِ قَبْلَ التَّفَرُّقِ، وَجَازَ التَّفَاضُلُ» أي: إذا بيع الربوي بغير جنسه: كذهب بورق نقدي، وفضة بذهب، وشعير بملح، فيشترط له شرط واحد فقط، وهو: التقابض قبل التفرق، ولا يشترط له التماثل.

قوله: «وَإِنْ بِيعَ الْمَكِيلُ بِالْمَوْزُونِ: كَبُرٍّ بِذَهَبٍ -مَثَلاً-؛ جَازَ التَّفَاضُلُ وَالتَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ» أي: إذا بيع المكيل بالموزون -كبيع البُرِّ بالذهب- فلا يشترط التقابض ولا التماثل؛ وذلك أن علة جريان الربا

في الذهب: الوزن، وفي البُر: الكيل، على المذهب عند الحنابلة، وأما على القول الراجح فعلة جريان الربا في الذهب: الثمنية، والعلة في البُر: كونه مطعوما وقوتا مدخرا للناس، وإذا اختلفت العلة فإنه يجوز البيع متفاضلاً، ودون اشتراط القبض في مجلس العقد.

ويدل لجواز ذلك: قول النبي ﷺ في حديث عبادة بن الصامت السابق: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**»، كما يدل عليه أيضـاً: أن النبي ﷺ لما قدم المدينة ووجد أهلها يُسْلِفون في الثمار السنة، والسنتين، والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[(١)]، والسَّلم فيه تعجيل الثمن للبائع، ثم يستلم المشتري الـمُسْلَم فيه بعد مدة معلومة، فكان الناس يُسْلِفون في البُر وفي التمر بالذهب والفضة، ومع ذلك لم يشترط فيه التقابض في المجلس؛ فدل هذا على أنه لا يشترط التقابض فيما اختلفت علة جريان الربا فيهما، وقد حُكي الإجماع على ذلك[(٢)].

وعلى ذلك: يجوز بيع التمر بالأوراق النقدية مع عدم التقابض؛ لاختلاف العلة، فالعلة -على القول الراجح- في التمر: كونه مطعوما وقوتا مدخرا للناس، وفي الأوراق النقدية: الثمنية.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٨.

(٢) ينظر: الأم: ٣/ ٣٠ و ٤/ ٢٣، والإفصاح، لابن هبيرة: ١/ ٢٧٦ .

ويمكن أن نضبط بيع ما يجري فيه الربا بثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: إذا اختلفت العلة في الشيء الربوي؛ فلا يشترط التقابض ولا التماثل. مثال ذلك: بيع تمرٍ بأوراق نقدية.

القاعدة الثانية: إذا اتحدت العلة في الشيء الربوي مع اتحاد الجنس، كتمر بتمر، أو ذهب بذهب، أو ملح بملح؛ فيتشرط في جواز بيع بعضه ببعض: التماثل، والتقابض في المجلس.

القاعدة الثالثة: إذا اتحدت العلة في الشيء الربوي مع اختلاف الجنس، كبيع تمر ببُر، أو ذهب بفضة؛ فيتشرط في جواز بيع بعضه ببعض: التقابض في المجلس فقط ولا يشترط التماثل.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمَكِيلِ بِجِنْسِهِ وَزْنًا، وَلَا الْمَوْزُونِ بِجِنْسِهِ كَيْلاً» هذا تفريع على العلة التي قررها المؤلف، وهي أن العلة في الربا: الكيل أو الوزن، فتفريعًا على ذلك قال: لا يجوز بيع المكيل بجنسه وزنًا، ولا بيع الموزون بجنسه كيلاً؛ لأن المكيل معياره الشرعي: الكيل، والموزون معياره الشرعي: الوزن، والشارع قد اشترط المساواة في بيع الربوي بجنسه، ولا تتحقق هذه المساواة إلا ببيع المكيل بالكيل، والموزون بالوزن.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا بأس ببيع المكيل وزنًا، أو بيع الموزون كيلاً، إذا تحقق التساوي والتماثل؛ لأن النبي ﷺ إنما اشترط

التماثل في قوله: «مِثْلاً بِمِثْل» والمثلية متحققة فيما إذا تساويا في القدر، وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وهذا هو الذي عليه عمل الناس، فإنهم يبيعون المكيل موزونًا؛ لأن العبرة هي: التساوي والتماثل، ويمكن تحقيقه عند بيع المكيل موزونـًا.

قوله: «وَيَصِحُّ بَيْعُ اللَّحْمِ بِمِثْلِهِ إِذَا نُزِعَ عَظْمُهُ» كأن يبيع لحم غنم بلحم غنم، ولحم بقر بلحم بقر إذا كان متماثلاً في الوزن مع التقابض في المجلس.

قوله: «وَبِحَيَوَانٍ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ» أي: لو بيع اللحم بحيوان من غير جنسه -كلحم ضأن ببقرة- فإنه يجوز.

أما بيع اللحم بحيوان من جنسه فلا يجوز، كبيع لحم ضأن بضأن حي، أو بيع لحم جمل بجمل حي، وإليه ذهب جمهور الفقهاء[2]؛ لما جاء عن سعيد بن المسيب: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم»[3]، وهو مرسل، وقد روي مرفوعـًا من حديث سهل بن سعد، وابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ[4].

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: ٥/ ٣٩٢، والفروع: ٦/ ٣٠٣.

(٢) ينظر: الموطأ، لمالك: ٢/ ٦٥٥، وروضة الطالبين ٣/ ٣٩٦، والمغني: ٤/ ٢٧.

(٣) أخرجه مالك: ٢/ ٦٥٥ (٦٦)، والحاكم: ٢/ ٤١ (٢٢٥٢)، وأبو داود في المراسيل: ص ١٦٦ (١٧٧)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٤٨٣ (١٠٥٧٠) وقال: «هذا هو الصحيح».

(٤) أخرجه الدارقطني: ٤/ ٣٨ (٣٠٥٦) (٣٠٥٨) وصوب إرساله، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٤٨٣ (١٠٥٧٠) وغلط وصله، والبزار في مسنده: ١٢/ ٢٠٥ (٥٨٨٨).

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا أعلم حديث النهي عن بيع الحيوان باللحم يتصل عن النبي ﷺ من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مرسل سعيد ابن المسيب»[١].

القول الثاني في المسألة: يجوز بيع الحيوان باللحم إذا حصل التقابض في المجلس، وبهذا قال الحنفية[٢].

القول الثالث: التفصيل، فينظر إلى قصد مشتري الحيوان باللحم، فإذا كان قصده في الشراء اللحم فلا يجوز بيع اللحم بالحيوان، أما إذا كان قصده الانتفاع بذلك الحيوان بغير الأكل -كالحرث، أو الركوب، ونحوهما- فلا يحرم بيع اللحم بالحيوان، وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الإمامان: ابن تيمية، وابن القيم -رحمهما الله-[٣].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصواب في هذا الحديث -إن ثبت- أن المراد به: إذا كان الحيوان مقصوداً للحم -كشاة يقصد لحمها- فتباع بلحم، فيكون قد باع لحماً بلحم أكثر منه من جنس واحد، واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل. وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم -كما إذا كان غير مأكول، أو مأكولاً لا يقصد لحمه كالفرس- تباع بلحم إبل، فهذا لا يحرم بيعه به»[٤].

---

(١) الاستذكار: ٦/ ٤٢٤ .

(٢) الحجة على أهل المدينة: ٢/ ٦٤٠ .

(٣) ينظر: الفروع: ٦/ ٣٠٠، وإعلام الموقعين٢/ ١١٢ .

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٢/ ١١٢ .

قوله: «وَيَصِحُّ بَيْعُ دَقِيقِ رِبَوِيٍّ بِدَقِيقِهِ إِذَا اسْتَوَيَا: نُعُومَةً، أَوْ خُشُونَةً. وَرَطْبِهِ بِرَطْبِهِ وَيَابِسِهِ بِيَابِسِهِ وَعَصِيرِهِ بِعَصِيرِهِ وَمَطْبُوخِهِ بِمَطْبُوخِهِ إِذَا اسْتَوَيَا: نَشَافًا أَوْ رُطُوبَةً» أي: يجوز بيع دقيق الشيء الربوي بمثله، كبيع دقيق البُر بدقيق البُر، بشرط: الاستواء في النعومة أو الخشونة، بالإضافة لشرطي: التماثل في القدر، والتقابض في المجلس.

وقوله: «وَرَطْبِهِ بِرَطْبِهِ» أي: يجوز بيع رَطْب برَطْب مثله، كبيع رُطَب برُطَب، وعِنب بعنب مِثْلاً بمثل، مع التقابض.

وقوله: «وَيَابِسِهِ بِيَابِسِهِ» كبيع كيلو تمر بكيلو تمر؛ فيجوز مع التقابض والتماثل في القدر، ويجوز بيع كيلو زبيب بكيلو زبيب بالشرط المذكور، أما لو أراد أن يبيع الرَّطْب باليابس فلا يجوز؛ لأن الرَّطْب ينقص بعد اليَبَس، لحديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرُّطَب بالتمر؟ فقال: «**أينقص الرُّطَب إذا يبس؟**»، قالوا: نعم، قال: «**فلا إذن**»[1]، ولتعذر تحقق التماثل على وجه دقيق؛ لأن الرُّطَب سوف ينقص يعد جفافه، مع أن الفرق قد يكون يسيراً، ومع ذلك منع منه النبي ﷺ، وهذا يدل على تشديد الشريعة في شأن الربا، ومنعها من الذرائع الموصلة للربا ولو من وجه بعيد.

---

(١) أخرجه أحمد: ٣/ ١٠٠ (١٥١٥)، وأبو داود: ٣/ ٢٥١ (٣٣٥٩)، والترمذي: ٣/ ٥٢٠ (١٢٢٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم»، والنسائي: ٧/ ٢٦٨ (٤٥٤٥)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦١ (٢٢٦٤)، والحاكم: ٢/ ٤٥ (٢٢٦٧) وصححه.

وقوله: «وَعَصِيرِهِ بِعَصِيرِهِ» أي: يجوز بيع عصير الشيء الربوي بعصير مثله، كعصير العنب بعصير العنب، وعصير التمر بعصير تمر مثله، بشرط: التماثل في القدر والتقابض.

وقوله: «وَمَطْبُوخِهِ بِمَطْبُوخِهِ» أي: يجوز بيع مطبوخ الشيء الربوي بمطبوخه مع التقابض والتماثل إذا استويا نشافًا أو رطوبة، كخبز بخبز وزنـًا، فإذا باع خبزاً بخبز وتساويا في الوزن والنشافة؛ فيجوز ذلك إذا تحقق التقابض.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ فَرْعٍ بِأَصْلِهِ: كَزَيْتٍ بِزَيْتُونٍ، وَشَيْرَجٍ بِسِمْسِمٍ، وَجُبْنٍ بِلَبَنٍ، وَخُبْزٍ بِعَجِينٍ، وَزَلَابِيَةٍ بِقَمْحٍ» أي: لا يجوز بيع شيء ربوي بأصله، أو مما صنع منه، كزيتون -مثلاً- بزيت الزيتون؛ لاتحادهما في الجنس، وعدم تحقق التماثل بين الزيت وأصله الزيتون.

وقوله: «وَشَيْرَجٍ بِسِمْسِمٍ» الشَّيْرَج: هو زيت السمسم؛ فلا يجوز بيع زيت السمسم بالسمسم، وكذا الجبن بلبن، والخبز بعجين؛ لتعذر تحقق التماثل.

وقوله: «وَزَلَابِيَةٍ بِقَمْحٍ» الزلابية: نوع من الحلويات، ويبدو أنها غير موجودة الآن، فلا يجوز بيعها بقمح؛ لتعذر تحقق التماثل.

مسألة: حكم بيع أعيرة الحلي بعضها ببعض:

الحلي من الذهب له أعيرة مختلفة في الجودة، أعلاها جودة: عيار

٢٤، ثم عيار ٢٢، ثم عيار ٢١، ثم عيار ١٨. والفرق بينها: أن عيار ٢٤ ذهب خالص أو قريب من أن يكون خالصاً، وعيار ٢٢ يليه في المرتبة، فهو أقل خلوصاً من الذي قبله حيث إن فيه شيئًا من النحاس ومواد أخرى من غير الذهب، يليه عيار ١٨ حيث توجد فيه نسبة أكبر من النحاس وغيره؛ فعلى هذا لا يجوز بيع عيار من الذهب بعيار آخر مختلف وإن اتفقا في الوزن، فلا يصح - مثلاً- بيع عشرين جراماً من عيار ٢٤ بعشرين جراماً من عيار ٢٢ أو ٢١، ويعد ذلك من الربا؛ لتعذر تحقيق التماثل.

ما المخرج لمن أراد استبدال ذهب من عيار معين بذهب من عيار آخر؟

لو أن امرأة عندها حلي عيار ٢٤، وتريد أن تشتري بدلاً منه حلياً عيار ٢١ فما المخرج؟ المخرج هو: أن تبيع الحلي الذي عندها بدراهم، وتشتري بالدراهم ما شاءت من الحلي، وهذا هو المخرج الذي أرشد إليه النبي ﷺ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «**أكل تمر خيبر هكذا؟**» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تفعل، بِع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبـاً**»(١).

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧.

قوله: «**وَلَا بَيْعُ الْحَبِّ الْمُشْتَدِّ فِي سُنْبُلِهِ بِجِنْسِهِ**» أي: لا يجوز بيع حب الزرع المشتد وهو ما زال في سنبله -كالبر، والشعير- بحب مصفّى من جنسه، ويسمى هذا النوع من البيوع: المحاقلة، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المحاقلة، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «نهى النبي ﷺ عن المحاقلة»(١)، ومعناها: بيع الحب المشتد في سنبله بحبّ مصفى من جنسه؛ فهذا لا يجوز، والعلة هي: تعذر التساوي بينهما(٢).

قوله: «**وَيَصِحُّ بِغَيْرِ جِنْسِهِ**» أي: يصح بيع الحَبِّ المشتد من الزرع بغير جنسه؛ وذلك لعدم اشتراط التساوي، فلو باع الحب المشتد في سنبله بتمر فلا بأس بذلك، لكن بشرط التقابض في المجلس(٣).

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ رِبَوِيٍّ بِجِنْسِهِ وَمَعَهُمَا أَوْ مَعَ أَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا، كَمُدِّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمٍ بِمِثْلِهِمَا، أَوْ دِينَارٍ وَدِرْهَمٍ بِدِينَارٍ**» هذه المسألة تسمى: مسألة «مُدِّ عجوة ودرهم»، ومثَّل لها المؤلف بـ: بيع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، وكأن يبيع مُد تمر ودرهم بمُد تمر ودرهمين، فلا تجوز؛ لعدم تحقق التماثل.

والعجوة: اسم لنوع من التمر كان في عهد النبي ﷺ في المدينة،

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٥ (٢١٨٧)، ومسلم: ٣/ ١١٧٤ (١٥٣٦) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ٥/ ٢٩.

وقد جاء عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم، ولا سحر**»(١)، وفي لفظ آخر عنه: «**من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي**»(٢)، وهو يشمل تمر العجوة وغيره من التمور، وأن من تصبح بسبع تمرات فإنه -بإذن الله تعالى- لا يصيبه سم ولا سحر في ذلك اليوم، لكن الأحسن أن يكون بتمر عجوة، أو تمر المدينة.

وقد اختلف الفقهاء في حكم مسألة «مد عجوة ودرهم» على قولين:

القول الأول: أنها لا تجوز مطلقاً، وبهذا قال الجمهور(٣)، وهو المذهب عند الحنابلة(٤)؛ لحديث فضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**لا تباع حتى تُفصل**»(٥)، وفي رواية: «**لا، حتى تميز بينهما**»(٦)، فنهى النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري: ٧/ ١٤٠ (٥٧٧٩)، ومسلم: ٣/ ١٦١٨ (٢٠٤٧).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١٦١٨ (٢٠٤٧).

(٣) ينظر: الشرح الكبير، للدردير: ٣/ ٢٩، والتاج والإكليل: ٦/ ١٢٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٨٦، والإنصاف: ٥/ ٣٣ .

(٤) ينظر: المغني : ٤/ ٢٨، والإنصاف: ٥/ ٣٣ .

(٥) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢١٣ (١٥٩١).

(٦) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٤٩ (٣٣٥١)، والطبراني في الكبير: ١٨/ ٣٠٢ (٧٧٥)، والدارقطني: ٣/ ٣٧٩ (٢٧٩٦)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٤٧٨ (١٠٥٥٢).

عن بيع القلادة بالدنانير؛ لأن القلادة فيها ذهب وفيها خرز، فكأنه باع ذهباً وخرزاً بذهب.

القول الثاني: أنها تجوز بشرط: أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره، وكانت هذه الزيادة تقابل الشيء الآخر. وهو قول الحنفية[١]، رواية عن الإمام أحمد[٢]، اختارها الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣].

مثال ذلك: أن يبيع صاعين من تمر بصاع تمر ودرهم، فهنا صاعان مقابل صاع ودرهم، فالمفرد الصاعان، فيكون الصاعان في هذا المثال أكثر من الذي معه غيره؛ فيكون هذا جائزاً. لكن لو كان صاعان بصاعين ودرهم؛ فلا يجوز، وقول الجمهور أحوط؛ لعموم حديث فضالة، ولأن الشريعة شددت في مسائل الربا، وقول الإمام ابن تيمية قولٌ قوي من جهة النظر.

قوله: «وَيَصِحُّ: أَعْطِنِي بِنِصْفِ هَذَا الدِّرْهَمِ فِضَّةً، أَوْ بِالْآخَرِ فُلُوساً» أي: يصح بيع نوعين من جنس واحد بنوع واحد، كأن يقول: أعطني بنصف هذا الدرهم فضة ونصفه الآخر فلوساً، أو أعطني بنصف هذا الدرهم فضة ونصفه الآخر صاعاً من شعير. بشرط: وجود التساوي في الفضة والتقابض في المجلس.

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٢/ ١٨٩ .

(٢) ينظر: المغني : ٤/ ٢٨، والإنصاف: ٥/ ٣٣ .

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٥٢ .

قوله: «وَيَصِحُّ: صَرْفُ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ مُتَمَاثِلاً وَزْنـًا لَا عَدًّا، بَشَرْطِ: الْقَبْضِ قَبْلَ التَّفَرُّقِ» وذلك لكي يتحقق التماثل، بشرط: التقابض قبل التفرق بمكان العقد؛ لحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورِق بالورِق إلا مثلاً بمثل ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز**»[1]، فعند صرف الدنانير بالدنانير، أو الدراهم بالدراهم لا بد من التماثل بينهما في الوزن دون العدِّ، وهذا بناءً على ما هو موجود في زمن المؤلف، أما في وقتنا الحاضر لا نحتاج لهذه المسألة حيث أصبح تعامل الناس بالأوراق النقدية.

ثم لما وُجِدت الأوراق النقدية كان في البداية يقابلها ذهب أو فضة، وكان يكتب على الريال: «تتعهد مؤسسة النقد العربي السعودي بأن تدفع لحامل هذا السند ما يقابله من الفضة»، ثم بعد ذلك أصبحت معظم الأوراق النقدية ليس لها غطاء من الذهب والفضة، وهذا أحد أسباب نشوء الأزمات الاقتصادية، فالأوراق النقدية تستمد قوتها الآن من الوضع الاقتصادي للدولة، فتتأثر هذه الأوراق النقدية بالوضع السياسي للدولة؛ ولذلك إذا نشأت حروب تجد أن العملة تهبط قيمتها.

والذي استقر عليه رأي أكثر العلماء المعاصرين: أن الورق النقدي

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٤ (٢١٧٧)، ومسلم: ٣/ ١٢٠٨ (١٥٨٤).

يُعتبر نقداً قائمـاً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة، وأن العلة الربوية فيه: الثمنية.

قوله: «**وَأَنْ يُعَوِّضَ أَحَدُ النَّقْدَيْنِ عَنِ الْآخَرِ بِسِعْرِ يَوْمِهِ**» أي: لو اشترى شيئًا وثبت في ذمة المشتري دنانير فأراد أن يعوض عنها بدراهم، أو ثبت في ذمته دراهم فأراد أن يعوض عنها بالدنانير؛ فيجوز أن يكون الصرف بعين أو جنس في الذمة، كأن يشتري سيارة بمائة ألف درهم في ذمة المشتري، فيأخذ البائع من المشتري دنانير عوضـًا عنها، بشرط: أن يأخذها بسعر اليوم الذي حصل فيه البيع؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فقال النبي ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء**»(١)، وهذا الحديث لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، والصحيح وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما، قال الإمام الترمذي رحمه الله: «هذا حديث لا نعرفه مرفوعـًا إلا من حديث سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، وروى داود ابن أبي هند هذا الحديث عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر موقوفـًا، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم: أن لا بأس أن يقتضي الذهبَ من الورِق، والورِقَ من الذهب، وهو قول أحمد، وإسحاق، وقد كره بعض أهل العلم من

---

(١) أخرجه أحمد: ١٠/ ٣٥٩ (٦٢٣٩)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦٠ (٢٢٦٢)، وأبو داود: ٣/ ٢٥٠ (٣٣٥٤)، والترمذي: ٣/ ٥٣٦ (١٢٤٢)، والنسائي: ٧/ ٢٨١ (٤٥٨٢).

أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ذلك»[١].

ونظير هذه المسألة في وقتنا الحاضر: لو اشتريت من إنسان سلعة بريالات، وأردت أن تعطيه بدل الريالات دولارات أو جنيهات؛ فيجوز ذلك لكن بشرط: أن تتفرقا وليس بينكما شيء.

مسألة: ربا الديون:

بعض العلماء يفرد ربا الديون بقسم مستقل، وبعضهم يجعله تابعاً لربا النسيئة، وأبرز صوره صورة ربا الجاهلية: فإذا حلَّ الدين أتى الدائن إلى المدين، وقال: إما أن تقضي وإما أن تُربي. ومن ذلك: الشرط الجزائي في الديون؛ فإنه محرم. أما الشرط الجزائي في غير الديون؛ فلا بأس به.

ونوضح هذه المسألة بالمثال:

مثال الشرط الجزائي في الديون: اشترى رجل سيارة بالتقسيط، واشترط البائع على المشتري أنه إذا تأخر عن دفع القسط في موعده أن يدفع غرامة قدرها واحد في المائة مثلاً؛ فهذا محرم وهو نظير ربا الجاهلية.

(١) سنن الترمذي: ٣/ ٥٣٦ (١٢٤٢).

مثال الشرط الجزائي في غير الديون: أن يتعاقد شخص مع مقاول على بناء عمارة له، ويشترط عليه إنجاز البناء وإكماله خلال سنة، وإذا مضت سنة ولم يُنجز البناء فيُخصم عليه مبلغًا معينًا عن كل يوم تأخير؛ فهذا جائز ولا بأس به.

ومن صور ربا الديون في وقتنا الحاضر: الربا الموجود في بعض البطاقات الائتمانية، مثل: بطاقة الفيزا، حيث يشترطون فيها شرطًا جزائيًا، فيقولون: نتيح لك فرصة للسداد خلال فترة السماح المجانية، فإذا سددت خلال هذه الفترة لا نحسب عليك فوائد ربوية، وإذا تأخرت في السداد نحسب عليك غرامة عن كل يوم تأخير؛ فهذا محرم، وهو نظير ربا الجاهلية؛ لأن لسان حالهم يقول: إذا حل الدين في هذه البطاقة إما أن تقضي وإما أن تربي، لكن أكثر المصارف الإسلامية لا تشترط هذا الشرط؛ ولذلك فلا بأس باستخدام بطاقات الائتمان الصادرة من هذه المصارف.

ومن صور ربا الديون أيضًا: مسألة قلب الدين، حيث يأتي العميل للبنك ويطلب تحويلاً إضافيًا، فيقوم البنك بإعادة جدولة الديون بطريقة يزيد فيها مقدار المتبقي من الدين القديم؛ بسبب إعادة الجدولة، وهذه من صور قلب الدين المحرم.



باب بَيعِ الأُصُولِ والثِّمَارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَنْ باعَ أو وَهَبَ أو رَهَنَ أو وَقَفَ دَارًا، أو: أَقَرَّ أو وَصَّى بِها، تَنَاوَلَ: أرضَهَا، وبِنَاءَهَا، وفِنَاءَهَا إنْ كانَ، ومُتَّصِلًا بِهَا لِمَصْلَحَتِها، كالسَّلالِيم، والرُّفُوفِ المُسْمَرَةِ، والأبوَابِ المَنصُوبَةِ، والخَوَابِي المَدفُونَةِ، وما فِيها مِنْ شَجَرٍ، وعُرُشٍ.

لا: كَنْزٍ وحَجَرٍ مَدفُونَينِ. ولا: مُنفَصِلَ، كَحَبلٍ، ودَلْوٍ، وبَكرَةٍ، وفُرُشٍ، ومِفتَاحٍ.

وإِنْ كان المُباعُ ونحوُه أرضًا: دَخَلَ ما فِيها مِن غِرَاسٍ، وبِنَاءٍ.

لا: ما فِيها مِن زَرْعٍ لا يُحصَدُ إلَّا مَرَّةً، كَبُرٍّ، وشَعِيرٍ، وبَصَلٍ، ونَحوِه. ويُبقَى: للبَائِع، إلى أوَّلِ وَقتِ أَخْذِهِ، بِلا أُجرَةٍ، ما لَمْ يَشتَرِطْهُ المُشتَرِي لنَفْسِهِ.

وإنْ كانَ يُجَزُّ مَرَّةً بَعدَ أُخرَى، كرَطْبَةٍ وبُقُولٍ، أو تَتَكَرَّرُ ثَمَرَتُه، كقِثَّاءٍ، وباذِنجَانٍ: فالأُصُولُ: للمُشتَرِي. والجَزَّةُ الظَّاهِرَةُ، واللَّقْطَةُ الأُوْلَى: لِلبَائِعِ، وعَلَيه قَطعُهُمَا في الحَالِ].

الشــرح

الأصول جمع: أصل، وهو ما يبنى عليه غيره. ويطلق على: ما يتفرع عنه غيره. والمراد بالأصول عند الفقهاء في هذا الباب: الدور والأراضي والأشجار، فإذا بيعت هذه الأصول فما الذي يتبعها فيكون للمشتري،

وما الذي لا يتبعها فيبقى للبائع؟

إذا كان هناك شرط فيُعمل بهذا الشرط، وتكون هذه الأشياء لمن شرطها؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»[1].

وهكذا أيضـًا لو كان هناك عرف، فعند العلماء قاعدة وهي: المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

أما إذا لم يكن بينهما شرط ولا عرف تعارف الناس بالتعامل على مقتضاه فالأصل: أن البيع يشمل الأشياء المتصلة بتلك الأصول، ولا يشمل الأشياء المنفصلة.

قوله: «مَنْ بَاعَ، أَوْ وَهَبَ، أَوْ رَهَن، أَوْ وَقَفَ دَاراً، أَوْ أَقَرَّ أَوْ أَوْصَى بِهَا؛ تَنَاوَلَ: أَرْضَهَا، وَبِنَاءَهَا، وَفِنَاءَهَا إِنْ كَانَ» هذه التي ذكرها المؤلف -سواءٌ كان بيعـًا، أو هبة، أو رهنـًا، أو وقفـًا، أو إقراراً، أو وصية- تشمل الأشياء المتصلة التي هي من أجزائها وداخلة في مسماها؛ فيتناولها العقد وتتبع الدار؛ فتكون للمشتري، أو تكون لمن له أحد العقود المذكورة؛ لأنه لا يمكن الإفادةُ من الدار الإفادةَ التامةَ بدون الأشياء المتصلة بها، ويدخل في ذلك جميع ما فيها من أسلاك الكهرباء، ومواسير المياه، والأشجار المحيطة بها، ونحو ذلك.

(١) سبق تخريجه ص:٦٠.

وقوله: «**وَفِنَاءَهَا**» الفناء: ما اتسع أمام الدار أو الأرض، ويوجد أمام بعض البيوت أفنية تابعة لها كالمقدمة لها؛ فتدخل في مسمى العقد.

وقوله: «**إِنْ كَانَ**» أي: إن وجد فناء؛ لأن الغالب على الدور أنها ليس لها أفنية، وفي وقتنا الحاضر أصبحت أفنية الدور تحاط بسور، لكن قديماً كان فناء الدار أمامها تابعاً لها، وفي بعض المجتمعات في الوقت الحاضر يكون للدار فناء أمامها على ما ذكره الفقهاء، فإذا كان هذا الفناء موجوداً فإنه يكون من الأشياء المتصلة بالدار، فيتبع البيع.

قوله: «**وَمُتَّصِلاً بِهَا لِمَصْلَحَتِهَا: كَالسَّلَالِيمِ**» أي: كل ما كان متصلاً بها لمصلحتها كالسلاليم، وهي: جمع سُلَّم، ويقال له: المرقاة، وتُجمع أيضاً على سلالم، وهي تابعة لأصلها في العقد إذا كانت مسمّرة بالبناء، سواء كانت من خشب، أو من حديد، أو غيرهما.

قوله: «**وَالرُّفُوفِ الْمُسَمَّرَةِ**» أي: الرفوف الملصقة بالدار تأخذ حكم المتصل إذا كانت مسمّرة، أما إذا لم تكن مسمَّرة ويسهل فكها فلا تأخذ حكم المتصل.

قوله: «**وَالْأَبْوَابِ الْمَنْصُوبَةِ**» أي: مما يأخذ حكم المتصل بالبناء فيشمله البيع: الأبواب القائمة، بخلاف الأبواب المخلوعة فإنها لا تدخل في البيع وإنما هي للبائع.

قوله: «**وَالْخَوَابِي الْمَدْفُونَةِ**» الخوابي: جمع خابية، وهي: الوعاء

الذي يحفظ فيه الماء، وكانوا في السابق يضعون هذه الخوابي في باطن الأرض، أو يدفنونها في الأرض، فهذه يشملها البيع؛ لأنها كالمتصل بالدار لمصلحتها.

قوله: «**وَمَا فِيْهَا مِنْ شَجَرٍ وَعُرُشٍ**» أي: الشجر المغروس في الدار، أو العُرُش، وهو ما يسمى بالمظَلَّة؛ فهذه أشياء متصلة بالدار فيشملها البيع.

وبعد أن مثل المؤلف للأشياء المتصلة انتقل للتمثيل للأشياء المنفصلة.

قوله: «**لَا كَنْزٍ، وَحَجَرٍ مَدْفُونَينِ**» الكنز: هو المال المدفون في الدار؛ فالكنز والحجر المدفونين في الدار إنما هو مودعة فيها، وليست جزءاً من أجزائها؛ فتعتبر من الأشياء المنفصلة.

قوله: «**وَلَا مُنْفَصِلاً: كَحَبْلٍ، وَدَلْوٍ، وَبَكْرَةٍ**» هذه الأشياء يستقى بها من البئر، وهي منفصلة عنها؛ فلا يشملها البيع.

قوله: «**وَفُرُشٍ، وَمِفْتَاحٍ**» هذه من الأشياء المنفصلة فلا يشملها البيع؛ لعدم اتصالها، لكن ذهب بعض الفقهاء إلى استثناء المفتاح، فحكمه حكم المتصل عندهم؛ لأنه وإن كان منفصلاً إلا أنه في مصلحة المبيع كالمتصل، فيشمله البيع، خاصة في وقتنا الحاضر؛ فإن للمفاتيح أهمية كبيرة، فتكون المفاتيح على القول الراجح مما يشمله عقد البيع.

وعلى هذا يمكن أن نضع ضابطاً في هذا الباب، وهو: أن الأشياء المتصلة يشملها البيع فتكون للمشتري، والأشياء المنفصلة لا يشملها

البيع فتكون للبائع، ويستثنى من ذلك -على القول الراجح- المفاتيح، فإنها وإن كانت منفصلة إلا أنه يشملها البيع.

ومن الأمثلة من واقعنا المعاصر: المغاسل، وهي متصلة، فلو أراد البائع أن يفك المغاسل المتصلة فإنه يمنع من ذلك، إلا أن يكون هناك شرط أو عرف.

أما المكيفات: فإذا كان التكييف مركزياً فإنه يعتبر من الأشياء المتصلة؛ فيشمله البيع، وكذا الغاز المركزي. أما إذا لم يكن كذلك فيكون منفصلاً؛ فلا يشمله البيع.

والذي يضبط هذه المسائل هو العرف، فعند التنازع نرجع للعرف: هل هي من الأشياء المتصلة التي يشملها البيع، أم من الأشياء المنفصلة فلا يشملها البيع؟

قوله: «وَإِنْ كَانَ الْمُبَاعُ وَنَحْوُهُ أَرْضًا دَخَلَ فِيهَا: مَا فِيهَا مِنْ غِرَاسٍ، وَبِنَاءٍ» لأن الغراس والبناء من الأشياء المتصلة بالبناء؛ فيشملها البيع.

قوله: «لَا مَا فِيهَا مِنْ زَرْعٍ لا يُحْصَدُ إِلَّا مَرَّةً: كَبُرٍّ، وَشَعِيرٍ، وَبَصَلٍ، وَنَحْوِهِ. وَيُبَقَّى لِلْبَائِعِ إِلَى أَوَّلِ وَقْتِ أَخْذِهِ بِلَا أُجْرَةٍ، مَا لَمْ يَشْتَرِطْهُ الْمُشْتَرِي لِنَفْسِهِ» إذا كان في الأرض زرعٌ أو ثمر لا يحصد إلا مرة واحدة: كالبُرّ، والشَّعير، والبصل، ونحوها؛ فإن لها حكم المنفصل فلا يشملها البيع، فتكون للبائع، ويُبَقَّى في الأرض المبيعة إلى وقت صلاح أخذها

بلا أجرة على البائع، ما لم يشترط المشتري الزرعَ الذي في الأرض أو الثمرة لنفسه.

قوله: «وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى: كَرَطْبَةٍ، وَبُقُولٍ، أَوْ تكَرَّرَ ثَمَرَتُهُ: كَقِثَّاءٍ، وَبَاذِنْجَانٍ؛ فَالْأُصُولُ لِلْمُشْتَرِي، وَالْجَزَّةُ الظَّاهِرَةُ وَاللَّقْطَةُ الْأُولَى لِلْبَائِعِ» أي: إذا كان الزرع أو الثمر الذي في الأرض مما يجز مراراً: كالرَّطبة، والقثّاء، والباذنجان؛ فإن الأصول لها حكم الأشياء المتصلة، فتكون للمشتري، وما ظهر منها من الجزة واللقطة الظاهرتين عند العقد فهي للبائع؛ لأنها تحصد مع بقاء أصلها، والأصل في هذا: قول النبي ﷺ: **«من باع نخلاً قد أُبِّرَت فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع»**(١)، والحكمة من ذلك: أن الجزة واللقطة الظاهرة تتعلق بها نفس البائع، كما أن ثمرة النخل بعد أن أُبِّرت تتعلق بثمرتها نفس البائع، فتكون في هذه الحال للبائع، وما بعد ذلك يكون للمشتري.

وقوله: «كَرَطْبَةٍ» المراد بالرَّطْبَة: نبات كالبرسيم.

قوله: «وَعَلَيْهِ قَطْعُهُمَا فِي الْحَالِ» أي: على البائع قطع ما كان له من الجزة الظاهرة على الفور إذا صارت إلى حال الانتفاع بها.



---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٨ (٢٢٠٤)، ومسلم: ٣/ ١١٧٢ (١٥٤٣).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإذا بِيعَ شَجَرُ النَّخْلِ بَعدَ تَشَقُّقِ طَلْعِهِ: فالثَّمرُ للبَائِعِ مَتْرُوكًا إلى أوَّلِ وَقْتِ أَخْذِهِ. وكذَا: إنْ بِيعَ شَجَرُ ما ظَهَرَ مِنْ عِنَبٍ، وتِينٍ، وتُوتٍ، ورُمَّانٍ، وجَوزٍ. أو ظَهَرَ مِنْ نَوْرِهِ، كمِشْمِشٍ، وتُفَّاحٍ، وسَفَرْجَلٍ، ولَوْزٍ. أو خَرَجَ مِنْ أَكمَامِهِ، كَوَرْدٍ. وما بيعَ قَبلَ ذلكَ: فلِلمُشتَري.

ولا تَدخُلُ الأَرضُ تَبعًا للشَّجَرِ، فإذا بَادَ، لَم يَمْلِك غَرْسَ مَكَانِهِ].

الشـــرح

قوله: «وَإِذَا بِيعَ شَجَرُ النَّخْلِ بَعْدَ تَشَقُّقِ طَلْعِهِ؛ فَالثَّمَرُ لِلْبَائِع، مَتْرُوكًا إِلَى أَوَّلِ وَقْتِ أَخْذِهِ» أي: إذا باع شجر النخل فإن الثمر يكون للبائع، ويترك إلى أول وقت أخذه؛ لما جاء عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي ﷺ قال: **«من ابتاع نخلاً بعد أن تُؤَبَّرَ؛ فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»** (١)، ومعنى تُؤَبَّرَ: تُلَقَّح. لكن هنا المؤلف لم يربط الحكم بالتأبير، وإنما جعل مناط الحكم: التشقق في الطلع، وهذا هو المذهب عند الحنابلة (٢)، فإذا بيع شجر النخل بعد تشقق طلعه؛ فإن الثمرة تكون للبائع إلا أن يشترطها

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١١٥ (٢٣٧٩)، ومسلم: ٣/ ١١٧٣ (١٥٤٣).

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٢/ ٤١، والمبدع: ٤/ ١٥٨ .

المشتري، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، وقالوا: التأبير هو التلقيح، وهو لا يكون حتى يتشقق الطلع، وإنما عبَّر به عن ظهور الثمرة؛ لملازمته للتشقُّق غالبـًا.

والقول الثاني في المسألة: أن مناط الحكم: التأبير، وهو التلقيح وليس التشقق في الطلع، وبه قال المالكية[1]، والشافعية[2]، وأحمد في رواية[3]، واختاره أبو العباس بن تيمية رحمه الله[4]، وهو القول الراجح؛ لأن النبي ﷺ إنما علق الحكم بالتأبير، ولم يعلق الحكم بالتشقق في الطلع، فقال: «**من ابتاع نخلاً بعد أن تُؤَبَّرَ؛ فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**».

وأما القول بـ«أن النبي ﷺ إنما عبر بذلك؛ لأنه لا يكون التلقيح حتى يتشقق الطلع، فعبر به عن ظهور الثمرة» فمحل نظر، وكلام النبي ﷺ واضح، وقد أناط الحكم بالتأبير.

ومن جهة المعنى والنظر: البائع إنما تتعلق نفسه بثمرة نخله إذا أبَّره وتعب عليه، وقبل أن يؤبِّره لا تتعلق نفسه به غالبـًا، وهذا مما يرجح أن مناط الحكم على التأبير لا على تشقق الطلع.

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل: ٧/ ٣٠٥.

(٢) المهذب: ٢/ ٤٠، وروضة الطالبين ٣/ ٥٥٠.

(٣) ينظر: المبدع: ٤/ ١٥٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

وثمرة الخلاف في هذه المسألة هو: لو باع نخلاً بعد تشقق طلعه وقبل التأبير؛ فعلى كلام المؤلف: هي للبائع، وعلى القول الراجح: يكون للمشتري.

قوله: «**وَكَذَا إِنْ بِيعَ شَجَرُ مَا ظَهَرَ: مِنْ عِنَبٍ، وَتِينٍ، وَتُوتٍ، وَرُمَّانٍ، وَجَوْزٍ**» أي: إذا بِيع شجر غير النخل -كعنب، وتين، وتوت، ورمان، وجوز- فإنها تقاس على تأبير النخل، فما ظهر من الثمرة منها يكون للبائع، إلا أن يشترط ذلك المبتاع.

قوله: «**أَوْ ظَهَرَ مِنْ نَوْرِهِ: كَمِشْمِش، وَتُفَّاحٍ، وَسَفَرْجَلٍ، وَلَوْزٍ**» النَّور هو: الزَّهر. أي: إذا انعقد الزهر حتى أصبح ثمراً فإنه في الحكم كالطلع إذا تشقق؛ فما ظهر من ثمرتها عند العقد يكون للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع لنفسه في العقد.

قوله: «**أَوْ خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ: كَوَرْدٍ**» الأكمام: جمع كِمٍّ -بكسر الكاف- وهو: الغلاف، ومنه قول الله -تعالى-: ﴿**فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ**﴾ [الرحمن:١١]، والمقصود بالأكمام: أوعية الطلع، أو التي تكون على شكل أوعية كالورد يخرج من أغلفته ويتفتح حتى يكون له زهر؛ فهو للبائع إلا أن يشترطه المشتري.

قوله: «**وَمَا بِيعَ قَبْلَ ذَلِكَ؛ فَلِلْمُشْتَرِي**» أي: ما بِيع من الثمار قبل تشقق الطلع، أو قبل تأبير النخل، أو قبل ظهور نوره، أو قبل أن يخرج من غلافه وكِمِّه فللمشتري؛ لمفهوم الحديث السابق: «**من ابتاع نخلاً**

بعد أن تُؤَبَّرَ؛ فثمرتها للذي باعها»[١]، فإن مفهومه أن من باع نخلاً قبل أن تؤبر فهي للمشتري وليست للبائع.

قوله: «وَلَا تَدْخلُ الأَرْضُ تَبَعًا لِلشَّجَرِ، فَإِذَا بَادَ لَمْ يَمْلِكْ غَرْسَ مَكَانِهِ» أي: إذا باع شجراً مثمراً؛ فإن المشتري يملك الشجر وما عليه من الثمر فقط، ولا يملك الأرض التي هو عليها، وعليه: فإذا باد الشجر (أي: تلف) فلا يستحق أن يغرس مكانه غيره، وهذا فيما إذا كان البيع للشجر فقط.



(١) سبق تخريجه ص: ١٥١.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ولا يَصِحُّ: بَيعُ الثَّمَرَةِ قَبلَ بُدُوِّ صَلاحِها، لِغَيرِ مالِكِ الأَصْلِ. ولا: بَيعُ الزَّرعِ قَبْلَ اشتِدَادِ حَبِّهِ؛ لِغَيرِ مالِكِ الأَرضِ.

وصَلاحُ بَعضِ ثَمَرَةِ شَجَرَةٍ: صَلاحٌ لِجَمِيعِ نَوعِها الذي بالبُستَانِ.

فصَلاحُ البَلَحِ: أن يَحمَرَّ أو يَصفَرَّ. والعِنَبِ: أن يَتَمَوَّهَ بالمَاءِ الحُلوِ. وبقيَّةِ الفَواكِهِ: طِيْبُ أكلِها، وظُهُورُ نُضْجِها. وما يَظهَرُ فَمًا بَعْدَ فَمٍ، كالقِثَّاءِ، والخِيَارِ: أنْ يُؤكَلَ عادَةً.

وما تَلِفَ مِن الثَّمرَةِ قَبلَ أخذِهَا: فَمِنْ ضَمَانِ البَائِعِ، ما لَمْ تُبَعْ معَ أصلِها، أو يُؤَخِّرِ المُشتَرِي أَخْذَهَا عن عادَتِهِ].

الشـــرح

قوله: «وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الثَّمَرَةِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهَا لِغَيْرِ مَالِكِ الأَصْلِ، وَلَا بَيْعُ الزَّرْعِ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ لِغَيْرِ مَالِكِ الأَرْضِ» لحديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحُها، نهى البائع والمبتاع»[1]، وعنه أيضـًا، أن النبي ﷺ قال: «**لا تبتاعوا الثمر حتى يبدوَ صلاحه، وتذهب عنه الآفة**» قال: «يبدو صلاحه: حمرته

(١) أخرجه البخاري: ٢/ ١٢٧ (١٤٨٦)، ومسلم: ٣/ ١١٦٥ (١٥٣٤).

وصفرته»[١]، وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن النخل حتى يزهو» قيل: وما يزهو؟ قال: «**يحمارُّ أو يصفارُّ**»[٢]، وعنه أيضًا: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسودَّ، وعن بيع الحب حتى يشتدَّ»[٣]، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم»[٤].

فهذه الأحاديث فيها النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، والحكمة من ذلك: هو أن الثمار قبل بدو صلاحها معرضة غالبًا للآفات، وهكذا الحَبُّ قبل اشتداده، وهذا أمر يعرفه أرباب الزروع والثمار، فإذا بدا فيها الصلاح قل فيها احتمال حدوث الآفات أو العاهات، وهذا قد جاء مصرحًا به في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة»[٥]، فقوله «ويأمن العاهة»: فيه إشارة إلى الحكمة، والعاهة: هي الآفة التي تصيب الثمار فتفسده، وهذا بناءً على الغالب، وإلا فاحتمال السلامة فيما لم يبدُ

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٦٦ (١٥٣٤).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٧ (٢١٩٧).

(٣) أخرجه أحمد: ٢١/ ٣٧ (١٣٣١٤)، وأبو داود: ٣/ ٢٥٣ (٣٣٧١)، والترمذي: ٣/ ٥٢٢ (١٢٢٨)، وابن ماجه: ٢/ ٧٤٧ (٢٢١٧)، وصححه الحاكم: ٢/ ٢٣ (٢١٩٢).

(٤) سنن الترمذي: ٣/ ٥٢١ (١٢٢٧).

(٥) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٦٥ (١٥٣٥).

صلاحه أو الآفة فيما بدا صلاحه قائم، فجُعل مناط الحكم على الغالب؛ لأن كثيراً من أمور الشريعة تكون مبنية على الغالب.

وقوله: «وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الثَّمَرَةِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهَا لِغَيْرِ مَالِكِ الأَصْلِ» يفهم من هذا أن الثمرة إذا بِيعت قبل بدو صلاحها لمالك الأصل أن ذلك يصح، والحكمة من ذلك: أنه إذا باعها مع الأصل حصل البيع تبعًا، فلم يضر احتمال العاهة فيها، ومن القواعد الفقهية المقررة عند العلماء: «أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً»[1]، فلو أن رجلًا عنده مزرعة فباعها وفيها نخل، وهذا النخل فيه ثمر لم يبدُ صلاحه، أو فيها أشجار فيها ثمار لم يبدُ صلاحها؛ فيجوز له بيع هذه المزرعة بما فيها، ولا يقال: إنه لا يجوز البيع لأن هذا الثمر لم يبدُ صلاحه؛ لأن الثمر دخل تبعًا وتُحتمَل الجهالة فيما يدخل تبعًا.

وهناك أيضًا صور أخرى يجوز فيها بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وهي: إذا باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع في الحال، وكذا إذا باع الحَبَّ قبل اشتداده بشرط القطع في الحال؛ فيجوز ذلك إذا كان يمكن الانتفاع بهما إذا قُطِعَا، وقد نُقل الإجماع على ذلك[2]، فلو أن رجلاً أتى لصاحب مزرعة، ورأى أن ثمرة هذا البستان لو باعها صاحبها كانت قيمتها زهيدة، وأراد أن ينتفع بالبسر وهو لا زال أخضراً؛ ليجعله علفًا لدوابه، فاشتراها بشرط أن يقطعها في الحال؛ فلا بأس بذلك.

---

(١) القواعد، لابن رجب: ص-٢٩٨.

(٢) ينظر: التمهيد ١٣/٣٠٦، والمغني: ٤/٦٣، وشرح صحيح مسلم ١٠/١٨١.

والحاصل أن لبيع الثمرة قبل بدو صلاحها ثلاث صور:

الأولى: بيع الثمرة قبل بدو الصلاح مع الأصل، أو الزرع مع الأرض؛ فهذه جائزة بالإجماع[1]، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الثاني: أن يبيعها مع الأصل، فيجوز بالإجماع؛ ... ولأنه إذا باعها مع الأصل حصلت تبعًا في البيع، فلم يضر احتمال الغرر فيها كما احتملت الجهالة في بيع اللبن في الضرع مع بيع الشاة...»[2].

الثانية: بيع الثمرة قبل بدو الصلاح بشرط القطع في الحال، وهي جائزة أيضًا بالإجماع كذلك، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القسم الثاني: أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع؛ لأن المنع إنما كان خوفًا من تلف الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها؛ ... وهذا مأمون فيما يُقطَع؛ فصح بيعه كما لو بدا صلاحه»[3].

الثالثة: بيع الثمر قبل بدو الصلاح لمالك الأصل، أو الزرع لمالك الشجر؛ فظاهر كلام المؤلف أن هذا يجوز، كأن يستأجر بستانًا من آخر، فباع المستأجرُ ثمرَ البستان قبل بدو صلاحه على المؤجر -الذي هو مالك البستان-. لكن هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، والقول بالجواز هو المذهب، وعللوا لذلك بـ: أنه إذا باعها لمالك الأصل فقد

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٦٣، ومجموع الفتاوى: ٣٠/ ٢٢٤.
(٢) المغني: ٤/ ٦٣.
(٣) المرجع السابق.

حصل التسليم للمشتري على وجه الكمال؛ لكونه مالكًا لأصولها، فصح كبيعها مع أصلها.

والقول الثاني في المسألة: أن ذلك لا يجوز؛ لعموم الأحاديث التي ورد فيها النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحها، ولأن العلة التي لأجلها نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه متحققة في هذه الصورة، ولا مخرج لها عن عموم أدلة النهي، وهذا هو القول الراجح في المسألة -والله أعلم-.

قوله: «وَصَلَاحُ بَعْضِ ثَمَرَةِ شَجَرَةٍ صَلَاحٌ لِجَمِيعِ نَوْعِهَا الَّذِي بِالْبُسْتَانِ» أي: إذا ظهر صلاح ثمر بعض النخل أو الشجر في البستان فإن ذلك يعتبر صلاحًا لجميع ذلك النوع في البستان؛ فيباح بيع جميعها، فلو كان عنده أشجار برتقال، وبدا الصلاح في بعض ثمرة شجرة واحدة منها؛ فيجوز بيع جميع ثمار البرتقال في ذلك البستان كله، ولا يشترط أن يبدو الصلاح في جميع أشجار البرتقال، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يختلف المذهب أن بدو الصلاح في بعض ثمرة النخلة أو الشجرة صلاح لجميعها، أعني: أنه يباح بيع جميعها بذلك، ولا أعلم فيه اختلافًا»(١)؛ لأن اعتبار الصلاح في الجميع يَشقُّ، ويؤدي إلى الاشتراك واختلاف الأيدي على الثمرة، فوجب أن يتبع ما لم يبد صلاحه من نوعه لما بدا صلاحه قياسًا على الشجرة الواحدة، فكما أن صلاح بعض ثمرة

---

(١) المغني: ٤/ ٦٧.

الشجرة صلاح لها بالإجماع، فكذلك أيضـًا صلاح ثمرة شجرة واحدة يعتبر صلاحـًا لثمار ذلك النوع الذي في البستان؛ ولأنه إذا بدا الصلاح في ثمار بعض الشجر كانت بقية الأشجار مقاربة للصلاح أيضـًا، وبذلك يتحقق مقصود الشارع في الأمن من الآفة والعاهة.

ثم انتقل المؤلف لذكر أمثلة لكيفية بدو الصلاح في ثمار بعض الأشجار، **فقال:**

«فَصَلَاحُ الْبَلَحِ: أَنْ يَحْمَرَّ، أَوْ يَصْفَرَّ» أي: يبدأ في التلوين، ولا يشترط فيه أن يكون رُطَبـًا.

قوله: «وَالْعِنَبِ: أَنْ يَتَمَوَّهَ بِالْمَاءِ الْحُلْوِ» وذلك بأن تذهب حموضته؛ لقول أنس ابن مالك ﵁: «نهى النبي ﷺ عن بيع العنب حتى يسود»[1]، وهذا في أنواع العنب التي يبدو صلاحها بالسواد، أما بقية الأنواع: فالعبرة في جواز بيعه، أن يطيب للأكل، وتخف أو تزول حموضته، ويصير حلواً.

قوله: «وَبَقِيَّةِ الْفَوَاكِهِ طِيبُ أَكْلِهَا، وَظُهُورُ نُضْجِهَا» أي: بقية الفواكه: كالبرتقال، والتفاح، والموز، والخوخ، والرمان، ونحوها فعلامة بدو صلاحها أن تطيب للأكل، فإذا طابت للأكل جاز بيع ثمرها.

قوله: «وَمَا يَظْهَرُ فَماً بَعْدَ فَمٍ -كَالْقِثَّاءِ، وَالْبَاذِنْجَانِ، وَالْخِيَارِ- أَنْ

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٥٦.

يُؤْكَلَ عَادَةً» أي: ما يلتقط مراراً: كالباذنجان، والقثاء، والخيار، والكوسة، ونحو ذلك، فعلامة بدو الصلاح فيها أن تستطاب للأكل عادة.

ولم يذكر المؤلف علامة بدو الصلاح في الحَبِّ، وقد ذكر الفقهاء أن علامة بدو الصلاح فيه: أن يشتدَّ أو يبيض، فإذا اشتد بحيث إذا غمز أصبح قد اشتد فيجوز بيعه.

فائدة: جاء في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «لم يكن يبيعُ ثمار أرضه حتى تطلع الثريا، فيتبين الأصفر من الأحمر»(١)، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا طلع النجم ذا صباح رفعت العاهة**»(٢)، وفي لفظ: «**إذا طلع النجم رفعت العاهة عن أهل كل بلد**»(٣)، والنجم إذا أطلق عند العرب فالمقصود به: الثريا، والمقصود بالطلوع هنا: طلوعها صباحًا، ويقع هذا في أول فصل الصيف عند اشتداد الحر، لكن هذا في بلاد الحجاز في عهد النبي ﷺ في ابتداء نُضج الثمار، وقد روى الإمام أحمد رحمه الله من طريق عثمان بن عبدالله بن سراقة قال: سألت ابن عمر رضي الله عنهما عن بيع الثمار، فقال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة» قلت: ومتى ذاك؟ قال: «حتى تطلع الثريا»(٤)،

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٧ (٢١٩٣).
(٢) أخرجه أحمد: ١٤/ ١٩٢ (٨٤٩٥).
(٣) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٦/ ٥٣ (٢٢٨٢).
(٤) أخرجه أحمد: ٩/ ١١٩ (٥١٠٥).

لكن طلوع الثريا في بعض المناطق يتأخر كثيراً عن موعد نضج الثمار، فما ورد في الأحاديث من تأقيته بطلوع الثريا يُحمل على المدينة في عهد النبي ﷺ، حيث كان طلوع الثريا هو موعد نضج الثمار، والقاعدة في ذلك: أنه متى بدا الصلاح في الثمر أو اشتد الحب جاز بيعه، وقبل ذلك لا يجوز.

قوله: «**وَمَا تَلِفَ مِنَ الثَّمَرَةِ قَبْلَ أَخْذِهَا فَمِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ مَا لَمْ تُبَعْ مَعَ أَصْلِهَا، أو يُؤَخِّرَ الْمُشْتَرِي أَخْذَهَا عَنْ عَادَتِهِ**» أي: ما تلف من الثمرة الباقية على أصولها قبل أخذها بجائحة سماوية لا صنع للآدمي فيها -كالبرد، أو الصواعق، أو الجراد، أو أي آفة سماوية أخرى- فتلفت الثمرة كلها في هذا الوقت أو أصبحت لا تباع إلا بقيمة زهيدة فهي من ضمان البائع؛ لأن مؤونة الثمرة الباقية على أصولها على البائع حتى كمال صلاح الثمرة، ولأن تخلية الثمرة ليس قبضـًا تامًّا، فيجب على البائع ردُّ الثمن إلى المشتري، وهذه المسألة تسمى عند الفقهاء بمسألة: «وضع الجوائح»، والأصل فيها: حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة؛ فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**»[1]، وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**أرأيتك إن منع الله الثمرة، بم تستحل مال أخيك؟!**»[2]، وحديث

---

(١) سبق تخريجه ص:١٠٧.

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٠ (١٥٥٥).

جابر -رضي الله عنه-: «أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح»(١)، فهذه الأحاديث تدل على أن الذي يتحمل الخسارة هو البائع وليس المشتري، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٢)، وبه قال الإمام الشافعي في القديم(٣).

القول الثاني في المسألة: أن الذي يتحمل الخسارة هو المشتري، وأن وضع الجوائح مستحب وليس واجبًا، وبهذا قال الجمهور(٤).

والراجح هو القول الأول، وهو أن الذي يتحمل الخسارة هو البائع؛ لأن المشتري لم يقبض الثمرة قبضًا تامًّا فكان تلفها من ضمان البائع، وفي قول النبي ﷺ: «**بم تستحل مال أخيك؟**» دليلٌ على وجوب وضع الجوائح، فلو كان مستحبًا لما قال: «**فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا**»، لأن قوله: «**فلا يحل**» وقوله: «**بِمَ تستحل مال أخيك؟**» يدلان على تحريم أخذ ثمن المبيع الذي تلف بالآفة السماوية، وهو لفظ ظاهر في وجوب وضع الجوائح في الثمار.

أما إذا كان التلف في بعض الثمرة فقط: فإن المشتري يرجع على البائع فيما يقابل الشيء الـمُتلَف من الثمن، ويقدِّره أهل الخبرة، فإن كان

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩١ (١٥٥٤).

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ٨٠.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٥٦٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ١٩٤، والتمهيد، ٢/ ١٩٥، والأم: ٣/ ٥٧، وروضة الطالبين ٣/ ٥٦٤.

التلف لنصف الثمرة فيرجع عليه بنصف الثمن، وإن كان ربعًا فيرجع عليه بربع الثمن، وهكذا.

وإذا كان التلف يسيراً لا ينضبط فإنه يفوت على المشتري ولا يضمنه البائع، وقد قدر ذلك بعض الفقهاء بما دون الثلث، لكن الأقرب أنه لا يتحدد بالثلث، وإنما المرجع فيه إلى العرف؛ لأن التحديد يحتاج إلى دليل، فما كان في عرف الناس أنه جائحة سماوية فهو جائحة، ويجب على البائع وضع هذه الجائحة ويعيد الثمن للمشتري، وما لم يكن كذلك فلا يُعد جائحة، وهذا كله بشرط أن لا يكون هناك تقصير أو تفريط من المشتري، وقد أشار المؤلف لهذا المعنى **فقال:**

«**مَا لَمْ تُبَعْ مَعَ أَصْلِهَا، أو يُؤَخِّرَ الْمُشْتَرِي أَخْذَهَا عَنْ عَادَتِهِ**» أي: إذا بيعت الثمرة مع أصلها وأصابتها الآفة، أو قصَّر المشتري في أخذها أو جذها فإنها من ضمان المشتري، ولا تدخل في مسألة وضع الجوائح؛ لأن الثمرة إذا بيعت مع أصلها فهي تابعة للأصل وقد تم القبض فيها تبعًا للأصل، وإذا أخَّر المشتري جذها فهو مفرط بهذا التأخير، ولا يتحمل البائع تفريطَه.

مسألة: إذا كانت الجائحة بفعل آدمي كالحريق، أو برش مبيدات كيماوية على الثمرة، ونحو ذلك، فهل يكون حكمها حكم الآفة السماوية؟

إذا باع إنسان ثمرة نخله لآخر، فأتى إنسان وتسبب في إتلافها؛

فلا يكون حكمُها حكمَ الثمرة التي تلفت بالآفة السماوية، وإنما الضمان على الـمُتلِف، والمشتري بالخيار بين: فسخ البيع ومطالبة البائع بما دفعه من الثمن، والبائع في هذا الحال يرجع على الـمُتلِف، أو إمضاء البيع والرجوع على الـمُتلِف.

مسألة: إذا لم يعرف من هو الـمُتلِف فالجمهور: يرون أن الخسارة أصلاً يتحملها المشتري، سواء كانت بآفة سماوية، أم بفعل الآدمي، أما على قول الحنابلة فالأصل: أن البائع يتحمل الخسارة إذا كانت الجائحة بآفة سماوية أو بفعل آدمي معلوم، أما إذا كانت الجائحة بفعل آدمي مجهول: فهل تقاس على الآفة السماوية باعتبار أن الآفة السماوية ما لا صنع لآدمي فيها، وإذا كانت بفعل آدمي مجهول فهي شبيهة بها فتأخذ حكمها، فيكون الضمان على البائع؟! أو أن المشتري هو الذي يتحمل الخسارة ولا يتحملها البائع؛ لأن البائع إنما يضمن جائحة لا صنع لآدمي فيها؟! المسألة محتملة للأمرين، وتحتاج إلى مزيد تأمل ونظر.



باب السَّلَم

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ينعَقِدُ: بِكُلِّ ما يَدُلُّ علَيهِ. وبلَفْظِ البَيعِ.

وشُرُوطُهُ سَبعَةٌ:

أَحَدُها: انضِبَاطُ صِفَاتِ المُسْلَمِ فِيهِ، كالمَكِيلِ، والمَوزُونِ، والمَذرُوعِ، والمَعدُودِ مِنْ الحَيَوَانِ، ولَو آدَمِيًّا. فلا يَصِحُّ: في المَعْدُودِ مِن الفَوَاكِهِ. ولا: فِيما لا يَنضَبِطُ، كالبُقُولِ، والجُلُودِ، والرُّؤُوسِ، والأكَارِعِ، والبَيْضِ، والأَوَاني المُختَلِفَةِ رُؤُوْسًا وأوسَاطًا، كالقَمَاقِمِ ونَحوِها.

الثَّاني: ذِكرُ جِنْسِهِ ونَوعِهِ، بالصِّفَاتِ التي يَختَلِفُ بها الثَّمَنُ.

ويَجُوزُ: أن يَأخُذَ دُونَ ما وُصِفَ لَهُ. ومِنْ غَيرِ نَوعِهِ مِنْ جِنْسِهِ.

الثَّالِثُ: مَعرِفَةُ قَدْرِهِ بِمِعيَارِهِ الشَّرعِيِّ. فلا يَصِحُّ: في مَكِيلٍ وَزْنًا، ولا في مَوزُونٍ كَيْلًا.

الرَّابِعُ: أن يَكُونَ في الذِّمَّةِ إلى أَجَلٍ مَعلُومٍ، لَهُ وَقْعٌ في العَادَةِ، كشَهْرٍ ونَحوِهِ.

الخَامِسُ: أنْ يَكُونَ مِمَّا يُوجَدُ غَالِبًا عِندَ حُلُولِ الأَجَلِ.

السَّادِسُ: مَعرِفَةُ قَدْرِ رَأسِ مالِ السَّلَمِ، وانضِبَاطُهُ. فَلا تَكفِي: مُشاهَدَتُهُ. ولا يصِحُّ: بِمَا لا يَنضَبِطُ.

السَّابِعُ: أن يَقبِضَهُ قَبلَ التَّفَرُّقِ مِن مَجلِسِ العَقْدِ.

ولا يُشتَرطُ: ذِكْرُ مَكَانِ الوَفاءِ؛ لأنَّهُ يَجِبُ مَكَانَ العَقْدِ. ما لم يُعْقَد بِبَرِّيَّةٍ ونحوِها، فيُشتَرطُ.

ولا يَصِحُّ: أَخْذُ رَهْنٍ أو كَفِيلٍ بِمُسْلَم فِيهِ.

وإنْ تَعَذَّرَ حُصُولُه: خُيِّرَ رَبُّ المُسْلَمِ بينَ: صَبْرٍ، أو: فَسْخٍ، ويَرجِعُ بِرَأسِ مالِه، أو بَدَلِهِ إن تَعَذَّرَ.

ومَنْ أرادَ قَضَاءَ دَينٍ عَنْ غَيرِهِ، فَأَبَى رَبُّهُ: لَم يُلْزَم بِقَبُولِهِ].

الشــرح

السَّلم معناه في اللغة: مأخوذ من التسليم والإسلام، ويقال: السلف بالفاء.

قال بعض أهل العلم: إن السلف لغة عراقية، والسلم لغة حجازية[(١)]، ولكن هذا محل نظر؛ لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي ﷺ قال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[(٢)]، ولغة النبي ﷺ لغة أهل الحجاز، فهذا ينقض هذه المقولة؛ ولهذا فالصواب أن يقال: السلم والسلف بمعنى واحد في لغة أهل الحجاز.

وسمي السلم سلماً؛ لتسليم رأس المال في مجلس العقد، وسمي سلفاً؛ لتقديم رأس المال الذي هو الثمن.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير: ٥/ ٣٨٨.

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٥ (٢٢٤٠)، ومسلم: ٣/ ١٢٢٦ (١٦٠٤).

ويُطلَق السلفُ أيضـًا على: القرض، فتقول: أسلفني، أي: أقرضني، ومن ذلك ما جاء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع**»[1]، والمراد بالسلف في هذا الحديث: القرض.

والسلم اصطلاحـًا هو: عقد على موصوف في الذمة مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس العقد[2].

فقولنا في التعريف: «عقد على موصوف» أي أنه لابد أن يقع العقد على موصوف غير معين؛ فلا يصح السلم على معين.

وقولنا: «في الذمة» احترازاً من الموصوف المعين، كأن يقول: أسلمت إليك كذا بالسلعة المعينة في المكان الفلاني؛ فهذا لا يصح السلم فيه.

وقولنا: «مؤجَّل» احترازاً من السلم حالًّا؛ فلا يصح السلم فيه، لكن هذا فيه خلاف وسيأتي الكلام عنه -إن شاء الله تعالى-.

وقولنا: «بثمن مقبوض في مجلس العقد» أي: لابد أن يكون رأس مال السلم مقبوضـًا في مجلس العقد؛ لأنه إذا لم يكن مقبوضـًا في مجلس العقد فيكون من قبيل بيع الدين بالدين؛ وهو لا يجوز بالإجماع[3]، قال

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٣.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٨٤، وزاد المستقنع: ص ١١١ .

(٣) ينظر: المغني : ٤/ ٣٧ .

ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على أن بيع الدين بالدين لا يجوز»[(١)].

مثال السلم: أتى رجلٌ إلى آخر وأعطاه عشرة آلاف ريال نقداً على أن يعطيه مائة كيلو تمر من النوع السكري في شهر شوال من العام المقبل، فهذا هو السلم.

والسلم جائزٌ بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل قد أحله الله في كتابه» ثم قرأ هذه الآية[(٢)].

وأما السنة: فقد جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة فوجد أهلها يُسْلِفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[(٣)].

وأما الإجماع: فقد نقله ابن المنذر[(٤)] رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره[(٥)].

---

(١) الإجماع، لابن المنذر: ص ٩٦ .

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: ٨/ ٥ (١٤٠٦٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٤٨١ (٢٢٣١٩)، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٣١٤ (٣١٣٠) وقال: «هذا حديث صحيح ...»، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣٢ (١١٠٨٧).

(٣) سبق تخريجه ص:٦٨.

(٤) ينظر: الإشراف، لابن المنذر: ٦/ ١٠١ .

(٥) ينظر: الأم: ٣/ ٩٤، والذخيرة: ٥/ ٢٢٤، وفتح القدير لابن الهمام: ٧/ ٧١ .

وجواز السلم من محاسن هذه الشريعة؛ إذ إن فيه توسعةً على الناس، ورفعـًا للحرج عنهم، ولذلك يسمى السلم بيعَ المحاويج؛ لأن الغالب أنه لا يضطر له إلا المحتاج، وفيه مصلحة للطرفين: للمسلِم وهو المشتري، وللمسلَم إليه وهو البائع.

فالمسلِم -الذي هو المشتري- ينتفع بالسلم، وذلك بشرائه للمسلَم فيه بأقل من قيمته الحاضرة.

والمسلم إليه -الذي هو البائع- ينتفع بالسلم بحصوله على النقد حالًّا مقدَّمـًا.

وقد كان الأنصار في عهد النبي ﷺ أهل حرث وزرع، وكانوا يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث، حيث يأتيهم أناس يعطونهم دنانير أو دراهم على أن يعطوهم تمراً في العام القادم أو الذي بعده أو الذي بعده، فينتفعون بهذا النقد ويستفيدون منه، ثم إذا حل الأجل أتوا لهم بهذا التمر.

ويمكن أن يستفاد من السلم في الوقت الحاضر في المصارف في بعض العقود، كما في عقود التوريد وفي بعض المعاملات البنكية، وسيأتي الحديث عن ذلك في آخر الباب -إن شاء الله تعالى-.

والسلم نوع من البيع وفيه غرر يسير؛ لكونه من قبيل بيع المعدوم، ولاحتمال عجز البائع عن توفير المسلَم فيه للمشتري في حينه، فكيف

نوفق بين السلم المشتمل على الغرر والجهالة وبين ما هو معلوم من أن الشريعة تمنع ما كان فيه جهالة أو غرر؟

الجواب: أن السلم فيه غرر يسير لكنه مغتفر؛ لأجل الحاجة أو للمصلحة المترتبة عليه، كالجعالة فيها غرر لكنها جائزة؛ نظراً للمصلحة المترتبة عليها، وعليه فليس كل ما كان فيه جهالة أو كل غرر يكون ممنوعاً، وإنما الممنوع من الغرر ما كان كثيراً، ومظنة لحصول التنازع والخصومة.

قوله: «**يَنْعَقِدُ بِـ: كُلِّ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَبِلَفْظِ الْبَيْعِ**» ينعقد السلم بكل ما دل عليه، كأن يقول: أسلمت لك، أو أسلفت لك. وكذلك ينعقد بألفاظ البيع، وقد سبق ذكر القاعدة التي قررها الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي: أن العقود تنعقد بكل ما دل عليها من قول أو فعل، ولا تنحصر في ألفاظ معينة.

قوله: «**وَشُرُوطُهُ سَبْعَةٌ**» أي: شروط صحة السلم، التي إذا تخلف واحد منها بطل السلم.

الشرط الأول في قوله: «**أَحَدُهَا: انْضِبَاطُ صِفَاتِ الْمُسْلَمِ فِيهِ: كَالْمَكِيلِ، وَالْمَوْزُونِ، وَالْمَذْرُوعِ، وَالْمَعْدُودِ مِنَ الحيَوَانِ وَلَوْ آدَمِيًّا**» أي: أن يكون المسلَم فيه مما يمكن انضباطه بالصفة، أما ما لا ينضبط بالصفة فلا يصح السلم فيه.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يصح السلم فيما لا ينضبط بالصفة: كالجوهر من اللؤلؤ، والياقوت، ونحو ذلك»[١]؛ وذلك لأن ما لا يمكن ضبط صفاته مظنة لحصول المنازعة بين الطرفين.

وقوله: «وَالْمَوْزُونِ» أي: ويمكن ضبط صفاته بالوزن.

وقوله: «وَالْمَذْرُوعِ» أي: ويمكن ضبط صفاته بالذرع، وفي معنى الذرع الآن: المقاييس المعروفة، كالمتر ونحوه.

وقوله: «وَالْمَعْدُودِ مِنَ الحَيَوَانِ، وَلَوْ آدَمِيًّا» أي: ويمكن ضبط صفاته بالعدِّ، ولو كان آدمياً: كالإماء، والعبيد.

أما ما لا يمكن ضبط صفاته فلا يصح السلم فيه؛ وذلك لأنه يختلف كثيراً فقد يفضي إلى المنازعة بين الطرفين، وكل ما أدى إلى المنازعة بين الناس فإن الشريعة تمنع منه.

مسألة: ظاهر كلام المؤلف أنه يصح السلم في الحيوان، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يصح السلم في الحيوان، وبهذا قال الجمهور[٢]، وهو

---

(١) المغني: ٤/ ٢٠٨.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات: ٢/ ٣٠، وبداية المجتهد: ٣/ ٢١٧، والأم: ٣/ ١١٩، ونهاية المطلب: ٦/ ٢٠، والمغني: ٤/ ٢٠٩.

المذهب عند الحنابلة[(١)]، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا أرى بالسلم في الحيوان بأسًا»[(٢)].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أبي رافع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضيَ الرجل بَكرَه، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلا خِيَاراً رَبَاعِيًّا، فقال: «**أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»[(٣)].

واستدلوا كذلك بحديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشًا، فنَفِدَت الإبل، فأمره أن يأخذ في قِلَاصِ[(٤)] الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة»[(٥)].

قالوا: والقول بجواز السلم في الحيوان هو المأثور عن الصحابة والتابعين[(٦)].

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٨٥ .

(٢) مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح: ٣/ ٩٠ .

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٢٤ (١٦٠٠).

(٤) جمع قَلُوص: الناقة الشابة. ينظر: شرح معاني الآثار، للطحاوي: ٤/ ٦٠ (٥٧٣٧).

(٥) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٥٠ (٣٣٥٧)، والطبراني في الكبير: ١٣/ ٦٣ (١٥٥)، والدارقطني: ٤/ ٣٦ (٣٠٥٤)، والحاكم: ٢/ ٦٥ (٢٣٤٠) وصححه على شرط مسلم، وقال البيهقي في الكبرى ٥/ ٤٧٠ (١٠٥٢٨): «وله شاهد صحيح».

(٦) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٤١٩ .

وعللوا: بأن الحيوان مما ينضبط بالصفة في الذمة فيجوز السلم فيه كسائر الأشياء التي تنضبط بالصفة، بجامع الانضباط بالصفة في كل منها[١].

القول الثاني: لا يصح السلم في الحيوان، وبهذا قال الحنفية[٢].

واستدلوا بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن السلف في الحيوان»[٣]، لكنه حديث ضعيف، وممن ضعفه: أبو زرعة، وابن عبدالهادي[٤].

وعللوا بأن الحيوان لا يمكن ضبطه بالصفة؛ لاختلاف الحيوانات في الخلقة.

والقول الراجح: هو القول الأول، وهو أنه يصح السلم في الحيوان، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من الحديث فضعيف، وأما قولهم «بأنه لا يمكن ضبط صفات الحيوان» فغير مسلَّم، بل يمكن ضبط صفاته في الجملة، ولا يلزم ضبط الصفات على سبيل الدقة وإنما يكفي ضبطها في الجملة، وهو متحقق في الحيوان.

---

(١) الاستذكار: ٦/ ٤٢٠ .

(٢) ينظر: المبسوط: ١٢/ ١٣١، وبدائع الصنائع: ٥/ ٢٠٩ .

(٣) أخرجه الدارقطني: ٤/ ٣٩ (٣٠٥٩)، والحاكم: ٢/ ٦٥ (٢٣٤١) وصححه.

(٤) ينظر: تنقيح التحقيق: ٤/ ١١١ (٢٤٤٥).

قوله: «فَلَا يَصِحُّ فِي الْمَعْدُودِ مِنَ الْفَوَاكِهِ» أي: لا يصح السلم في المعدود من الفواكه: كالرمان، والخوخ، والبرتقال، والتفاح، ونحوه؛ وذلك لأنها تختلف بالصغر والكبر، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(١)].

والقول الثاني في المسألة: أنه يصح السلم في المعدود من الفواكه، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[(٢)]، وهو قول الجمهور[(٣)]؛ لأنها من ذوات الأمثال، وكثير من الفواكه مما يمكن ضبطه: بالصغر والكبر وتَقَارُب الحجم، أو تضبط بالوزن فيصح السلم فيها؛ والجهالة فيها يسيرة لا تفضي إلى المنازعة.

وهذا هو القول الراجح؛ فيصح السلم في المعدود من الفواكه، وإذا كنا رجحنا جواز السلم في الحيوان ففي الفواكه من باب أولى، وقد دلت السنة على جواز السلم في الحيوان ففي الفواكه من باب أولى.

قوله: «وَلَا فِيمَا لَا يَنْضَبِطُ: كَالْبُقُولِ، وَالْجُلُودِ، وَالرُّؤُوسِ، وَالْأَكَارِعِ، وَالْبَيْضِ» البقول جمع: بقل وهو الذي ليس له ساق من الزرع: كالبصل، والكراث، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: المغني : ٤/ ٢١٠، والإنصاف: ٥/ ٨٦ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠٨، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٢١٢، وروضة الطالبين ٤/ ١٤، والإنصاف: ٥/ ٨٦ .

ومراد المؤلف أن ما لا ينضبط كالبقوليات لا يصح السلم فيها.

والقول الراجح: أنه يصح السلم فيها كالحيوان والمعدود من الفواكه.

وقوله: «وَالْجُلُودِ، وَالرُّؤُوسِ، وَالأَكَارِعِ، وَالْبَيْضِ» أما الجلود والرؤوس والأكارع: فإنها تختلف كثيراً؛ فلا يمكن انضباط صفاتها فلا يصح السلم فيها، وأما البيض: فإذا كان بيضاً لحيوان واحد فإنه متقارب، كبيض الدجاج لا يختلف كثيراً بل هو متقارب؛ ولهذا فالأقرب هو أنه يصح السلم في البيض.

قوله: «وَالأَوَانِي الْمُخْتَلِفَةِ رُؤُوسًا وَأَوْسَاطًا: كَالْقَمَاقِمِ، وَنَحْوِهَا» القماقم: جمع قُمْقُم وهو نوع من الأواني يسخن فيه الماء، **وقول المؤلف: «الأواني المختلفة رؤوسًا وأوساطًا»** يدل على أن الأواني في زمن المؤلف: كان منها ما هو مختلف رؤوسًا وأوساطًا، ومنها ما ليس بمختلف، فإذا كانت الأواني مختلفة رؤوسًا وأوصافًا فلا يصح السلم فيها، أما إذا كانت غير مختلفة فيصح السلم فيها، كما هو عليه الحال في وقتنا الحاضر -الذي تصنع الأواني فيه آليًا- ولا تختلف اختلافًا ولو يسيراً، فتضبط بـ: البلد، وبالشركة الصانعة، وبالرقم؛ وعلى هذا يصح السلم في الأواني المصنعة آليًا بجميع أنواعها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

وكذلك يصح السلم في السيارات؛ لأنه يمكن ضبط صفاتها بدقة،

كأن يقول: أسلمتك في سيارة من نوع كذا، موديل كذا، لونها كذا. فيمكن أن تضبط بالأوصاف الدقيقة.

الشرط الثاني في قوله: «الثَّانِي: ذِكْرُ جِنْسِهِ، وَنَوْعِهِ فِي الصِّفَاتِ الَّتِي يَخْتَلِفُ بِهَا الثَّمَنُ» أي: أن يذكر البائع جنسَ السلعة المسلَمِ فيها ونوعها، وإذا ذكر نوع السلعة فلا يحتاج إلى ذكر جنس السلعة؛ لأن النوع أخص، فمن ذكر النوع فقد ذكر الجنس.

مثال ذكر الجنس: التمر. والنوع: تمر سكري، تمر صفري، تمر خلاص، ونحو ذلك.

وقوله: «فِي الصِّفَاتِ الَّتِي يَخْتَلِفُ بِهَا الثَّمَنُ» أي: بأن يصف البائعُ السلعةَ المسلَمَ فيها بالأوصاف المؤثرة في تقليل ثمنها أو زيادته، كالحداثة والقدم، والجودة والرداءة، وبلد صناعتها، أو أي شيء يؤثر في ثمنها.

قوله: «وَيَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ دُونَ مَا وُصِفَ لَهُ» أي: لو أن الشخص المستحِقَّ للمسلَمِ فيه رضي بأن يأخذ دون ما وصف له في المسلم فيه، سواء في الصفة أو في القدر، فإن ذلك يجوز.

مثال ذلك: لو اتفق المشتري مع البائع في السلم على تمر من نوع الخلاص، ووصف له التمر بأنه من التمر عالي الجودة، فأتى له بأقل منه في صفة الجودة ورضي به المشتري، فلا بأس؛ لأنه قد تنازل عن بعض حقه، أو أنهما اتفقا على مائة كيلو من تمر خلاص، لكن البائع أتى بتسعين

كيلو، فقال المشتري: رضيت وسامحتك في الباقي؛ فلا بأس بذلك.

قوله: «وَمِنْ غَيْرِ نَوْعِهِ مِنْ جِنْسِهِ» أي: لو كان السلم في مائة كيلو تمر سكري، فأتى البائع للمشتري بمائة كيلو تمر من نوع آخر؛ فلا بأس بذلك أيضًا إن رضي المشتري.

أما إذا كان من جنس آخر، كبُرٍّ بشعير: فعلى المذهب أنه لا يجوز(١)؛ لما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره**»(٢).

والقول الثاني في المسألة: أنه يجوز، وهو رواية عن الإمام أحمد(٣).

لكن إذا كان مما يجري فيه الربا: كبُرٍّ بشعير، فيشترط: التقابض قبل التفرق، وألا يربح فيه -بأن يبيعه بسعر يومه-. فإذا تحقق هذان الشرطان جاز ذلك.

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار أبي العباس بن تيمية رحمه الله(٤)، وأما حديث أبي سعيد: «**من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره**» -الذي

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٢٣١، والإنصاف: ٥/ ٩٥.

(٢) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٧٦ (٣٤٦٨)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦٦ (٢٢٨٣)، والدارقطني: ٣/ ٤٦٤ (٢٩٧٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٥٠ (١١١٥٣).

(٣) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٩٥.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥٠٤.

استدل به القائلون بالمنع- فهو حديث ضعيف[1].

مسألة: هل يجوز بيع المسلَمِ فيه قبل قبضه؟

مثاله: أسلف في مائة كيلو تمر: فأعطاه عشرة آلاف ريال على أن يعطيه البائعُ مائة كيلو تمر في أول شهر ذي القعدة من عام كذا، ثم بعد ذلك أراد هذا المشتري أن يبيع هذا المسلَمَ فيه على شخص آخر قبل أن يقبضه، فهل يجوز؟

الجمهور يرون أنه لا يجوز بيع المسلَمِ فيه قبل قبضه[2]؛ لحديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[3]، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: كرهوا بيع الطعام حتى يقبضه المشتري، وقد رخص بعض أهل العلم فيمن ابتاع شيئا مما لا يكال ولا يوزن مما لا يؤكل ولا يشرب أن يبيعه قبل أن يستوفيه، وإنما التشديد عند أهل العلم في الطعام، وهو قول أحمد، وإسحاق»[4]، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما بيع المسلم فيه قبل قبضه فلا نعلم في تحريمه خلافـًا، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام

---

(١) ضعفه الترمذي في العلل الكبير: صـ١٩٥ (٣٤٦)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٥٠ (١١١٥٣)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥١٧، وابن كثير في إرشاد الفقيه: ٢/ ٣٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ٢٤٥، البناية شرح الهداية: ٨/ ٣٥٦، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٢٢٧، ونهاية المحتاج: ٤/ ٩٠، والإنصاف: ٥/ ١٠٨.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٠٤.

(٤) سنن الترمذي: ٣/ ٥٧٨ (١٢٩١).

قبل قبضه، وعن ربح ما لم يضمن؛ ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه»[١].

والقول الثاني في المسألة: أنه يصح بيع المسلم فيه قبل قبضه بشرطين:

١- التقابض قبل التفرق.

٢- وألا يربح فيه بأكثر مما دفع في المسلَم فيه.

وهذا فيما إذا باع المسلَمَ فيه بجنس آخر، لكن إذا باعه بنقد فيشترط شرط واحد، وهو: أن لا يربح فيه، فلو أراد المشتري أن يبيع المسلم فيه قبل قبضه وقد كان ثمنه عشرة آلاف ريال؛ فلا يجوز أن يبيعه بأحد عشر ألفاً، وإنما يجوز أن يبيعه بعشرة آلاف ريال أو أقل؛ لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[٢].

وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رحمه الله[٣]، وهو القول الراجح، وأما ما استدل به الجمهور على المنع من حديث: «**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه**»[٤]: فهذا خاص بالطعام المعين، ولا يشمل السلم الموصوف في الذمة.

---

(١) المغني: ٤/ ٢٢٧.

(٢) سبق تخريجه ص:٦٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥٠٦، والإنصاف: ٥/ ١٠٨.

(٤) سبق تخريجه ص:١٠٤.

الشرط الثالث في قوله: «الثَّالِثُ: مَعْرِفَةُ قَدْرِهِ بِمِعْيَارِهِ الشَّرْعِيِ» أي: أن يذكر قدر المسلَم فيه بمعياره الشرعي المعلوم عند أكثر الناس في السلم، والمعيار الشرعي: هو الكيل، أو الوزن؛ فلا يصح السلم بدون ذكر قدر المسلَم فيه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[1]، فيذكر المعيار الشرعي: الكيل، أو الوزن، أو الذرع، أو أي شيء معهود عند الناس؛ فلا يصح ذكر قدر المسلم فيه بشيء لم يُعهَد عند عامة الناس، كما لو قال: أسلمت إليك بملء هذا الإناء عشر مرات. فلا يصح؛ لأن هذا الإناء ربما يُفقَد فيكون ذلك مظنة لوقوع النزاع بين الطرفين في السلم.

قوله: «فَلَا يَصِحُّ فِي مَكِيلٍ وَزْنـًا، وَلَا فِي مَوْزُونٍ كَيْلاً» لأنه يجب أن يقدر بالمعيار الشرعي، وذهب بعض العلماء إلى أنه يصح في مكيل وزنـًا، وفي موزون كيلاً؛ لأنه معلوم، والتساوي هنا ليس بشرط، وهذا هو القول الراجح، فلو أسلم عشرة آلاف ريال في مائة كيلو جرام تمر سكري فالتمر مكيل و(الكيلو جرام) وزن، فعلى كلام المؤلف لا يصح، والقول الراجح أنه يصح.

الشرط الرابع في قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ فِي الذِّمَةِ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوم لَهُ وَقْعٌ فِي الْعَادَةِ، كَشَهْرٍ، وَنَحْوِهِ» أي: من شروط صحة السلم أن يكونَ المسلَمُ فيه مؤجلاً في ذمة البائع إلى أجل معلوم للبائع والمشتري، **لكن**

(١) سبق تخريجه ص:٦٨.

قول المؤلف: «أن يكون في الذمة» أشكل على بعض الشراح، كصاحب نيل المآرب، فإنه قال: «ولم يذكر بعضهم قوله: (أن يكون في الذمة) استغناءً عنه بذكر الأجل؛ لأن المؤجَّل لا يكون إلا في الذمة»(١)، والواقع أن كون المسلَم فيه في الذمة أحدَ شروط صحة السلم هو الصحيح؛ ولهذا جعله صاحب زاد المستقنع شرطـًا مستقلاً(٢)، وجعل قوله «وأن يكون المسلم فيه إلى أجل له وقع في الثمن» شرطـًا آخر(٣)، فجعلهما شرطين؛ ولهذا ففي قول المؤلف المذكور شرطان من شروط صحة السلم، وهما:

الأول: أن يكون المسلَم فيه موصوفـًا في الذمة؛ فلا يصح أن يكون المسلَمُ فيه شيئًا معينـًا، كشجرة معينة، أو بستان معين، فلو قال- مثلاً-: أعطني عشرة آلاف ريال على أن أسلم لك مائة كيلو من التمر السكري في غرة رجب من عام كذا من بستاني أو من مزرعتي أو من هذه الشجرة. فلا يصح السلم؛ لأنه أصبح معينـًا، ولأنه لا يؤمَن تلف المعين وانقطاعه، وقد حُكي الإجماع عليه(٤)، وروي عن عبدالله بن سلام رضي الله عنه أنه قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن بني فلان أسلموا -لقوم من اليهود-، وإنهم قد جاعوا فأخاف أن يرتدوا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **«من عنده؟»** فقال

---

(١) نيل المآرب: ١/ ٣٦٤.
(٢) ينظر: زاد المستقنع: صـ ١١٣.
(٣) ينظر: المرجع السابق: ص ١١٢.
(٤) ينظر: الإشراف: ٦/ ١٠١، والاستذكار ٦/ ٣٤٢.

رجل من اليهود: عندي كذا وكذا -لشيء قد سماه- أراه قال: ثلاثمائة دينار بسعر كذا وكذا من حائط بني فلان، فقال رسول ﷺ: «**بسعر كذا وكذا إلى أجل كذا وكذا، وليس من حائط بني فلان**»(١)، هذا الحديث وإن كان من جهة الإسناد ضعيف(٢) إلا أن معناه صحيح، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذكر هذا الحديث: «وهذا كالإجماع من أهل العلم، وممن حفظنا ذلك عنه: مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي»(٣).

الثاني: أن يذكر أجلاً معلوماً له وقع في الثمن -كشهر ونحوه- لتسليم المسلَم فيه؛ لما جاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي ﷺ قال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»(٤)، وقد ذهب إلى اشتراط هذا الشرط جمهور الفقهاء من: الحنفية(٥)، والمالكية(٦)، والحنابلة(٧)، واستدلوا بحديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا السابق، وقالوا: إن النبي ﷺ أمر بالأجل، والأمر يقتضي الوجوب.

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٧٦٥ (٢٢٨١)، وابن حبان: ١/ ٥٢١ (٢٨٨)، والطبراني في الكبير: ٥/ ٢٢٢ (٥١٤٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٨٦ (١١٢٨٤)، والحاكم: ٢/ ٣٧ (٢٢٣٧) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

(٢) ضعفه ابن كثير وغيره. ينظر: إرشاد الفقيه إلى أدلة التنبيه٢/ ٣٨

(٣) الإشراف على مذاهب العلماء: ٦/ ١٠٥ .

(٤) سبق تخريجه ص:٦٨.

(٥) ينظر: المبسوط: ١٢/ ١٢٥، وبدائع الصنائع: ٥/ ٢١٢، والبناية شرح الهداية: ٨/ ٣٤٢.

(٦) ينظر: الذخيرة: ٥/ ٢٥١، والمعونة: ٢/ ٢٤ .

(٧) ينظر: المغني : ٤/ ٢١٨، والإنصاف: ٥/ ٩٨، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ٩٢ .

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط ذكر الأجل؛ وبناءً عليه يصح أن يكون السلم حالًّا، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية(١)، واستدلوا بعموم قول الله -تعالى-: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]، ووجه الدلالة منها: هو أن السلم عقد معاوضة كالبيع، فجاز أن يكون المسلَم فيه مؤجلاً ومعجلاً؛ لظاهر الآية.

وقالوا: لأنه إذا جاز السلم مؤجلاً ففي الحال أولى؛ لأنه أبعد من الغرر(٢).

وأجابوا عن استدلال المانعين بقول النبي ﷺ: «من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»(٣) فقالوا: المقصود من الحديث أنه إذا كان السلم إلى أجل فيجب أن يكون الأجل معلومـاً، وليس المقصود أنه لا بد أن يكون السلم إلى أجل.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويصح السلم حالًّا إن كان المسْلَمُ فيه موجوداً في مِلْكِه، وإلا فلا»(٤)، وهذا القول هو الأقرب.

مثاله: لو قال المشتري: هذه عشرة آلاف ريال أسلمتها لك على أن تعطيني مائة كيلو تمر من نوع كذا، فعند الجمهور: لا يصح أن يسمى

---

(١) ينظر: البيان: ٥/ ٣٩٦، ونهاية المطلب: ٦/ ١٦، ونهاية المحتاج: ٤/ ١٩٠.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٥/ ٣٩٥.

(٣) سبق تخريجه ص:٦٨.

(٤) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٣٩٣.

هذا سلماً. والشافعية قالوا: يصح أن يسمى سلماً[١] ولا مشاحة في الاصطلاح.

والراجح أن يقال: إن الحكم الشرعي في هذه المسألة إذا أسلمه عشرة آلاف في مائة كيلو تمر الآن، والبائع لا يملكها في الحال؛ فيكون قد باع ما لا يملك، وهو غير جائز. وهذه الحال مما يشكل على مذهب الشافعية؛ ولذلك قيده ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «إن كان المسلَمُ فيه موجوداً في ملكه»[٢]، فلو كان البائعُ صاحبَ مؤسسة لها فروع، وأتى إليه المشتري فقال: هذه عشرة آلاف ريال على أن تعطيني مائة كيلو تمر أو ذكر سلعة مما تبيعها المؤسسة مما يمكن انضباطه بالوصف الآن. فقال البائع: ليست عندنا الآن في فرع الرياض وهي موجودة في فرع جدة؛ فيصح هذا ويكون سلماً على القول الراجح؛ لأن المسلم فيه في ملكه.

الشرط الخامس -وهو السادس على ترتيبنا- في قوله: «الْخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مِمَّا يُوجَدُ غَالِبًا عِنْدَ حُلُولِ الْأَجَلِ» أي: أن يكون المسلَمُ فيه مما يمكن وجوده غالباً عند حلول أجل تسليمه للمشتري؛ وذلك لأجل أن يمكن تسليمه في وقته، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نعلم فيه خلافاً؛ وذلك لأنه إذا كان كذلك أمكن

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٥/ ٣٩٥، والبيان: ٥/ ٣٩٦.

(٢) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٣٩٣.

تسليمه عند وجوب تسليمه»[١]، أما إذا كان المسلَمُ فيه نادرَ الوجود عند وقت الحلول فلا يصح فيه السلم، كما لو أسلم في رطب في الشتاء، فلا يصح؛ لأن الرطب وقته عادة في الصيف. وكذا لو أسلم في العنب في الشتاء، والعنب عادة يكون في الصيف؛ فلا يصح السلم، إلا إذا كان المقصود بالرطب: المبَرَّدَ في وقتنا الحاضر، فيصح أن يسلم في رطب مبرد في الشتاء؛ لأنه يمكن وجوده في الوقت الحاضر.

الشرط السادس -وهو السابع على ترتيبنا- في قوله: «السَّادِسُ: مَعْرِفَةُ قَدْرِ رَأْسِ مَالِ السَّلَم، وَانْضِبَاطِهِ؛ فَلَا تَكْفِي مُشَاهَدَتُهُ، وَلَا يَصِحُّ بِمَا لَا يَنْضَبِطُ» أي: أن يكون قدر رأس مال السلم معلوماً ومحدداً تحديداً منضبطاً، فلو قال المشتري: اشتريت منك بهذه الجوهرة تمراً تسلمه لي في شهر رمضان، فلا يصح؛ لأن قدر ثمن السلم مجهول، وهو يفضي إلى المنازعة.

وهذا الشرط لم يعتبره بعض الفقهاء شرطاً في السلم، منهم صاحب الزاد، لكن اعتباره شرطاً له وجه؛ لأن رأس مال السلم في الزمن السابق ربما يكون دراهم أو دنانير، أما في وقتنا الحاضر أصبح رأس مال السلم بالأوراق النقدية، فيكون تحديد نوع النقود ومعرفة قدرها لازماً في السلم؛ فلا تكفي مشاهدته، ولا يصح بما لا ينضبط؛ وذلك لأنه لا يؤمن

(١) المغني: ٤/ ٢٢١.

فسخ السلم، فيجب معرفة رأس مال السلم؛ ليرد بدله عند الفسخ كالقرض.

الشرط السابع -وهو الثامن على ترتيبنا- في قوله: «**السَّابِعُ: أَنْ يَقْبِضَهُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ مِنْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ**» أي: أن يقبض البائع أو نائبُه رأسَ مال السلم من المشتري قبل التفرق من مجلس العقد، وهو من أهم شروط صحة السلم؛ لأنه إذا لم يقبض الثمن في مجلس العقد يصبح من قبيل بيع الدين بالدين، وهو لا يجوز بالإجماع[1]، قال المرداوي في الإنصاف: «وهذا بلا نزاع»[2]، إلا أن المالكية أجازوا التأخير لثلاثة أيام[3]؛ لأنهم يعتبرون أن الأيام الثلاثة مما يتسامح فيه، وسيأتي مزيد بيان لهذا الشرط عند الكلام عن تطبيقات السلم المعاصرة -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُ مَكَانِ الوَفَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ مَكَانَ الْعَقْدِ**» أي: لا يشترط في السلم تحديد تسليم المسلَم فيه بمكان معين كسائر البيوع؛ فالبيع بأجل لا يشترط فيه ذكر مكان الوفاء فكذلك -أيضًا- السلم.

وقوله: «**لِأَنَّهُ يَجِبُ مَكَانَ الْعَقْدِ**» أي: أن مكان الوفاء في الأصل يجب أن يكون في مكان العقد، إلا إذا حُدِّد مكانٌ آخر في العقد.

---

(١) ينظر: الإجماع، لابن المنذر: ص ٩٦، والمغني: ٤/ ٣٧.

(٢) الإنصاف: ٥/ ١٠٤.

(٣) ينظر: المقدمات الممهدات: ٢/ ٢٨، والذخيرة: ٥/ ٢٢٧، ومواهب الجليل: ٤/ ٥١٥.

قوله: «**مَا لَمْ يُعْقَدْ بِبَرِّيَّـةٍ وَنَحْوِهَا؛ فَيُشْتَرَطُ**» أي: إذا كان مكان العقد ليس صالحًا للوفاء عادة -كالصحراء، أو السفينة، أو بدار الحرب، ونحوها- فإنه يشترط ذكر مكان الوفاء في السلم.

وقال بعض أهل العلم: إذا لم يذكر في السلم مكان الوفاء فالمرجع في ذلك إلى العرف، وهذا هو القول الراجح، فلو عقد السَّلَمَ في البرية، أو في السفينة، أو في الطائرة، أو نحو ذلك؛ فننظر لعرف الناس في مكان الوفاء، فنعمل به.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ أَخْذُ رَهْنٍ، أَوْ كَفِيلٍ بِمُسْلَمٍ فِيهِ**» أي: لا يصح أن يأخذ المشتري رهنًا في المسلَم فيه؛ لأن الرهن يجوز بشيء يمكن استيفاؤه من ثمن الرهن، والمشتري عند تعذر الوفاء في السَّلَم يرجع إلى هذا الرهن، فيكون قد صرف السلم إلى غيره؛ وهو لا يجوز، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١].

والقول الثاني في المسألة: يجوز أخذ الرهن أو الكفيل في المسلَم فيه، وبهذا قال الجمهور[٢]؛ لعموم قول الله -تعالى- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ إلى قوله -تعالى-:

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٥/ ١٢٢ .

(٢) ينظر: المبسوط: ١٢/ ١٥١، والبناية شرح الهداية: ١٢/ ٥٠٢، وبداية المجتهد: ٤/ ٥٦، والمعونة: ٢/ ١٤٥، والأم: ٣/ ٩٤، ونهاية المطلب: ٦/ ٧، والمغني : ٤/ ٢٣٢، والإنصاف: ٥/ ١٢٢ .

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢-٢٨٣]، وهذا هو القول الراجح؛ لأن الأصل في عقد البيع والسلم هو الحل والإباحة، والرهن هو عقد توثقة.

ولأن المانعين اعتمدوا على ما جاء عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «**من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره**»[(١)]، وهو حديث ضعيف كما سبق ذكره.

مثال أخذ الرهن في السلم: لو قال المشتري: خذ عشرة آلاف ريال على أن تسلمني مائة كيلو تمر في شهر رمضان على أن تعطيني رهناً في ذلك أستوفي منه إذا تخلفت عن الوفاء؛ فيصح ذلك على القول الراجح.

قوله: «وَإِنْ تَعَذَّرَ حُصُولُهُ خُيِّرَ رَبُّ السَّلَمِ بَيْنَ: صَبْرٍ، أَوْ فَسْخٍ» أي: إن تعذر وجود المسلَم فيه أو بعضه عند حلول أجله؛ خُيِّر المشتري بين: الصبر إلى حين وجود المسلَم فيه، أو فسخ عقد السلم وأخذ رأس مال السلم المقدَّم من البائع إن كان موجوداً، أو بدله.

قوله: «وَيَرْجِعُ بِـ: رَأْسِ مَالِهِ، أَوْ بَدَلِهِ إِنْ تَعَذَّرَ» أي: يرجع برأس المال لكن إن كان رأس مال السلم من غير النقد وتعذر أن يعطيه رأس ماله فإنه يعطيه بدل رأس المال.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٧٨.

قوله: «وَمَنْ أَرَادَ قَضَاءَ دَيْنٍ عَنْ غَيْرِهِ فَأَبَى رَبُّهُ؛ لَمْ يَلْزَمْهُ قَبُولُهُ» أي: لو كان لإنسان دين على آخر، وأراد شخص آخر أن يتبرع بسداد الدين عن المدين -كالمسجون الذي عليه الدين- فأبى صاحب المال قبول السداد من غير المدين، أو أبى المدين السداد عنه، فإنه لا يُلْزَمُ أيًّا منهما بالقبول؛ لأن بعض المتبرعين كثير المنة، وصاحب الدين قد يكون عنده عزة نفس ويخشى أن يمتن عليه هذا المتبرع في المستقبل؛ ولأن المدين إذا كان قادراً وجب عليه الوفاء، وإذا كان غير قادر لم يلزمه السداد حتى يتيسر حاله، فلا يلزمه قبول التبرع، لكن الأولى في هذه المسألة مراعاة المصلحة، فإن كان المدين سيتضرر بعدم سداد الدين عنه، فالأولى أن يقبل السداد عنه، لكن لا يجب عليه قبول ذلك التبرع.

تطبيقات السلم المعاصرة:

يمكن أن يستفاد من السلم في الوقت الحاضر في عدة عقود، ومن ذلك:

عقود التوريد: فيمكن للمستورد أن يعقد عقد سلم مع شركة أو مؤسسة أو مصنع في سلع موصوفة بالذمة، ويلتزم المتعاقَد معه بتسليمها عند حلول الأجل.

مثال ذلك: أن يعطي المستوردُ شركةً نصف مليون ريال، على أن تستورد له خمس سيارات بمواصفات معينة، تسلمه له في وقت كذا؛ فهذا

يصح أن يكون سلمـًا إذا نقد للشركة رأس مال السلم في مجلس العقد.

أما لو أعطى الشركة نصف رأس مال السلم، وقال: الباقي أسددها لكم إذا أتيتم بالسيارات، فهذا لا يجوز؛ لأنها تكون من قبيل بيع الدين بالدين، ولم يرخص في تأخير قبض رأس مال السلم عن مجلس العقد إلا المالكية، حيث أجازوا ذلك في حدود ثلاثة أيام فقط[1] -كما سبق بيانه-، وقد أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي برأي المالكية، وقالوا: إنه يصعب تحقيق التقابض الفوري؛ ولذلك يُتسامح في حدود ثلاثة أيام. ولكن تحديد تأخير القبض بثلاثة أيام ليس عليه دليل، والواقع أن الناس في الوقت الحاضر يفرون من السلم؛ لأجل شرط التقابض في رأس مال السلم قبل التفرق.

مسألة: حكم عقد الاستصناع:

الاستصناع هو: طلب الصنع، وعقد الاستصناع: أن يطلب إنسان من آخر شيئًا لم يُصنع بعد ليصنع له طبق مواصفات محددة بمواد من الصانع مقابل عوض محدد.

أما إذا كانت المواد في الاستصناع من الـمُستصنِع فإن هذا إجارة، وليس استصناعـًا.

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات: ٢/ ٢٨، والذخيرة: ٥/ ٢٢٧، ومواهب الجليل: ٤/ ٥١٥.

وعقد الاستصناع عند الجمهور يعتبر سلماً[١]؛ ولذلك يشترطون فيه قبض رأس المال في مجلس العقد، والحنفية يعتبرونه عقداً مستقلاً[٢].

مثال عقد الاستصناع: أن تذهب للخياط وتقول: فصل لي هذا الثوب. فهذا يعتبر عقد استصناع إذا كان القماش من الخياط، أما إذا كان القماش منك وقلت له: خِط لي هذا الثوب، فهذا إجارة.

فالجمهور يعدون عقد الاستصناع سلماً، ويطبقون عليه شروط السلم -التي منها قبض رأس المال في مجلس العقد-، ولو أخذنا برأي الجمهور للحق بالناس حرج، ففي المثال السابق يقال لمن يريد أن يخيط ثوباً: لا بد أن تنقد للخياط الثمن كاملاً؛ وهذا القول فيه حرج، والقول الراجح الذي لا يسع الناس غيره هو قول الحنفية، وعليه الإجماع العملي من قديم الزمان[٣]، وهو: أن عقد الاستصناع عقد مستقل وليس سلماً، ولا يشترط فيه تسليم رأس المال، بل يجوز تأجيله، أو تأجيل بعضه، وهو الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٤].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير، للدردير: ٣/ ٢١٧ مع حاشية الدسوقي، ومواهب الجليل: ٤/ ٥٣٩، والأم: ٣/ ١٣٤، وروضة الطالبين ٤/ ٢٥، والمغني: ٤/ ١٦٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ٢، والعناية شرح الهداية: ٧/ ١١٤.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ٢، وفتح القدير: ٧/ ١١٥، والعناية شرح الهداية: ٧/ ١١٤.

(٤) « قرار رقم: ٦٥ (٣/ ٧)، دورة المؤتمر السابع بجدة، بتاريخ: ٧/ ١١/ ١٤١٢ هـ، ٩/ ٥/ ١٩٩٢ م.

مثال آخر للاستصناع: لو اتفق رجل مع شركة أو شخص على أن يبني له عمارة، فقال: ابن لي عمارة على المفتاح. فإن هذا يعتبر عقد استصناع إذا كانت المواد من المقاول؛ فعلى قول الجمهور: لابد من نقد رأس المال كاملاً في مجلس العقد، وعلى القول الراجح: لا يشترط ذلك.

وعقد الاستصناع في الوقت الحاضر يمكن أن يطبق في عقود التوريد إذا كانت السلعة مما يستصنع، فلا يشترط تقديم رأس المال كاملاً، بل يمكن أن يعطيَ الـمُورِّدَ جزءًا منه، أو يؤجله كله بشرط أن تكون السلعة مما يستصنع.

فلو اتفقت مؤسسة مع شخص على أن يصنعوا له خمسة أجهزة بمبلغ قدره كذا، ويدفع الآن بعض المبلغ، والباقي يدفعه عند استلام الأجهزة، فهذا عقد استصناع.

إذا أردنا أن نطبق هذا المثال على عقود التوريد وكانت السلعة ليست تستصنع، فلا بد أن يكون المورد مالكـًا للسلعة، والواقع أن كثيراً من الموردِّين لا يملكون السلع التي يريدون استيرادها، فإذن يكون عقد معه عقداً وهو لا يملك السلعة، فيكون قد باع ما لا يملك؛ وهو لا يجوز، والـمَخْرَج من هذا يكون بأحد أمور:

الأول: أن يجعلها على صيغة السلم، وتطبق شروط السلم، ومنها: قبض رأس المال في مجلس العقد.

الثاني: أن يكون عقد استصناع إذا كانت السلعة مما يستصنع.

الثالث: إن لم يكن سلماً ولا استصناعاً، فيمكن أن يكون على سبيل الوعد وليس على سبيل العقد، فيقول: استورد لي سلعاً بمواصفات معينة، فإذا استوردتها فأعدك بأني سأشتريها منك بكذا.

الرابع: أن يجعل المورِّد وكيلاً له في شراء السلع المراد توريدها، ويعطيه أجرة على هذه الوكالة، فيكون من قبيل الوكالة بأجرة.

ويمكن أن يستفاد من السلم في كثير من تعاملات المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، ويمكن أن تطبق فكرة السلم والسلم الموازي في بعض التعاملات المصرفية.



باب القَرْضِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَصِحُّ: بِكُلِّ عَينٍ يَصِحُّ بَيعُها، إلَّا بَنِي آدَمَ.

ويُشتَرَطُ: عِلْمُ قَدْرِهِ، ووَصفِهِ. وكَونُ مُقْرِضٍ يَصِحُّ تَبرُّعُهُ.

ويَتِمُّ العَقْدُ: بالقَبُولِ. ويُملَكُ، ويَلزَمُ: بالقَبضِ، فَلا يَملِكُ المُقرِضُ استرجَاعَهُ، ويَثبُتُ لَهُ البَدَلُ حَالًّا. فإن كانَ مُتقَوَّمًا: فَقِيمَتُهُ وَقْتَ القَرْضِ، وإنْ كانَ مِثلِيًّا: فَمِثلُهُ، ما لَم يَكُنْ مَعِيبًا، أو فُلُوسًا- ونَحْوَها- فيُحرِّمُهَا السُّلطَانُ: فلَهُ القِيمَةُ.

ويَجُوزُ: شَرْطُ رَهْنٍ وضَمِينٍ فِيهِ.

ويَجوزُ: قَرضُ المَاءِ كَيْلًا، والخُبْزِ والخَمِيرِ عَدَدًا، ورَدُّهُ عَدَدًا، بلا قَصْدِ زِيادَةٍ.

وكلُّ قَرضٍ جَرَّ نَفْعًا: فَحَرَامٌ؛ كَأَنْ يُسكِنَه دَارَهُ، أو يُعِيرَهُ دَابَّتَهُ، أو يَقضِيَه خَيرًا مِنهُ.

وإن فَعلَ ذلِكَ بِلا شَرطٍ، أو قَضَى خَيرًا مِنهُ بِلا مُواطَأَةٍ: جازَ.

ومَتَى بَذَلَ المُقتَرِضُ ما عَلَيهِ بِغَيرِ بَلَدِ القَرْضِ، ولا مُؤْنَةَ لِحَمْلِهِ: لَزِمَ رَبَّهُ قَبُولُه، مَعَ أَمنِ البَلَدِ والطَّرِيق].



الشرح

القرض في اللغة: مصدر قَرَضَ الشيء يقرضه قرضـًا، وهو بمعنى: القطع[(١)].

وفي الاصطلاح: دفع مال لمن ينتفع به ويَرُدُّ بدَلَه[(٢)].

وحكمه: مستحب، فهو من عقود الإرفاق والإحسان، وقد جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يُقرِض مسلمـًا قرضـًا مرتين إلا كان كصدقتها مَرَّة**»[(٣)]، وعنه رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من أقرض ورقـًا مَرَّتين كان كعَدْل صدقة مَرَّة**»[(٤)]، قال البيهقي في الشعب: «والموقوف أصح»[(٥)]، وقد اختلف العلماء في أيهما أفضل: القرض، أم الصدقة؟

فقال بعض أهل العلم: إن القرض أفضل من الصدقة؛ لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوبـًا: الصدقة**

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الجوزي: ٤/ ٤١ .

(٢) ينظر: الروض المربع، للبهوتي: ٥/ ٣٦ .

(٣) أخرجه أبو يعلى في المسند: ٨/ ٤٤٣ (٥٠٣٠)، وابن ماجه: ٢/ ٨١٢ (٢٤٣٠)، وابن حبان: ١١/ ٤١٨ (٥٠٤٠)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٥٧٨ (١٠٩٥٢) وقال: «ورفعه ضعيف»، ورجح الدارقطني وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه في العلل: ٥/ ١٥٧ (٧٨٩).

(٤) أخرجه البزار في مسنده: ٥/ ٤٤ (١٦٠٧)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٥٧٨ (١٠٩٥٢).

(٥) شعب الإيمان: ٥/ ١٨٥ (٣٢٨٢).

بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر. فقلت: يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة»[(١)]، لكنه حديث ضعيف، وفيه شيء من النكارة.

وقال أكثر العلماء: الصدقة أفضل من القرض؛ لحديث ابن مسعود السابق: **«ما من مسلم يُقرِض مسلمًا قرضًا مرتين إلا كان كصدقتها مَرَّة»**[(٢)]، فإنه ظاهر الدلالة على أن القرض أفضل من الصدقة، ثم إن المقرض يسترد ما أقرضه، بينما المتصدق لا يسترد ما تصدق به.

ويستحب للمسلم أن يُقرِض إخوانه المسلمين؛ لما فيه من قضاء حاجته وتفريج كربته، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: **«المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسْلِمُه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة»**[(٣)]، وعن أبي قتادة -رضي الله عنه وأرضاه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر، أو يضع عنه»**[(٤)]، والقرض في

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨١٢ (٢٤٣١)، والطيالسي: ٢/ ٤٥٨ (١٢٣٧)، والبيهقي في الشعب: ٥/ ١٨٩ (٣٢٨٧)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد: ٤/ ١٢٦ (٦٦٢٢)، والبوصيري في مصباح الزجاجة: ٣/ ٦٩ (٨٥٩).

(٢) سبق تخريجه ص: ١٩٦.

(٣) أخرجه البخاري: ٣/ ١٢٨ (٢٤٤٢)، ومسلم: ٤/ ١٩٩٦ (٢٥٨٠).

(٤) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٦ (١٥٦٣).

حق المقترض مباحٌ وليس مكروهـًا، خاصة إذا كان الاقتراض لحاجة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أحمد: «لا إثم على من سُئِل القرض فلم يُقْرِض؛ وذلك لأنه من المعروف فأشبه صدقة التطوع. وليس بمكروه في حق المقترض، قال أحمد: «ليس القرض من المسألة، يعني: ليس بمكروه»[1]؛ لأن النبي ﷺ فعله، كما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: «كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل فجاءه يتقاضاه، فقال ﷺ: «**أعطوه**»، فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنًّا فوقها، فقال: «**أعطوه**»، فقال: أوفيتني وفى الله بك، قال النبي ﷺ: «**إن خياركم أحسنكم قضاء**»[2]، ولو كان الاستقراض مكروهـًا لكان النبي ﷺ أبعدَ الناس منه.

مسألة: ما الفرق بين القرض والدَّيْن؟

الدَّيْن أعم من القرض، فكل مقترض مدين، وليس كل مدين مقترضـًا، فالقرض: هو دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله. أما الدَّيْن: فهو كل ما ثبت في الذمة من حقوق الله ومن حقوق الآدميين. فالزكاة دَيْن، والحج دين، والقرض دين، وإن اشتريت سلعة بأجل يعتبر ذلك دينـًا، فالدين معناه واسع؛ ولهذا لا بد من التفريق بين القرض والدين، ونجد أن بعض الناس في أسئلتهم واستفتاءاتهم يقول: أنا أخذت من البنك قرضـًا. وهو يقصد الدين، كما لو اشترى سيارة بالتقسيط، أو اشترى

---

(١) المغني: ٤/ ٢٣٦ .

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١١٧ (٢٣٩٣)، ومسلم: ٣/ ١٢٢٥ (١٦٠١).

أسهماً بطريق التورق أو المرابحة، فقوله إني أخذت من البنك قرضاً غير صحيح، وهي من الألفاظ الشائعة والتي قد تُوهِم بعضَ المفتين؛ ولهذا ينبغي للمفتي أن يفهم اصطلاحات المستفتي.

فلو أتى إنسان وقال: أخذت من البنك قرضاً، والبنك أخذ مني فائدة. لو أخذ المفتي بظاهر اللفظ فهو قرض بفائدة، و«كل قرض جر نفعاً فهو ربا»[(١)]، لكن ليس هذا مقصود المستفتي، وإنما مقصوده: إني اشتريت سلعة بأجل، وأخذ البنك علي أرباحاً؛ ولهذا ينبغي أن نسمي الأشياء بأسمائها ومصطلحاتها الشرعية، وينبغي تنبيه العامة إلى أن هذا ليس قرضاً، وإنما ينبغي أن يقول: اشتريت سلعة، اشتريت سيارة، اشتريت أسهم شركة كذا، أو أخذت من البنك تمويلاً بطريق المرابحة أو التورق -مثلاً-.

وعلى هذا فالقرض يدخل في معنى الدَّيْن، والدين أمره عظيم جداً حتى إن النبي ﷺ أخبر بأن الشهيد الذي باع نفسه لله يُغْفَر له كل شيء إلا الدين، وقال للرجل الذي طلب من النبي ﷺ أن يزوجه الواهبةَ نفسَها: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»[(٢)]، ولم يقل النبي ﷺ: اقترض؛ لعظم شأن الدين، وكان بإمكانه أن يستدين أو يطلب من الصحابة أن يُقرِضوه،

---

(١) ينظر: المصنف لعبد الرزاق: ٨/ ١٤٥ (١٤٥٧)، والمصنف لابن أبي شيبة: ٤/ ٣٢٧ (٢٠٦٨٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٧/ ١٧ (٥١٣٥)، ومسلم: ٢/ ١٠٤٠ (١٤٢٥).

لكن النبي ﷺ أراد أن يربي الصحابة وأمته على ألا يلجؤوا للاستدانة أو الاقتراض إلا عند الحاجة الـمُلِحَّة؛ ولأجل هذا قال ﷺ في الرجل الذي مات وعليه دين: «**هل ترك شيئا؟**» قالوا: لا، قال: «**فهل عليه دين؟**» قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعليَّ دينه، فصلى عليه[(١)]، ومع أن الدين لم يكن كبيرا إلا أن النبي ﷺ قال: «**صلوا على صاحبكم**»، وفي هذا إشارة إلى عظم شأن الدين؛ لأن حقوق العباد أمرها عظيم عند الله ﷻ، فقد قال النبي ﷺ في حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»[(٢)]، وجاء عن أبي قتادة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قام فيهم فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قتلت في سبيل الله تُكَفَّر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**نعم، إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**كيف قلتَ؟**» قال: أرأيتَ إن قتلت في سبيل الله أَتُكَفَّر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نعم، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدين؛ فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٤ (٢٢٨٩)، ومسلم: ٣/ ١٢٣٧ (١٦١٩).

(٢) أخرجه مسلم: ٢/ ٨٨٦ (١٢١٨).

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١٥٠١ (١٨٨٥).

قوله: «**يَصِحُّ بِكُلِ عَيْنٍ يَصِحُّ بَيْعُهَا، إِلَّا بَنِي آدَمَ**» هذا يصح أن يكون ضابطًا في باب القرض، فيصح في كل عين يصح بيعها إلا بني آدم، وبعبارة أخرى: **ما صحَّ بيعه صحَّ قرضه إلا العبيد والإماء**، فإنه لا يصح إقراضهم؛ لأنه لم يُنقَل ذلك، كما أن إقراض الأمة قد يكون ذريعة إلى وطئها، ثم ذكر المؤلف شروط صحة القرض:

الشرط الأول في قوله: «**وَيُشْتَرَطُ: عِلْمُ قَدْرِهِ وَوَصْفِهِ**» أي: يشترط علم قدر المال المدفوع في القرض وصفته؛ لأجل أن يتمكن من رد بدله إلى صاحبه عند حلول أجله، كأن يقول: أقرضني عشرة آلاف ريال سعودي، أو خمسة آلاف جنيه مصري، أو مائة كيلو جرام من البُرِّ من نوع كذا، ونحو ذلك.

الشرط الثاني في قوله: «**وَكُوْنُ مُقْرِضٍ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ**» أي: أن يكون المقرض ممن يصح تبرعه، فالذي لا يصح تبرعه لا يصح إقراضه، ومن ذلك: ولي اليتيم، فإنه ليس له أن يُقْرِض من مال اليتيم؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[الأنعام:١٥٢]، وليس من التصرف بالتي هي أحسن إقراض مال اليتيم؛ لأن إقراضه قد يرجع معه مال اليتيم وقد لا يرجع، وهكذا لا يجوز القرض بأموال الأوقاف والأمانات ونحوها؛ لأنه لا يملك صاحبها التبرع بها.

قوله: «**وَيَتِمُّ الْعَقْدُ بِالْقَبُولِ**» أي: عقد القرض يتم بالصيغة القولية، وهي الإيجاب والقبول كالبيع، فإذا قال: أقرضني، أو قال: سلِّفني. فأقرضه، فقد انعقد عقد القرض.

قوله: «**وَيُمْلَكُ وَيَلْزَمُ بِالْقَبْضِ**» أي: يصبح هذا القرض لازمًا ومملوكًا للمقترض بالقبض؛ لأنه عقدٌ يتوقف التصرف فيه على القبض فتوقف عليه الملك كالهبة، فالهبة تلزم بالقبض، وكذلك القرض يلزم بالقبض.

قوله: «**فَلَا يَمْلِكُ الْمُقْرِضُ اسْتِرْجَاعَهُ**» أي: إذا تم قبض المقترض للقرض فلا يملك المقرض استرجاعه منه؛ لأنه قد لزم بالقبض.

قوله: «**وَيَثْبُتُ لَهُ الْبَدَلُ حَالًّا**» أي: يثبت للمقرض بدل القرض حالًّا ولا يتأجل القرض بالتأجيل، مثال ذلك: لو قال رجل لآخر: أقرضني عشرة آلاف ريال على أن أردها لك بعد ستة أشهر. فأقرضه، ثم بعد ذلك بشهر أتى إليه وقال له: يا فلان! أنا أسلفتك لستة أشهر لكني أريد أن ترد عليَّ القرض الآن، فأنا محتاج. فهل يلزم المقترض أن يرد القرض الآن، أم لا يلزمه ذلك حتى تمضي الستة أشهر؟

هذه مسألة محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: إنه يلزم المقترض أن يرد بدله في الحال، والمقرض يملك أن يطالب به متى ما أراد، أي أن القرض لا يتأجل بالتأجيل، وإليه

ذهب الجمهور[١]، وعللوا ذلك بـ: أن القرض موضوعه الحلول فإذا أُجِّل فقد خرج عن موضوعه فخالف مقتضى العقد.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحق يثبت حالًّا، والتأجيل تبرع منه ووعد فلا يلزم الوفاء به كما لو أعاره شيئًا»[٢].

القول الثاني: ليس للمقرض أن يطالب المقترض بالقرض قبل حلول الأجل، أي أن القرض يتأجل بالتأجيل، وهذا مذهب المالكية[٣]، ووجه عند الحنابلة[٤]، اختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]، قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واختار الشيخ تقي الدين صحة تأجيله ولزومه إلى أجله، سواء كان قرضًا أو غيره، وذكره وجهًا. قلت: وهو الصواب»[٦]. واختاره من المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٧].

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٤/ ٣٣، وبدائع الصنائع: ٧/ ٣٩٦، والأم: ٧/ ١٠٧، ونهاية المحتاج: ٤/ ٢١٨ و ٢٣١، والإنصاف: ٥/ ١٣٠، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٠٢.

(٢) المغني: ٤/ ٢٣٧.

(٣) ينظر: المعونة: ٢/ ٣٦، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٢٣٢.

(٤) ينظر: الإنصاف: ٥/ ١٣٠.

(٥) ينظر: الفروع: ٦/ ٣٤٩، والإنصاف: ٥/ ١٣٠.

(٦) الإنصاف: ٥/ ١٣٠.

(٧) ينظر: الشرح الممتع: ٩/ ٩٩.

واستدلوا بما يأتي:

أولاً: عموم قول الله -تعالى-:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١]، قالوا: هذا عقد شُرِطَ فيه التأجيل فيجب الوفاء به لظاهر الآية.

ثانياً: عموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**المسلمون على شروطهم**»[(١)]، وقد اشترط المقرض على نفسه أجلاً فيجب عليه الوفاء بما التزم به في العقد.

ثالثاً: عقد البخاري في صحيحه باباً فقال: «باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى، وأجله في البيع. قال ابن عمر في القرض إلى أجل: «لا بأس به، وإن أعطي أفضل من دراهمه ما لم يشترط». وقال عطاء وعمرو بن دينار: «هو إلى أجله في القرض»[(٢)]، فابن عمر رضي الله عنهما وعطاء وعمرو بن دينار والبخاري يرون أن القرض يتأجل بالتأجيل؛ لأن المطالبة بالوفاء في القرض المؤجل حالًّا إخلاف للوعد، وإخلاف الوعد مذموم شرعاً، ولأنه قد يترتب على القول بأن القرض لا يتأجل بالتأجيل إضرار بالمقترض؛ لأنه اقترض لحاجة، فإذا حدد موعداً للوفاء فقد يكون في إلزامه بالوفاء قبل حلول الأجل إضراراً به، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٣)].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٠.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ١١٩ .

(٣) أخرجه مالك: ٢/ ٧٤٥ (٣١)، وأحمد: ٥/ ٥٥ (٢٨٦٥)، وابن ماجه: ٢/ ٧٨٤ =

والقول الثاني قول قوي، لكن قول الجمهور وهو: أن القرض لا يتأجل بالتأجيل أقرب للأصول والقواعد الشرعية؛ لأن المقرض محسن بهذا الإقراض، وما على المحسنين من سبيل؛ فله أن يطالب المقترض برد القرض في أي وقت.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من الآية وحديث «**المسلمون على شروطهم**»: فهذه إنما تنطبق على عقود المعاوضات لا التبرعات، والقرض من عقود التبرعات.

وأما الآثار عن بعض السلف فغاية ما تفيد استحباب مراعاة المقترض، وعدم مطالبته قبل حلول الأجل.

لكن إذا كان على المقترض ضرر فيمكن أن يقال: إن المقرض ليس له المطالبة بالقرض قبل حلول الأجل إلا بالقدر الذي لا يُلحِق الضرر بالمقترض؛ دفعـًا للضرر عن المقترض.

قوله: «فَإِنْ كَانَ مُتَقَوَّمًا فَقِيمَتُهُ وَقْتَ الْقَرْضِ، وَإِنْ كَانَ مِثْلِيًّا فَمِثْلُهُ» أي: إن كان المقرَضُ فيه متقوَّمـًا فإن المقترض يرد قيمته وقت القرض؛ لأن

= (٢٣٤١)، والطبراني في الكبير: ١١/ ٢٢٨ (١١٥٧٦)، والدارقطني: ٥/ ٤٠٧ (٤٥٤٠)، والحاكم: ٢/ ٦٦ (٢٣٤٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم»، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٢٢٥ (٢٠٤٤٤)، قال النووي في الأربعين صـ ٩٧ (٣٢): «حديث حسن».

المتقوَّم تختلف قيمته بالزمن فيتضرر المقرض، أما إن كان المقرَض فيه مثليًّا فإن المقترض يرد مثله، سواء زادت قيمته عن وقت القرض أو نقصت.

والمراد بالمثلي عند الحنابلة هو: كل مكيل أو موزون يصح السلم فيه وليس فيه صناعة مباحة، وما عداه فهو قيمي.

وذهب الإمام ابن تيمية(١) وابن القيم -رحمهما الله-(٢) وجمع من المحققين من أهل العلم إلى أن المثلي هو: ما كان له مثيل مقارب ولا تلزم المطابقة. وهذا هو ظاهر السنة، ومن أدلة ذلك: قصة عائشة رضي الله عنها، لما أرسلت إحدى أمهات المؤمنين للنبي ﷺ طعاماً في إناء، فلما رأت ذلك عائشة رضي الله عنها أخذتها الغيرة، فكسرت الإناء الذي فيه الطعام، فقال النبي ﷺ: «**طعام بطعام، وإناء بإناء**»(٣)، ووجه الدلالة منه هو: أن النبي ﷺ أمر بأن يرد إناء مثل ذلك الإناء. وعلى ضابط الحنابلة: الإناء قيمي، ومع ذلك قال النبي ﷺ: «**إناء بإناء**»، فدل ذلك على أن المثلي لا يختص بالمكيلات والموزونات.

وأيضـًا قصة أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً، فأتى الرجل يتقاضاه، فأمر أن يعطى بكراً، فقالوا: لا نجد إلا خياراً رباعيـًا، قال:

---

(١) ينظر: القواعد النورانية: ص ١٩٤، ومجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥٢ .

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٠ .

(٣) أخرجه الترمذي: ٣/ ٦٣٢ (١٣٥٩) وقال: «حسن صحيح»، وأصله في البخاري: ٣/ ١٣٦ (٢٤٨١).

«**أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»(١)، فأمر النبي ﷺ بأن يرد مثله، وهذا هو القول الراجح، أن المثلي: ما له مثيل مقارب ولا تلزم المطابقة.

ورد بدل القرض بالقيمة أو المثل يكون بقيمته وقت القرض؛ لأنه الوقت الذي مَلَكَ فيه المقترضُ القرضَ، ولا يكون الرد بوقت الوفاء.

قوله: «**مَا لَمْ يَكُنْ مَعِيبًا أَوْ فُلُوسًا وَنَحْوَهَا**» أي: لو كان المثلي للقرض معيبًا فيلزم المقترضَ أن يرد بالقيمة.

وقوله: «**أَوْ فُلُوسًا**» الفلوس: هو كل نقد من غير الذهب والفضة، وليس لها وجود في الوقت الحاضر؛ حيث أصبح تعامل الناس الآن بالأوراق النقدية.

قوله: «**فَيُحَرِّمُهَا السُّلْطَانُ؛ فَلَهُ الْقِيمَةُ**» وقت القرض، ولو أن السلطان منع من التداول بعملة معينة، فيكون للمقرض قيمة هذه العملة وقت القرض، فلو أقرض شيئًا قيمته ألف، وبعد تحريم السلطان لها نزلت قيمتها وهبطت، فأصبحت قيمتها خمسين، فالمقترض يَرُدُّ -على كلام المؤلف- ألفًا، وهو قيمتها وقت القرض وليس خمسين.

وقال بعض أهل العلم: إنه يردها بقيمتها وقت المنع وليس وقت القرض؛ لأن المبلغ ثابتٌ في ذمته إلى وقت المنع فيرد قيمتها وقت

(١) سبق تخريجه ص:١٧٣.

المنع؛ لأنها أصبحت معيبة بالمنع. وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

مسألة: لو اقترض قرضًا أو استدان بعملة معينة، هل يجوز أن يردها بعملة أخرى؟

إذا اقترض بعملة فالأصل أنه يسدد بالعملة نفسها، لكن يجوز أن يسدد بعملة أخرى على أن يتم ذلك بالسعر وقت السداد لا وقت القرض، مثال ذلك: لو اقترض عشرة آلاف ريال سعودي، ثم عند السداد بعد شهرين قال المقترض: أعطيك بدلاً منها جنيهات -والريال يختلف عن الجنيه في القيمة-. فيقدر الجنيه بقيمة ما يعادل عشرة آلاف ريال سعودي وقت السداد، أما لو اتفقا على أن يعطيه قيمتها وقت القرض فإن هذا لا يجوز؛ لأنه يصبح حينئذ قرضًا بفائدة، ولأنه يُشترط في العملات مع اختلافها: التقابض؛ لما جاء عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة، فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن**

(١) ينظر: الشرح الممتع: ٩/ ١٠٤.

تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء»[1]، وفي سنده مقال لكن العمل عليه عند كثير من أهل العلم.

ثم أيضـاً هناك علة أخرى للتحريم، وهي: أنه إذا أخذ أكثر من سعره وقت السداد فقد ربح فيما لم يضمن، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن[2].

قوله: «وَيَجُوزُ شَرْطُ رَهْنٍ وَضَمِينٍ فِيهِ» أي: يجوز للمقرض أن يشترط على المقترض أن يأتي برهن، كأن يقول: أقرضك لكن أريد أن تعطيني سيارتك رهنـاً؛ فهذا يجوز بشرط أن لا ينتفع المقرض بالرهن؛ لأنه إذا انتفع بالرهن فإنه يكون من القرض الذي جر نفعـاً.

وكذا يجوز -أيضـاً- للمقرض أن يشترط على المقترض أن يأتي بضامن؛ لأن في ذلك حماية لحق المقرض من الضياع.

قوله: «وَيَجُوزُ قَرْضُ الْمَاءِ كَيْلاً» أي: يجوز قرض الماء كيلاً أو وزنـاً، وفي الوقت الحاضر يجوز قرض القوارير من ماء الصحة وغيرها؛ لأنه يمكن إقراضها بالكيل أو بالوزن، كسائر المكيلات أو الموزونات.

قوله: «وَالْخُبْزِ وَالْخَمِيرِ عَدَداً» أي: يجوز قرض الخبز وكذا الخمير، ولا يلزم أن يرد مثله وزنـاً، وإنما يرد ما يماثله عدداً. وعلى القول الراجح

---

(١) سبق تخريجه ص:١٤٢.

(٢) سبق تخريجه ص: ٦٣.

في ضابط المثل: لا إشكال، ويَرِدُ الإشكال على مذهب الحنابلة؛ ولهذا قال المؤلف:

«**وَرَدُّهُ عَدَداً بِلَا قَصْدِ زِيَادَةٍ**» أي: أن المقترض يُرجع إلى المقرض مثل ما أخذه في القرض، فإن كان مكيلاً فمثله بالكيل، وإن كان موزونـًا فمثله بالوزن، وإن كان معدوداً فمثله بالعدد، وهكذا، دون القصد إلى الزيادة أو النقصان عند رد مثل القرض، فإن قصدها أو قصد الجودة أو اشترطهما المقرض حرم ذلك بالإجماع[1]؛ لأنه قرض جر نفعـًا، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا أن المسلف إذا شرط -عند السلف- هدية أو زيادة فأسلفه على ذلك؛ أن أخذه الزيادة على ذلك ربا»[2]، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكل قرض شُرط فيه أن يزيده؛ فهو حرام بغير خلاف»[3].

قوله: «وَكُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعـًا فَحَرَامٌ» هذا ضابط في هذا الباب، وبعض أهل العلم يعتبره حديثـًا، لكنه لا يصح مرفوعـًا إلى النبي ﷺ[4]، لكن أخذ به عامة أهل العلم، وقد جاء عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال في

(١) ينظر: تفسير القرطبي: ٣/ ٢٤١، ومجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٠٧.
(٢) الإشراف على مذاهب العلماء: ٦/ ١٤٢.
(٣) المغني: ٤/ ٢٤٠.
(٤) ينظر: تنقيح التحقيق: ٤/ ١٠٨، ونصب الراية: ٤/ ٦٠، والبدر المنير٦/ ٦٢١، وبلوغ المرام: ص ٢٥٣ (٨٦٤).

رجل استقرض من رجل خمسمائة دينار على أن يفقره ظهر فرسه[(١)]: «ما أصبتَ من ظهر فرسه فهو ربا»[(٢)]، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً أنه قال في رجل كان له على رجل عشرون درهماً، فجعل يهدي إليه، وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهماً، فقال ابن عباس: «لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم»[(٣)].

مسألة: لماذا اعتبر الفقهاء كل قرض جر نفعاً ربا؟

الجواب: أن القرض من عقود الإرفاق والإحسان، وصورة القرض في الأصل صورة ربوية؛ لأن كون المقرض يعطي عشرة آلاف ريال يردها المقترض بعد شهر مدة لا يتحقق فيه التقابض، فهو نقد بنقد مع عدم التقابض، لكن الشارع الحكيم استثنى صورة القرض تشجيعاً للناس على الإرفاق والإحسان، فإذا أصبح القرض لا يراد به الإرفاقَ والإحسان وإنما يراد به المعاوضة؛ رجع القرض لصورته في الأصل وهي الصورة الربوية، فهذا معنى القاعدة «كل قرض جر نفعاً فهو ربا»، وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، فإنه ما من قرض إلا ويتضمن نفعاً كما

---

(١) أي: يعيره للركوب. يقال: أفقر البعير يفقره إفقاراً إذا أعاره، مأخوذ من ركوب فقار الظهر. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٣/ ٤٦٢ .

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: ٨/ ١٤٥ (١٤٦٥٨)، وابن أبي شيبة: ٤/ ٣٢٨ (٢٠٦٩٢)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٥٧٣ (١٠٩٣٢).

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى: ٥/ ٥٧٢ (١٠٩٣٠).

قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس في العالم سلف إلا وهو يجر منفعة؛ وذلك انتفاع المسلف بتضمين ماله، فيكون مضمونًا -تلف أو لم يتلف- مع شكر المستقرض إياه؛ وانتفاع المستقرض بمال غيره مدة ما»(١)، وهذا يقودنا إلى بيان ضابط المنفعة المحرمة في القرض، **فضابطها**: المنفعة التي يختص بها المقرض دون المقترض: كسكنى دار المقترض، أو ركوب سيارته، أو قبول هديته، ونحو ذلك.

فإذا قال: لا أقرضك إلا بشرط أن أسكن بيتك لمدة شهر، أو أن أركب سيارتك أسبوعًا، أو أن تزيدني، أو أن تهدي لي هدية؛ فإن هذا لا يجوز.

أما ما كان فيه منفعة مشتركة للمقرض والمقترض من غير ضرر على أحد منهما؛ فإن هذا جائز وليس بمحرم، وقد قرر هذا المعنى الإمام ابن تيمية، وابن القيم -رحمهما الله تعالى-(٢).

مسألة: حكم السُّفْتَجَة:

السفتجة هي: معاملة مالية يقرض فيها إنسانٌ قرضًا لآخر ليوفيه المقترض أو نائبه أو مَدِينُه في بلد آخر.

وفائدتها: أمن خطر الطريق ومؤونة الحمل، ومن صورها المعاصرة:

---

(١) المحلى بالآثار: ٦/ ٣٦١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥٣١ و ٥٣٥، وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ١٩٣.

التحويلات البنكية، كما لو حولت مبلغًا من المال إلى شخص في بلد آخر عن طريق مصرف، فتعطي فرع المصرف في الرياض عشرة آلاف ريال ليحولها إلى قريب أو صديق لك في مكة، فالمصرف يأخذ منك عشرة آلاف ريال، ويطلب من فرعه في مكة أن يعطي فلان بن فلان عشرة آلاف ريال، فهذا يسميه الفقهاء بالسفتجة، وفيها منفعة للمقرض، وهي: أمن خطر الطريق ومؤونة الحمل، فهل هذه المنفعة محرمة، وعلى ذلك فتحرم السفتجة، أم أنها جائزة؟ قولان للفقهاء:

القول الأول: أن المنفعة هنا محرمة؛ وعليه فتحرم السفتجة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، قال أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلت لأحمد: السفتجة؟ قال: «إذا كان على وجه المعروف تريد أن تصطنع إلى صاحبه معروفًا فلا بأس، وإذا كان يريد أن ينتفع بالدراهم أو يؤخر دفعها أو يأخذ وقاية فلا يصلح»(٥).

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٤/ ٣٧، وبدائع الصنائع: ٧/ ٣٩٥، وفتح القدير: ٧/ ٢٥٠.

(٢) ينظر: المعونة: ٢/ ٣٥، والتاج والإكليل، للمواق المالكي: ٦/ ٥٣٢، ومواهب الجليل الرعيني: ٤/ ٥٤٧.

(٣) ينظر: الأم: ٣/ ٣٥، ونهاية المطلب: ٥/ ٤٥٢، ونهاية المحتاج، للرملي: ٤/ ٢٣٠.

(٤) ينظر: المغني: ٤/ ٢٤٠، والإنصاف: ٥/ ١٣١، وشرح منتهى الإرادات، للبهوتي: ٢/ ١٠٢.

(٥) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني: ١/ ٢٦٢.

واستند أصحاب هذا القول إلى أن السفتجة تتضمن منفعة محرمة، وهي: أمن خطر الطريق ومؤونة الحمل.

والقول الثاني: جواز السفتجة، وهو رواية عن الإمام أحمد[١]، واختاره ابن تيمية[٢]، وابن القيم[٣] -رحمهما الله تعالى-، وهو الذي يفتي به عامة مشايخنا: سماحة شيخنا عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين[٤]، وهو القول الراجح؛ لأن المنفعة في السفتجة لا يختص بها المقرض بل تشمل المقرض والمقترض، فالمقرض ينتفع بأمن خطر الطريق بنقل دراهمه إلى ذلك البلد، والمقترض ينتفع بالقرض؛ فليس فيها منفعة خاصة بالمقرض دون المقترض، والمنفعة التي لا يختص بها المقرض وتكون مشتركة بين المقرض والمقترض جائزة.

أما العمولة التي يأخذها البنك مقابل رسوم إدارية أو خدمات فعلية حقيقية فلا بأس بها؛ ولا يمكن إلزام البنوك بأن تخدم الناس مجاناً، فما تأخذه البنوك مقابل الرسوم الإدارية والخدمات الفعلية لا بأس به.

---

(١) ينظر: المغني : ٤/ ٢٤٠، والإنصاف: ٥/ ١٣١ .

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥٣٤ .

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٩٥ .

(٤) ينظر: الشرح الممتع: ٩/ ١١٠ .

مسألة: جمعية الموظفين:

جمعية الموظفين ليست من قبيل القرض الذي جر نفعاً؛ لأن الموظف المشارك فيها لا يحصل على أكثر من المال الذي دفعه، فحقيقتها: أنه يقرض غيره قرضاً ويعود له القرض مرة أخرى، فلو كانت هذه الجمعية من خمسة موظفين، فدفع كل واحد ألف ريال، فالمجموع: خمسة آلاف ريال يأخذها الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، ثم الرابع، ثم الخامس، ولم يأخذ أحد أكثر من حقه فهم متساوون في الحصص، فليس هناك نفع لشخص يختص به دون الآخر، وقد صدر فيها قرار من: هيئة كبار العلماء -ومنهم: الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله- بالجواز(١).

قوله: «**كَأَنْ يُسْكِنَهُ دَارَهُ، أَوْ يُعِيرَهُ دَابَّتَهُ، أَوْ يَقْضِيَهُ خَيْراً مِنْهُ**» هذه أمثلة للمنفعة المحرمة التي يختص بها المقرض.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ جواباً عن معنى كل قرض جر منفعة: «مثل الرجل تكون له الدار، فيجيء الساكن فيقول: أقرضني خمسين درهماً حتى أسكن؛ فيقرضه ويسكن في داره. أو يكون يقرضه القرض فيهدي له الهدية وقد كان قبل ذلك لا يهدي له. أو يقرضه القرض ويستعمله العمل الذي كان لا يستعمله قبل أن يقرضه؛ فيكون قرضه جر هذه المنفعة، وهذا

---

(١) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع والعشرون، صـ ٣٤٩ .

باب من أبواب الربا، وذلك أن يرجع بقرضه وقد ازداد منفعة»[١].

قوله: «**وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِلَا شَرْطٍ، أَوْ قَضَى خَيْراً مِنْهُ بِلَا مُوَاطَأَةٍ جَازَ**» أي: إذا كانت المنفعة في القرض بدون شرط من المقرض ولم يجر بها العرف، كأن يُسْكِنَ المقترضُ المقرضَ في داره أو يعيره دابته ونحو ذلك بعد الوفاء بالقرض بلا اتفاق بينهما على ذلك؛ فإنه يجوز أخذ تلك الزيادة في القرض، والزيادة في القرض لها صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون الزيادة مشترطة في القرض؛ فهذه محرمة، ولا تجوز بالإجماع[٢]، مثال ذلك: ما تفعله بعض البنوك الربوية، كأن يقرض البنك شخصاً عشرة آلاف ريال على أن يردها أحد عشر ألفاً، فهذا حرام بالإجماع؛ لأنه من قبيل القرض الذي جر نفعاً.

الصورة الثانية: أن تكون الزيادة من غير شرط، ولا عرف بعد الوفاء؛ فهذه جائزة، ولا بأس بها، بل إن هذا من حُسْن القضاء؛ ويدل لهذا ما جاء عن أبي رافع رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أن يقضي الرجل بكرة، فقالوا: يا رسول الله، لا نجد إلا خياراً رباعياً، قال: «**أعطوه، فإن خير الناس أحسنهم قضاءً**»[٣]، ففي

---

(١) مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه أبي الفضل صالح: ١/ ٣٢٠.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي: ٣/ ٢٤١، ومجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٠٧، والإشراف، لابن المنذر: ٦/ ١٤٢.

(٣) سبق تخريجه ١٧٣.

هذا الحديث استسلف النبي ﷺ بكراً ورَدَّ للمقرض بعيراً خيراً من بعيره؛ لأن هذه الزيادة حصلت من غير شرط ولا جرى بها العرف.

مسألة: إذا كان الرجل معروفًا بحسن القضاء، وعرف أنه يرد أكثر مما أقرض، فهل يكره إقراضه؟

الجواب: بعض أهل العلم كَرِه إقراضه؛ لأن الـمُقرِض قد يتشوف للزيادة، والأقرب أنه لا يكره إقراضه ما دام أنه ليس هناك شرط ولا عرف؛ لأن النبي ﷺ كان معروفًا بحسن القضاء، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن إقراضه مكروه؛ ولأن المعروف بحسن القضاء أولى بقضاء حاجته من غيره من الناس.

وهذه الزيادة الجائزة غير المشترطة في القرض إنما تجوز إذا كانت بعد الوفاء، أما قبل الوفاء بالقرض فلا تجوز مطلقًا -ولو من غير مواطأة- ولو على سبيل الهدية، إلا أن تكون بينهما عادة جارية قبل القرض؛ ويدل لهذا ما جاء عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، قال: أتيت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام رضي الله عنه، فقال: «ألا تجيء فأطعمك سويقًا وتمراً، وتدخل في بيت»، ثم قال: «إنك بأرض الرِّبا بها فاشٍ، إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك: حمل تبن، أو حمل شعير، أو حمل قتٍّ فلا تأخذه؛ فإنه ربا»(١)، وهذا الأثر موقوف على عبدالله بن سلام رضي الله عنه لكن له حكم الرفع.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥/ ٣٨ (٣٨١٤).

وجاء عن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي، قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنهما: الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي له؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهدى له، أو حمله على الدابة؛ فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**»(١)، وفي سنده مقال لكن له حكم الرفع أيضًا.

وجاء أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في رجل كان له على رجل عشرون درهمًا، فجعل يهدي إليه، وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهمًا، فقال ابن عباس: «لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم»(٢)، فابن عباس رضي الله عنهما حسب الهدية للمقرض من المنفعة المحرمة التي لا يجوز أخذها.

وبناءً على هذا: فمن أقرض غيره قرضًا فلا يجوز له أن يأخذ هدية من المقترض لم تجر العادة بينهما بها قبل الوفاء.

ومن هذا أيضا هدايا البنوك للعملاء؛ فإنها محرمة، والتكييف الفقهي للحساب الجاري في البنوك: أنه قرض، فالمقرض هو العميل،

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨١٣ (٢٤٣٢)، والطبراني في الأوسط: ٥/ ٣٠ (٤٥٨٥)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٥٧٣ (١٠٩٣٤) وقال: «قال هشام: في هذا الحديث يحيى بن أبي إسحاق الهنائي، ولا أراه إلا وهم»، وضعفه ضياء الدين المقدسي في السنن والأحكام: ٤/ ٤١٣، وابن كثير في إرشاد الفقيه: ٢/ ٤١ .

(٢) سبق تخريجه ص: ٢١١.

والمقترض البنك، فهي هدية من مقترض لمقرض قبل الوفاء -ما دام الحساب جارياً ولم يُغلَق- وهي محرمة.

أما الهدايا التي لا تختص بالعملاء -كالتقاويم التي يوزعها البنك دعاية للعملاء ولغيرهم-؛ فهذه لا بأس بها، وكذا لو أن العميل أقفل حسابه الجاري في البنك ثم أهدى له البنك هدية فهذا يجوز أيضاً؛ لأنها بعد الوفاء، مع أن هذه الصورة مفترضة وإلا فالغالب أن البنوك لا تهدي للعميل الذي أقفل حسابه عندها.

مسألة: حكم استضافة المقترض للمقرض قبل الوفاء:

إذا كان بينهما عادة في ذلك قبل القرض فيجوز ذلك، أما إذا لم يكن بينهما عادة.

فإنه يحسب على المقرض قيمة الاستضافة وتخصم من القرض، قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلت: ينبغي أن يُنْظر، فإن كان له عادة بإطعام من أضافه لم يحسب له، وإلا حسب»[1].

مسألة: صور معاصرة للقروض المحرمة:

من الصور المعاصرة للقروض المحرمة تعجيل راتب الموظف قبل حلوله نظير أخذ عمولة على ذلك، فبعض البنوك تعجل الراتب أول الشهر مع الخصم على صاحبه بنسبة معينة، كأن يكون راتب

---

(١) الإنصاف: ٥/ ١٣٣.

الموظف سبعة آلاف ريال، فقالوا: نعطيك في أول الشهر ستة آلاف ريال وتسعمائة، ونحن نتقبل الراتب آخر الشهر، فهذا لا يجوز؛ لأنه في الحقيقة قرض بفائدة، فكأن البنك أقرض قيمة الراتب إلى حين موعد نزوله مع الفائدة.

ومن الصور المعاصرة للقروض المحرمة: خصم الأوراق التجارية، كأن يأتي حامل كمبيالة[1]، -لا تحل إلا بعد أجل- إلى بنك، ويطلب منه تعجيل صرف قيمتها مخصومًا منها مبلغٌ معيَّن، فهذا محرم؛ لكونه قرضًا بفائدة.

ومن صور الربا في القروض أيضا: وضع شرط جزائي على القرض أو على الدين عمومًا، كأن يشترط -في بيع السيارة بأقساط- أنه إذا تأخر في سداد قسط من الأقساط فيُلزم بدفع غرامة قدرها كذا؛ والشرط الجزائي في الديون من صور ربا الجاهلية المحرم، أما الشرط الجزائي في غير الديون فهو جائز، مثاله: لو اشترطت على مكتب استقدام دفع غرامة تأخير عن كل يوم مبلغًا معينًا؛ فإنه يجوز. أو اشترطت على مقاول يبني لك عمارة خلال ستة أشهر، على أن تخصم عليه مقابل كل يوم تأخير مبلغًا معينًا.

(١) الكمبيالة من الأوراق التجارية، وقد عرفت بعدة تعريفات، ومن أبرز تلك التعريفات: أنها صك يُحرر وفقا لشكل قانوني معين، ويتضمن أمرا صادرا من شخص (يسمى الساحب) موجها إلى شخص آخر (يسمى المسحوب عليه) بأن يدفع مبلغا معينا لدى الاطلاع، أو في تاريخ معين، أو قابل للتعيين إلى شخص ثالث (يسمى المستفيد). ينظر: كتابي (أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي) ص: ٤٧.

وبعض البنوك والمؤسسات المالية تضع شرطًا جزائيًا في الديون، ويقول أصحابها: نأخذ الغرامة ونضعها في حساب خيري يصرف في وجوه البِر؛ وهذا لا يجوز، وأجاز ذلك بعض العلماء المعاصرين.

أما عند متقدمي الفقهاء -رحمهم الله- فلا يُعلم أن أحداً ذكر خلافًا بينهم في هذه المسألة، بل المنقول عنهم هو عدم جواز ذلك كله[١]، ويقال: إن أول من أثار هذا الموضوع وطلب مناقشته بغية التوصل فيه للرأي الراجح هو الشيخ: مصطفى بن أحمد الزرقا -رحمه الله تعالى-، حيث إنه يرى جواز ذلك.

وأما جماهير العلماء من السلف والخلف[٢] فقالوا: إنه لا يجوز فرض تعويض مالي على المدين المماطل مقابل تأخير الدين، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[٣]، وكذا مجمع الفقه الإسلامي

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي: ٣/ ٢٤١، ومجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٠٧، والإشراف، لابن المنذر: ٦/ ١٤٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق: ٤/ ١٨٠، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٢٧٦، وروضة الطالبين ٤/ ١٣٧، والمغني: ٤/ ٣٤١، والاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، للسالوس: ٢/ ٥٦٤، والربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، لعبد الله السعيدي: ٢/ ١١٨٩.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي رابطة العالم الإسلامي القرار الثامن، الدورة (١١) ١٤٠٩هـ.

الدولي[١]، وهو القول الراجح؛ لأنه لا قائل بهذا القول منذ عهد النبي ﷺ إلى عصرنا هذا مع وجود المطل وتكرره ووقوع الضرر بسببه، ثم إن في القول بالمنع في هذه المسألة سداً لذريعة الربا، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بسد جميع الذرائع الموصلة إلى الربا ولو من وجه بعيد، كما في تحريم بيع الرطب بالتمر ولو مع التقابض والتساوي في الكيل، وذلك لكون الرطب ينقص إذا يبس وغير ذلك من المسائل، ثم إنه بإلقاء نظرة على المصارف الإسلامية التي طبقت ما ذهب إليه أصحاب القول الأول نجد توسعاً كبيراً وخللاً في التطبيق لدى كثير من تلك المصارف.

ومن جهة النظر: كيف يؤذن للبنك بأخذ الربا، ثم يقال له: ضعها في أمور خيرية، والله سبحانه وتعالى طيب لا يقبل إلا طيباً.

قوله: «وَمَتَى بَذَلَ الْمُقْتَرِضُ مَا عَلَيْهِ بِغَيْرِ بَلَدِ الْمُقْرِضِ وَلَا مُؤْنَةَ لِحَمْلِهِ لَزِمَ رَبَّهُ قَبُولُهُ مَعَ أَمْنِ الْبَلَدِ وَالطَّرِيقِ» أي: لو بذل المقترض القرض لكن ليس ببلد المقرض وإنما ببلد آخر غير بلد المقرض، فإنه يلزم المقرض أن يقبض القرض في ذلك البلد بشرط ألا يكون عليه مؤونة لحمله مع أمن الطريق؛ وذلك لأنه عين ماله حتى وإن كان المقترض قد انتفع به، مثاله: إنسان اقترض من آخر عشرة آلاف ريال في الرياض، ثم وجد

---

(١) قرار رقم: ٥١ (٦/٢)، دورة المؤتمر السادس بالمملكة العربية السعودية، بتاريخ: ١٧/٨/١٤١٠هـ، ١٤/٣/١٩٩٠م.

المقرض في مكة وأعطاه ماله، وقال: أقرضتني عشرة آلاف ريـال، فهذه العشرة آلاف ريـال أردها لك الآن؛ فيلزمه القبول بشرط: ألا يكون هناك مؤونة لحمله وأن يكون الطريق أو البلد آمنًا.

وأصل المسألة: هل يلزم المقرض قبول القرض، أم لا يلزمه؟

مثاله: إنسان اقترض من آخر عشرة آلاف ريـال، ثم أراد أن يردها عليه، فقال المقرض: أنا لا أريدها. فهل يلزم المقرض قبول بدل القرض، أم لا؟

المذهب عند الحنابلة: يلزمه القبول[(١)].

والقول الثاني: لا يلزمه قبول بدل القرض؛ لأن الحق له فإن أبى قبوله لم يُلزم بقبوله. وهذا هو الأقرب؛ لأنه إن لم يقبله فقد أسقط حقه ولا يُلزم بقبوله.

مسألة: حكم أخذ المصرف عمولة إذا قل رصيد الحساب الجاري عن مبلغ معين:

الذي يظهر أن هذا جائز؛ لأن المصرف يقوم بخدمة العميل وله مصلحة بفتح الحساب الجاري له، فما يأخذه البنك مقابل الخدمات الإدارية من العميل جائز، وهذا لا إشكال فيه، وإنما الإشكال في عكس

---

(١) الإنصاف: ٥/ ١٣٦ .

هذه المسألة، أي أن المصرف لا يأخذ شيئًا على فتح الحساب الجاري، فهل هذا من قبيل القرض الذي جر نفعـًا؟

الصحيح: أن هذا لا بأس به -أيضـًا-، ولا يدخل في القرض الذي جر نفعـًا.



باب الرَّهْنِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَصِحُّ بشُرُوطٍ خَمسَةٍ: كَونُهُ مُنَجَّزًا. وكَونُهُ مَعَ الحَقِّ، أو بَعدَهُ. وكُونُهُ مِمَّن يَصِحُّ بَيعُهُ. وكَونُه مِلكَهُ، أو مأذُونًا لَهُ في رَهْنِهِ. وكَونُهُ مَعْلُومًا جِنْسُهُ، وقَدْرُهُ، وصِفَتُهُ.

وكُلُّ ما صَحَّ بَيعُهُ: صَحَّ رَهْنُهُ، إلَّا: المُصْحَفَ. وما لا يَصِحُّ بيعُه: لا يَصِحُّ رَهْنُهُ، إلَّا: الثَّمَرَةَ قَبلَ بُدُوِّ صَلاحِها، والزَّرْعَ قَبلَ اشتِدَادِ حَبِّه، والقِنَّ دُونَ رَحِمِهِ المَحْرَمِ.

ولا يَصِحُّ: رَهنُ مالِ اليَتِيمِ للفَاسِقِ].

الشرح

الرَّهْنُ في اللغة: الثبوت والدوام(١)، يقال: ماء راهنٌ، أي: راكد، ونعمة راهنة أي: دائمة. ويطلق كذلك على الحبس(٢)، ومنه قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[المدثر:٣٨]، أي: محبوسة بعملها، قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أي: مرتهنة بكسبها، مأخوذة بعملها، إما خلَّصها، وإما أوبقها»(٣)، ومنه أيضًا قول الله -تعالى-: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:٢١].

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٢/ ٤٥٢ .

(٢) ينظر: لسان العرب: ١٣/ ١٨٩ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٨٦ .

واصطلاحاً: توثقة دين بعين يمكن استيفاؤه منها أو من ثمنها.

مثال ذلك: لو ذهبت إلى محطة وقود وطلبت أن يملأ لك خزان الوقود بخمسين ريال، فلما ملأه بحثت في المحفظة فلم تجد نقوداً، فخلعت الساعة وأعطيته إياها رهناً حتى تأتي له بثمن الوقود، فهذا هو الرهن بصورة مبسطة.

فقولنا: «توثقة دين» أي: توثيق دين ثبت في ذمة المدين.

وقولنا: «بعين» كأن يوثَّقَ الدينُ بسيارة أو بعقار ونحو ذلك.

وقولنا: «يمكن استيفاؤه منها» أي: لو لم يأت المدين بالدين الذي في ذمته، فيمكن للمرتهن الدائن أن يستوفي حقه من العين المرهونة ببيعها واستيفاء حقه منها.

والرهن جائز بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقول الله -تعالى-: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣].

وأما من السنة فأحاديث كثيرة منها: حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل، ورهنه درعه»[1].

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٤٢ (٢٥٠٩)، ومسلم: ٣/ ١٢٢٦ (١٦٠٣).

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن الرهن في السفر والحضر جائز»[(١)].

قوله: «يَصِحُّ بِشُرُوطٍ خَمْسَةٍ» أي: يصح الرهن إذا اجتمعت فيه الشروط الخمسة الآتية، فإذا تخلف واحد منها لم يصح الرهن.

الشرط الأول في قوله: «كَوْنُهُ مُنَجَّزاً» أي: أن يكون الرهن منجزاً، فلا يصح الرهن المعلق كالبيع، ومسألة تعليق العقود فيها خلاف بين أهل العلم، وسبق القول بأن الجمهور يمنعون من تعليق العقود[(٢)]، سواء كان العقد بيعًا أم رهنًا أم غير ذلك، ورجحنا فيما سبق القول بصحة تعليق العقود، وأنه ليس هناك دليل ظاهر يمنع من ذلك، وهذا هو الذي اختاره كثير من المحققين من أهل العلم، كالإمام ابن تيمية[(٣)]، وابن القيم -رحمهما الله-[(٤)].

فعلى القول الراجح وهو جواز تعليق العقود يصح أن يكون الرهن معلقًا، وعلى هذا يكون الراجح عدم اشتراط هذا الشرط.

---

(١) الإجماع، ص ٩٦، وينظر في حكاية الإجماع أيضًا: شرح صحيح البخاري، لابن بطال: ٧/ ٢٥، ومراتب الإجماع: ص٦٠ .

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية: ٨/ ٤٢٩، والبحر الرائق: ٦/ ١٩٤، والذخيرة: ٥/ ٢٧، والفروق: ١/ ٢٢٩، وأسنى المطالب: ٢/ ٢٨٣، ونهاية المحتاج: ٣/ ٣٨٢، الإنصاف: ٤/ ٣٥٦، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٤ .

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٥/ ٣٨٩ .

(٤) ينظر: إعلام الموقعين: ٤/ ٢٣ .

الشرط الثاني في قوله: «وَكَوْنُهُ مَعَ الحَقِّ أَوْ بَعْدَهُ» أي: أن يكون الرهن مقارنـاً للحق، أو بعده.

فيقترن الرهن بالبيع، كأن يقول: بعتك هذه السيارة بثمن مؤجل وجعلت سيارتي هذه رهنا، أو يقول: بعتك بيتي بنصف مليون ريال مؤجلة إلى سنتين وأرتهن سيارتك هذه ونحو ذلك.

وهكذا لو كان الرهن بعد الحق، كأن يتبايعا ثم بعد تمام العقد يطلب البائع من المشتري رهنـاً ليطمئن على حقه، ويجيبه المشتري، فيصح الرهن ولو كان بعد العقد.

مسألة: هل يصح أن يكون الرهن قبل ثبوت الحق؟

صورة المسألة: أن يقول الراهن: خذ سيارتي هذه رهنا على أن تبيعني غدا هذه السلعة بخمسين ألف ريال مؤجلة فهل يصح؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يصح أن يكون الرهن متقدماً على الحق، وهو المذهب عند الشافعية[١] والحنابلة[٢].

قال صاحب الإنصاف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يجوز قبله على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب»[٣]، وعللوا لذلك بقولهم: إن الرهن

---

(١) ينظر: الأم: ٣/ ١٤٩، ونهاية المحتاج: ٤/ ٢٥١.

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ٢٤٦، والشرح الكبير على المقنع: ٤/ ٣٦٧.

(٣) الإنصاف: ٥/ ١٣٩.

وثيقة بحق فلم يجز قبل ثبوته؛ ولأنه تابع للحق فلا يسبقه.

القول الثاني: يصح أن يكون الرهن قبل الحق، وهو مذهب الحنفية(١) والمالكية(٢).

وعللوا بأن القرض وثيقة بالحق فجاز عقدها قبل وجوبه كالضمان.

وهذا القول -والله أعلم- هو القول الراجح؛ لأن الأصل في باب المعاملات الحل والإباحة إلا ما ورد الدليل بمنعه، وليس هناك دليل ظاهر يدل على منع كون الرهن قبل الحق، وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من كون الرهن وثيقة بحق فلم يجز قبل ثبوته: فلا يُسلَّم بذلك بل يجوز قبل ثبوته، وكونه تابعًا لا يمنع من أن يتقدم العقد أو الحق.

الشرط الثالث في قوله: «**وَكَوْنُهُ مِمَّنْ يَصِحُّ بَيْعُهُ**» أي: أن يكون الرهن من جائز التصرف الذي يصح بيعه، وهو الحر المكلف الرشيد.

ووجه اشتراط هذا الشرط: أن الرهن نوع من التصرف في المال، فلم يصح إلا من جائز التصرف.

الشرط الرابع في قوله: «**وَكَوْنُهُ مُلْكَهُ، أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِي رَهْنِهِ**» أي: أن يكون الشيء المرهون ملكًا للراهن أو مأذونًا له فيه، فلا يصح أن يرهنه

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: ٦/ ٧١، ودرر الحكام: ٢/ ٢٥٢ .

(٢) ينظر: التاج والإكليل: ٦/ ٥٣٨، والشرح الكبير: ٣/ ٢٣٢ .

ما لا يملكه أو ما لم يؤذن له فيه؛ لأن ما لا يملكه أو يؤذن له فيه لا يصح بيعه، وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه.

الشرط الخامس في قوله: «وَكَوْنُهُ مَعْلُومًا جِنْسُهُ وَقَدْرُهُ وَصِفَتُهُ» أي: أن يكون الشيء المرهون معلومًا جنسه، وقدره، وصفته؛ وذلك لأن الرهن عقد مالي فاشترط العلم به كالعين المبيعة، كما أنه جعل وثيقة بالحق، ولا تحصل التوثقة بدون معرفة جنسه وقدره وصفته.

قوله: «وَكُلُّ مَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ رَهْنُهُ» أي: كل شيء يصح بيعه فإنه يصح رهنه سواء كان نقداً أو عيناً، وهذه العبارة تصلح أن تكون ضابطًا في الرهن.

قوله: «إِلَّا الْمُصْحَفَ» استثنى المؤلف من الضابط المذكور المصحف فإنه يصح بيعه مع الحرمة ولا يصح رهنه، والقول بصحة بيع المصحف هو الذي مشى عليه المؤلف في كتاب البيع، وهو قول عند الحنابلة، والقول المعتمد في المذهب هو عدم صحة بيعه، قال المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي جواز بيع المصحف روايتان:.. إحداهما: لا يجوز ولا يصح، وهو المذهب»[1]؛ وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه لأنه وسيلة إلي بيعه وهو محرم؛ ولأن في بيع المصحف أو رهنه ابتذالاً له فكان محرمـًا.

---

(١) الإنصاف ٤/ ٢٧٨.

لكن سبق ترجيح القول بجواز بيع المصحف، وعليه فيجوز رهنه إذا لم يكن في رهنه امتهان وابتذال له؛ ولأن الحاجة داعية إلى ذلك والأصل في المعاملات الحل، ولم يرد دليل يدل على المنع من بيع المصحف أو رهنه، قال الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنهم ليسوا يبيعون كتاب الله، إنما يبيعون الورق وعمل أيديهم»(١).

قوله: «**وَمَا لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ لَا يَصِحُّ رَهْنُهُ**» أي: كل ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه، كالخمر والمجهول والعين الموقوفة، فهذه الأشياء لا يصح بيعها فلا يصح رهنها؛ لأن القصد من الرهن: استيفاء الحق من ثمن العين المرهونة عند تعذر وفائه، وما لا يصح بيعه لا يمكن الاستيفاء منه. قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يصح رهن ما لا يصح بيعه، كأم الولد، والوقف، والعين المرهونة؛ لأن مقصود الرهن استيفاء الدين من ثمنه، وما لا يجوز بيعه لا يمكن ذلك فيه»(٢).

ومما لا يصح بيعه في وقتنا الحاضر: بطاقة الأحوال فلا يصح رهنها؛ لأنه لا يصح بيعها، ومن ذلك -أيضًا-: جواز السفر، وسجل العائلة، لا يصح رهن ذلك كله؛ لأنه لا يصح بيعه، فالأوراق الثبوتية عمومًا لا يصح رهنها؛ لأنه لا يصح بيعها، وما يفعله بعض الناس من رهن بطاقة الأحوال أو جواز السفر عند أصحاب المحلات خطأ من وجهين:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٢٨٨ (٢٠٢٢٩).

(٢) المغني: ٤/ ٢٦٠.

الوجه الأول: أنه لا يصح أن يكون رهنـًا؛ لأنه لا يصح بيعه.

والوجه الثاني: أن هذا فيه مخالفة لتعليمات ولي الأمر، فقد منع من رهن الأوراق الثبوتية.

مسألة: هل يصح رهن المشاع أم لا؟

المشاع هو: المشترك الذي يملك الإنسان جزءاً منه بالنسبة: كالربع والنصف والثلث، فهذا يسمى مشاعـًا، أو بالنسبة المئوية: كخمسة بالمئة أو عشرة بالمئة.

ويصح بيع المشاع، وسبق تقرير الضابط بأن ما صح بيعه صح رهنه، والمشاع يصح بيعه فيصح رهنه، وعلى هذا تتفرع مسألة رهن الأسهم، والأسهم يصح بيعها فيصح رهنها.

قوله: «**إِلَّا الثَّمَرَةَ قَبْلَ بُدُوِ صَلَاحِهَا، وَالزَّرْعَ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ**» أي: يصح رهنهما مع أنه لا يصح بيعهما؛ لأن النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها أو الزرع قبل اشتداد حبه إنما هو لعدم أمن العاهة، والغرر يقل في الرهن لاختصاصه بالوثيقة، وعلى تقدير تلف الثمرة أو الزرع لا يفوت حق المرتهن؛ لتعلقه بذمة الراهن.

قوله: «**وَالْقِنَّ دُونَ رَحِمِهِ الـمَحْرَمِ**» أي: يصح رهن القِنّ -وهو الرقيق- دون رحمه المحرم، كرهن الولد المملوك دون أمه مع أنه

لا يصح بيعه دونها؛ لأن الرهن لا يزيل الملك فلا يحصل به التفريق، فإن احتيج إلى بيعه بيع ومعه رحمه.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ رَهْنُ مَالِ الْيَتِيمِ لِلْفَاسِقِ» أي: لا يصح لولي اليتيم أن يرهن مال اليتيم للفاسق؛ لأنه تعريض به للهلاك وقد يفرط فيه فيضيع، وقد يجحده.

لكن هل يصح رهن مال اليتيم للعدل؟

الجواب: نعم يصح ذلك بشرط أن يكون في ذلك مصلحة راجحة لليتيم، أما إذا لم يكن فيه مصلحة فلا يصح وإن كان عدلاً.

والقاعدة في التعامل مع أموال اليتامى هي قول الله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام:١٥٢]، فلابد من مراعاة المصلحة الراجحة في أموال اليتامى.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وللرَّاهِنِ: الرُّجُوعُ في الرَّهْنِ، ما لَم يقبِضْهُ المُرتَهِنُ، فإنْ قَبَضَه: لَزِمَ.

ولم يَصِحَّ: تَصَرُّفُهُ فيهِ بِلا إذْنِ المُرتَهِن، إلَّا بالعِتقِ، وعَلَيهِ قِيمَتُهُ مَكَانَهُ، تكُونُ رَهْنًا.

وكَسْبُ الرَّهْنِ ونَمَاؤُهُ: رَهْنٌ. وهو: أَمانَةٌ بِيَدِ المُرتَهِنِ، لا يَضمَنُهُ إلَّا بالتَّفرِيطِ. ويُقبَلُ قَولُهُ بِيَمِينِه في تَلَفِهِ، وأنَّه لَم يُفَرِّط.

وإنْ تَلِفَ بَعْضُ الرَّهْنِ: فَبَاقِيهِ رَهْنٌ بجَمِيعِ الحَقِّ. ولا يَنفَكُّ مِنهُ شَيءٌ: حتَّى يُقْضَى الدَّينُ كُلُّهُ.

وإذا حَلَّ أجَلُ الدَّينِ، وكَانَ الرَّاهِنُ قَد شَرَطَ للمُرتَهِنِ: أنَّهُ إنْ لَم يَأتِهِ بِحَقِّهِ عِندَ الحُلُولِ، وإلَّا فالرَهْنُ لَهُ: لم يَصِحَّ الشَّرطُ. بل: يَلزَمُهُ الوَفَاءُ. أو: يأذَنَ للمُرتَهِنِ في بَيعِ الرَّهْنِ. أو: يَبِيْعُهُ هُو بنَفسِهِ؛ لِيُوَفِّيَه حَقَّهُ. فإنْ أَبَى: حُبِسَ، أو عُزِّرَ. فإن أَصرَّ: باعَهُ الحَاكِمُ].

الشـــرح

قوله: «وَلِلرَّاهِنِ الرُّجُوعُ فِي الرَّهْنِ مَا لَمْ يَقْبِضْهُ الْمُرْتَهِنُ، فَإِنْ قَبَضَهُ لَزِمَ» الأصل في الرهن أنه عقد لازم في حق الراهن -وهو الذي عليه الدين-، جائز في حق المرتهن -وهو الذي له الدين-، فهل يشترط للزوم الرهن في حق الراهن القبض أو أنه يلزم بمجرد العقد؟

صورة المسألة: أتيت إلى شركة وأردت أن تشتري منها سيارة بخمسين ألفاً مؤجلة إلى سنة، لكن القائمين على الشركة قالوا: نبيعك السلعة بشرط أن تعطينا رهناً، فقال المشتري: أرهنكم سيارتي. فهل يشترط للزوم الرهن أن تقبض الشركة السيارة وتحوزها، أو أنها تكون رهناً حتى ولو كانت السيارة عند المشتري؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض ولا يلزم بمجرد العقد، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣)، فإذا لم يقبض المرتهن السيارة في المثال السابق لم يلزم الرهن، وللراهن الرجوع فيه.

واستدلوا بعموم قول الله -تعالى-: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٨٣]، قالوا: وصف الله -تعالى- في الآية الرهان بأنها مقبوضة فدل هذا على اشتراط القبض للزوم الرهن؛ ولأن الرهن عقد إرفاق يفتقر إلى القبول فافتقر لزومه إلى القبض كالقرض.

القول الثاني: لا يشترط للزوم الرهن القبض، بل يلزم بمجرد العقد،

---

(١) ينظر: المبسوط: ٢١/ ٦٨، والاختيار لتعليل المختار: ٢/ ٦٣ .

(٢) ينظر: المهذب: ٢/ ٨٧، وروضة الطالبين: ٤/ ٦٥ .

(٣) ينظر: المغني: ٤/ ٢٤٧، والإنصاف: ٥/ ١٤٩ .

وإليه ذهب المالكية(١)، وهو رواية عند الحنابلة(٢).

واستدلوا بعموم قول الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١]، قالوا: والرهن عقدٌ لازم، فيجب الوفاء به لظاهر الآية.

وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣)؛ لأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على اشتراط القبض للزوم الرهن، فيلزم الرهن بمجرد العقد.

وأما قول الله -تعالى-: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ﴾ فإن الآية ليست بصريحة الدلالة في اشتراط القبض للزوم الرهن؛ لأن الله -تعالى- في آية الدَّين أرشد إلى كمال التوثقة للديون، فأرشد إلى شهادة رجلين، فإن لم يكونا رجلين فرجلٌ وامرأتان، لكن لو تم البيع بدون شهود فيصح بالإجماع، وكذلك الحال في الرهن فغاية ما تدل عليه الآية أن فيها إرشاداً إلى أن كمال الرهن إنما يتحقق بقبض المرهون، وليس فيها دلالة على اشتراط القبض للزوم الرهن، بل إن الآية يمكن أن يستدل بها على أن القبض ليس شرطًا للزوم الرهن؛ وذلك لأن الله -تعالى- جعل القبض وصفًا للرهن في قوله: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ﴾، فدل على أن ماهية الرهن قد تحققت بدون القبض.

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل: ١١/ ٧٧، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٢٥١ .

(٢) ينظر : المغني: ٤/ ٢٤٧، والإنصاف: ٥/ ١٥٠ .

(٣) ينظر: إعلام الموقعين: ٤/ ٢٧ .

وهذا هو القول الراجح، وهو الذي عليه العمل من قديم الزمان، وفيه توسعة على الناس.

قوله: «وَلَمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ بِلَا إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ» أي: لا يصح تصرف الراهن في العين المرهونة بأي نوع من أنواع التصرف بدون إذن المرتهن، مثال ذلك: لو باع شخص سلعة على آخر بعشرة آلاف ريال على أن يرهنه سيارته، فقبض المرتهن السيارة، ثم قام الراهن ببيع تلك السيارة على شخص آخر، فهذا البيع لا يصح؛ لأنها عين مرهونة، لكن لو أذن له المرتهن في بيعها صح؛ لأنه أسقط حقه.

قوله: «إِلَّا بِالْعِتْقِ، وَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ تَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ» أي: أن العتق لا يشترط فيه إذن المرتهن، فلو أن المدين رهنَ رقيقاً عند المرتهن، وقبضه المرتهن، ثم إن الراهن أعتقه، فينفذ العتق ويسري ولو بغير إذن المرتهن؛ لأن العتق مبني على السراية والتغليب فلم يشترط فيه إذن المرتهن.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يصح عتق الرقيق المرهون؛ لأن فيه إسقاطاً لحق المرتهن، ولأن العتق لا ينفذ إذا ترتب عليه إبطال حق الغير، ويدل لذلك حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: أعتق رجل عبداً له عن دبر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**ألك مال غيره؟**» فقال: لا، فقال: «**من يشتريه مني؟**» فاشتراه نعيم بن عبدالله العدوي بثمانمئة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها إليه، ثم قال: «**ابدأ بنفسك**

فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا»(١)، وعن عمران بن حصين رَضِوَاللَّهُعَنْهُ: «أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثـاً، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأَرَقَّ أربعة، وقال له قولاً شديداً»(٢)، وإنما أعتق منهم اثنين لأن له أن يتصرف في الثلث، فدل ذلك على أن العتق إذا كان في غير محله لا ينفذ، فالنبي ﷺ في هاتين القصتين أبطل العتق؛ ولهذا فالقول الراجح هو أنه لا يصح عتق الرقيق المرهون؛ لأن فيه إسقاطـاً لحق المرتهن، وعلى هذا فالراجح عدم استثناء هذه المسألة، وأنه لا يصح تصرف الراهن في العين المرهونة بدون إذن المرتهن مطلقـاً.

قوله: «**وَكَسْبُ الرَّهْنِ وَنَمَاؤُهُ رَهْنٌ**» أي: إذا كان المرهون له كسب فيضاف للرهن، وكذلك نماؤه المتصل والمنفصل يكون تابعـاً للرهن.

قوله: «**وَهُوَ أَمَانَةٌ بِيَدِ الْمُرْتَهِنِ، لَا يَضْمَنُهُ إِلَّا بِالتَّفْرِيطِ**» أي: في حالة قبض المرتهن للرهن فإن العين المرهونة أمانة في يده، ويترتب على كونها أمانة أنه لا يضمنها إلا بالتفريط.

والقاعدة في الأمين: أنه لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٩ (٢١٤١)، ومسلم: ٢/ ٦٩٢ (٩٩٧) واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٨٨ (١٦٦٨).

والضابط في التعدي والتفريط: هو العرف، فما عده الناس في العرف تعدياً أو تفريطاً كان كذلك، وإلا فلا.

قوله: «وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ فِي تَلَفِهِ وَأَنَّهُ لَمْ يُفَرِّطْ» أي: يقبل قول المرتهن في تلف الرهن مع يمينه؛ لأنه أمين، وهذا عند عدم وجود البينة وإلا لو وجدت بينة فالقول قول صاحب البينة، لكن عند عدم وجود البينة فيُرجَّح قوله على الراهن، سواء في التلف أو في دعوى عدم التفريط.

قوله: «وَإِنْ تَلِفَ بَعْضُ الرَّهْنِ فَبَاقِيهِ رَهْنٌ بِجَمِيعِ الْحَقِّ» أي: لو أن بعض الرهن تلف وبقي بعضه فالباقي يكون رهناً بجميع الحق؛ لأن حق المرتهن متعلق بجميع أجزاء الرهن، فكان الباقي من الرهن محبوساً في حقه.

قوله: «وَلَا يَنْفَكُّ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى يَقْضِيَ الدَّيْنَ كُلَّهُ» أي: لا ينفك من الرهن شيء حتى يقضي جميع الدين، ولو لم يبق في الدين إلا ريال واحد؛ لأن التوثقة تتعلق بجميع الرهن، فيبقى مرهوناً بكل جزء من الرهن.

قوله: «وَإِذَا حَلَّ أَجَلُ الدَّيْنِ، وَكَانَ الرَّاهِنُ قَدْ شَرَطَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَأْتِهِ بِحَقِّهِ عِنْدَ حُلُولِ الأَجَلِ وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَهُ، لَمْ يَصِحِّ الشَّرْطُ» أي: إذا حل وقت الوفاء بالدين فيجب على الراهن الوفاء بأن يسدد الدين الذي في ذمته، وإن امتنع من وفائه فإنه يكون مماطلاً، وحينئذٍ يُجبَر

إما على السداد أو على بيع الرهن. ولا يصح اشتراطه بأنه إذا لم يوف بحق المرتهن عند حلول أجل الدين أن الرهن للمرتهن؛ لأنه لم يأذن له بعد حلول الحق، والإذن الأول إذن سابق قبل حلول أجل الدين وهو لا ينفع، فلا بد من إذن جديد.

قوله: «**بَلْ يَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ**» أي: يلزم الراهن الوفاء بالدين، أو يأذن للمرتهن في بيع الرهن، كأن يقول: بع السيارة المرهونة عندك واستوف حقك منها.

قوله: «**أَوْ يَأْذَنْ لِلْمُرْتَهِنِ فِي بَيْعِ الرَّهْنِ، أَوْ يَبِيعُهُ هُوَ بِنَفْسِهِ لِيُوَفِّيَهُ حَقَّهُ**» أي: يأخذ منه العين المرهونة هو ويبيعها ويعطي المرتهن حقه من ثمنها، أو يأذن للمرتهن أن يبيع العين المرهونة ويأخذ حقه.

قوله: «**فَإِنْ أَبَى: حُبِسَ، أَوْ عُزِّرَ**» أي: إن أبى الراهن وفاء الدين، أو بيع العين المرهونة -إما بنفسه، أو بالإذن للمرتهن- فإن صاحب الدين يرفع أمره للحاكم، ويأمره بأن يفعل أحد الأمرين: الوفاء بالدين، أو بيع العين المرهونة، فإن أبي حبسه وعزره.

قوله: «**فَإِنْ أَصَرَّ بَاعَهُ الْحَاكِمُ**» أي: إن أصر الراهن على الامتناع عن الوفاء بالدين أو بيع العين المرهونة، فإن القاضي يبيعها بلا إذنه.

وعلم من هذا أن المرتهن ليس له أن يتصرف في العين المرهونة إلا بإذن من الراهن، وأن الإذن السابق لا يكفي، بل لا بد من إذن جديد، وقد

كانوا في الجاهلية إذا حل الأجل استولى المرتهن على العين المرهونة وأخذها كلها ولو كان الرهن أكثر من الدين، فأبطل ذلك الإسلام، ويدل لذلك ما أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغلق الرهن، له غنمه وعليه غرمه**»(١)، وفي لفظ: «**لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه**»(٢)، ومعنى غلق الرهن: أن يستولي على الرهن فيأخذه كله ولو كان أكثر من الدين، وهذا لا يجوز، لكن يحتمل أن يقال: إذا أذن الراهن في بيع الرهن عند حلول الأجل وعدم السداد -وكانت قيمة الرهن تعادل الدين، أو قيمة الرهن أقل من الدين- فللمرتهن أن يبيع العين مباشرة بالإذن السابق، فهذا متجه، وإن كان الأحسن أن يكون ذلك عن طريق الحاكم؛ لأن تقدير كون قيمة الرهن بقدر الدين عند حلول الأجل يحتاج إلى مزيد ضبط وعناية.

---

(١) أخرجه الحاكم: ٢/ ٥٨ (٢٣١٥) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، قال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم؛ ولم يخرجاه لاختلافهم على الزهري»، وأخرجه أيضـًا: ابن ماجه: ٢/ ٨١٦ (٢٤٤١)، وأبو داود في مراسيله: ص ١٧٢ (١٨٧)، والدارقطني: ٣/ ٤٣٧ (٢٩٢٠)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٦٧ (١١٢٢٠).

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده: ص ١٤٨، والبزار: ١٤/ ١٨٩ (٧٧٤١)، والحاكم: ٢/ ٥٩ (٢٣١٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٦٥ (١١٢١٠)، والدارقطني بنحوه: ٣/ ٤٣٩ (٢٩٢٧).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وللمُرتَهِنِ: رُكُوبُ الرَّهْنِ، وحَلبُهُ، بِقَدْرِ نَفَقَتِه، بلا إذْنِ الرَّاهِنِ، ولَو حَاضِرًا.

ولَهُ: الانتِفَاعُ بهِ مَجَّانًا بإذنِ الرَّاهِن، لكِنْ يَصِيرُ مَضمُونًا عَليهِ بالانتِفَاعِ.

ومُؤْنَةُ الرَّهْنِ، وأُجرَةُ مَخزَنِهِ، وأُجرَةُ رَدِّهِ مِنْ إبَاقِهِ: عَلَى مالِكِه.

وإنْ أنفَقَ المُرتَهِنُ علَى الرَّهْنِ بِلا إذْنِ الرَّاهِنِ- مَعَ قُدرَتِهِ على استِئْذَانِهِ-: فمُتَبَرِّعٌ].

الشـــرح

قوله: «وَلِلْمُرْتَهِنِ رُكُوبُ الرَّهْنِ وَحَلْبُهُ بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ بِلَا إِذْنِ الرَّاهِنِ» أي: إذا كان الرهن مما يُركَب -كأن يكون جملاً، أو فرسًا، ونحوه- فله أن يركبه، وإذا كان مما يُحلَب فله أن يحلبه بقدر نفقته؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: **«الرهن يُركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدَّرِّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»**(١).

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٤٣ (٢٥١٣).

قوله: «وَلَوْ حَاضِراً» أي: حتى ولو كان الراهن حاضراً؛ لأن الانتفاع بالركوب والحلب مقابل النفقة، أما إذا كان الرهن مما لا يركب أو يحلب -كساعة، أو بيت، ونحوه- فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به إلا بإذن الراهن.

مسألة: هل تقاس السيارة على الحيوان، فيجوز للمرتهن الانتفاع بها مقابل تعبئتها بالوقود، وتغيير الزيت، ونحو ذلك؟

الجواب: لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالسيارة إلا بإذن الراهن، ولا تقاس السيارة على الحيوان في ذلك؛ لأن الحيوان إذا ترك بدون نفقة فإنه يموت، بخلاف السيارة فإنه إذا تركها وبقيت بدون وقود فإن ذلك لا يضرها.

قوله: «وَلَهُ الْانْتِفَاعُ بِهِ مَجَّانـًا بِإِذْنِ الرَّاهِنِ» أي: يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن مجانـًا بإذن الراهن، فلو كان الرهن -مثلاً- بعيراً، وقال الراهن: أنا أتكفل بنفقته ولك أن تنتفع به بركوب ونحوه. فله ذلك.

ويستثنى من جواز انتفاع المرتهن بالعين المرهونة بالإذن مسألة واحدة، وهي: إذا كان الرهن في قرض، فلا يجوز للمرتهن الانتفاع بالعين المرهونة ولو بإذن الراهن؛ لأنه يكون حينئذ من القرض الذي جر نفعـًا.

قوله: «لَكِنْ يَصِيرُ مَضْمُونـًا عَلَيْهِ بِالانْتِفَاعِ» أي: إذا انتفع المرتهن بالعين مجانـًا بإذن الراهن فما تلف منها بسبب الانتفاع بها يصير مضمونـًا عليه؛ لأنه يصير عارية، والعارية مضمونة عند الحنابلة.

قوله: «وَمَؤُونَةُ الرَّهْنِ وَأُجْرَةُ مَخْزَنِهِ وَأُجْرَةُ رَدِّهِ مِنْ إِبَاقِهِ عَلَى مَالِكِهِ» أي: جميع ما تحتاج إليه العين المرهونة على مالكها، فإذا كان الرهن مما يحتاج إلى مؤونة فعلى الراهن، إلا إذا كان مركوباً أو محلوباً فنفقته على المرتهن كما سبق.

قوله: «وَإِنْ أَنْفَقَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّهْنِ بِلَا إِذْنِ الرَّاهِنِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى اسْتِئْذَانِهِ فَمُتَبَرِّعٌ» أي: إذا أنفق المرتهن على الرهن بلا إذن فإنه يكون متبرعاً سواء نوى الرجوع أو لم ينو؛ لأنه مفرط بترك استئذان المالك، مثاله: لو كانت العين المرهونة سيارة، وقام المرتهن بإصلاح هذه السيارة بمبلغ معين بدون إذن صاحبها فيكون متبرعاً حكماً، ولا يستحق العوض، والأقرب أنه إذا أنفق على الرهن بنية الرجوع على المالك فإنه يرجع عليه بما أنفق، وهذه قاعدة مهمة في التبرعات: من تبرع لغيره بنية الرجوع عليه فإنه يرجع، ومن تبرع بدون نية الرجوع فليس له أن يرجع.

مثال آخر لهذه القاعدة: إنسان ورث هو وإخوته بيتاً عن أبيهم، فقام أحدهم وأصلح في هذا البيت ورَمَّمَه، وأنفق في ذلك مبلغاً معيناً، وعند القسمة أراد أن يرجع على الورثة، فينظر: هل نوى الرجوع عليهم، أو لم ينوِ؟ فإن لم ينو الرجوع كان متبرعاً وليس له أن يرجع، أما إن نوى الرجوع فإن له أن يرجع، وإذا أشكل معرفة النية فإن القاضي يُحلّفه: هل نوى الرجوع، أو لم ينوِ الرجوع؟

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ قَبَضَ العَينَ لِحَظِّ نَفسِهِ- كمُرتَهِنٍ، وأَجِيرٍ، ومُستَأجِرٍ، ومُشتَرٍ، وبائِعٍ، وغاصِبٍ، ومُلتَقِطٍ، ومُقتَرِضٍ، ومُضَارِبٍ- وادَّعَى الرَّدَّ للمَالِكِ، فأنكَرَهُ: لم يُقبَل قَولُهُ إلَّا بِبَيِّنَةٍ.

وكَذَا: مُودِعٌ، ووَكِيلٌ، ووَصِيٌّ، ودَلَّالٌ بِجُعْلٍ، إذا ادَّعَى الرَّدَّ. وبِلا جُعلٍ: يُقبَلُ قَولُهُ بِيَمِينِهِ].

الشــرح

قوله: «مَنْ قَبَضَ الْعَيْنَ لِحَظِّ نَفْسِهِ -كَمُرْتَهِنٍ، وَأَجِيرٍ، وَمُسْتَأْجِرٍ، وَمشْتَرٍ، وَبَائِعٍ، وَغَاصِبٍ، وَمُلْتَقِطٍ، وَمُقْتَرِضٍ، وَمُضَارِبٍ- وَادَّعَى الرَّدَّ لِلْمَالِكِ، فَأَنْكَرَهُ، لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ، وَكَذَا مُودِعٌ، وَوَكِيلٌ، وَوَصِيٌّ، وَدَلَّالٌ بِجُعْلٍ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ، وَبِلَا جُعْلٍ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ» أي: إذا قبض العين لحظ غيره كالمودع، والوكيل بدون أجرة، فهذا أمين يقبل قوله في الرد ودعوى التلف.

ولكن إذا قبض العين لحظ نفسه كالمرتهن، والأجير، والمستأجر، والمشتري، والبائع، وغيرهم ممن ذكرهم المؤلف وادعى الرد، فالمؤلف يقول: إنه لا يقبل قوله في الرد إلا ببينة؛ لأنه إنما قبض لحظ نفسه، ولأن الأصل عدم الرد.

وقال بعض أهل العلم: من كان يوصف من هؤلاء بأنه أمين فيقبل قوله، فالمرتهن أمين، والأجير أمين، والمستأجر أمين، والمضارب أمين، فهؤلاء يقبل قولهم عند عدم وجود البينة؛ لأن هذا مقتضى قولنا: إنهم أمناء.

أما من لم يوصف بأنه أمين فلا يقبل قوله في رد العين المرهونة إلا ببينة، كالمشتري، والبائع، والغاصب، فهؤلاء لا يوصفون بأنهم أمناء، ولا يقبل قولهم في الرد إلا ببينة؛ لأن الأصل عدم الرد، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.



باب الضَّمَانِ والكَفَالَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَصِحَّانِ تَنجيزًا، وتَعلِيقًا، وتَوقِيتًا: مِمَّن يَصِحُّ تبَرُّعُهُ.

ولِرَبِّ الحَقِّ: مُطَالَبَةُ الضَّامِنِ والمَضْمُونِ مَعًا، أو: أيِّهِمَا شَاءَ.

لكِنْ لَو ضَمِنَ دَينًا حَالًّا إلى أجَلٍ مَعلُومٍ: صَحَّ، ولَم يُطالِبِ الضَّامِنَ قَبلَ مُضِيِّه.

ويَصِحُّ: ضَمَانُ عُهدَةِ الثَّمَنِ والمُثمَنِ، والمَقبُوضِ على وَجهِ السَّومِ، والعَينِ المَضمُونَةِ، كالغَصَبِ والعَارِيَّةِ.

ولا يصِحُّ: ضَمَانُ غَيرِ المَضمُونَةِ، كالوَدِيعَةِ، ونَحوِها. ولا: دَينِ الكِتَابَةِ. ولا: بَعضِ دَينٍ لَم يُقَدَّر.

وإنْ قَضَى الضَّامِنُ ما عَلَى المَدِينِ، ونَوَى الرُّجُوعَ علَيهِ: رَجَعَ، ولَو لَم يَأذَن لَهُ المَدِينُ في الضَّمَانِ والقَضَاءِ. وكَذَا: كُلُّ مَن أدَّى عن غَيرِهِ دَينًا واجِبًا.

وإنْ بَرِئَ المَديُونُ: بَرِئَ ضامِنُهُ، ولا عَكْسَ. ولو ضَمِنَ اثنَانِ واحِدًا، وقَالَ كُلٌّ: ضَمِنتُ لَكَ الدَّينَ: كانَ لِرَبِّهِ طَلَبُ كُلِّ واحِدٍ بالدَّينِ كُلِّهِ. وإنْ قَالا: ضَمِنَّا لَكَ الدَّينَ: فَبَينَهُما بالحِصَصِ].



الشـــرح

الضَّمان في اللغة: مصدر ضمِنَ يَضْمَنُ، أي: التزم، وهو مشتقٌّ من الضِّمْن، فتصير ذمة الضامن في ضمن ذمة المضمون عنه، وقيل: من التَّضمُّن؛ لأن ذمة الضامن تتضمن الحق، وقيل: هو مشتقٌ من الضمّ؛ لأن ذمة الضامن تنضم إلى ذمة المضمون عنه(١).

وهذا الأخير فيه نظر، قال الفيومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال بعض الفقهاء: الضمان مأخوذ من الضم. وهو غلط من جهة الاشتقاق؛ لأن نون الضمان أصلية، والضم ليس فيه نون، فهما مادتان مختلفتان»(٢).

ومن معاني الضمان في كلام العرب: الرعاية للشيء والمحافظة عليه، ومنه قولهم في الدعاء للمسافر: في حفظ الله وضمانه(٣).

وفي اصطلاح الفقهاء: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق فيثبت في ذمتهما جميعاً(٤).

والمقصود من الضمان: استيفاءُ الدَّين من الضامن إن عجز عن أدائه المضمونُ عنه أو ماطل في أدائه.

---

(١) ينظر: جمهرة اللغة: ٢/ ٩١١، والصحاح: ٦/ ٢١٥٥.

(٢) المصباح المنير: ٢/ ٣٦٤.

(٣) ينظر: غريب الحديث: ١/ ٦٣٦.

(٤) المغني: ٤/ ٣٩٩.

مسألة: ما الفرق بين الضمان والكفالة؟

من الفقهاء من يطلق الضمانَ على الكفالةِ والكفالةَ على الضمانِ، لكن غالب الفقهاء يفرقون بينهما، فيطلقون الضمان ويريدون به: التزام المال، ويطلقون الكفالة ويريدون بها: التزام إحضار البدن(١).

ويسمي الناس اليوم الضمانَ بـ «الكفالة الغرامية»، ويسمون الكفالة بـ «الكفالة الحضورية»، وهذا هو المتعارف عليه في مراكز الشرطة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

والضمان جائز بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله -تعالى- في قصة يوسف عليه السلام: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف:٧٢]، أي: كفيل وضامن.

وأما السنة: فحديث أبي أمامة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**الزعيم غارم**»(٢)، وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ أُتي بجنازة، فقالوا: صل عليها، قال: «**فهل عليه دين؟**» قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة: صل عليه

(١) ينظر: الفروق اللغوية ١/ ٢٠٧ .

(٢) أخرجه أحمد: ٣٦/ ٦٢٨ (٢٢٢٩٥)، وابن ماجه: ٢/ ٨٠٤ (٢٤٠٥)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٦ (٣٥٦٥)، والترمذي: ٣/ ٥٥٧ (١٢٦٥) وحسنه، والطبراني في الكبير: ٨/ ١٣٧ (٧٦٢١)، والدارقطني: ٣/ ٤٥٤ (٢٩٦٠)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١١٩ (١١٣٩٢).

يا رسول الله وعليَّ دينه، فصلى عليه[1].

وأما الإجماع: فقد نقله غير واحد من العلماء[2]، منهم الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «أجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة»[3].

والضمان من عقود الإرفاق والإحسان؛ ولهذا فالأصل أن لا يؤخذ عليه عوض، وقد اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه لا يجوز أخذ العوض على الضمان[4].

وهذه المسألة مهمة في الوقت الحاضر في الضمانات البنكية، أو ما يسمى بخطاب الضمان، فأكثر البنوك تأخذ عمولة مقابل الضمان، وجماهير الفقهاء يرون أنه لا يجوز أخذ عوض على الضمان، وعللوا لذلك بأنه يؤول إلى القرض الذي جر نفعًا، ووجه ذلك: أنه في حال أداء الضامن عن المضمون عنه فهذا بمثابة قرض في ذمة المضمون عنه،

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٤ (٢٢٨٩)، ومسلم: ٣/ ١٢٣٧ (١٦١٩).
(٢) الوسيط: ٣/ ٢٣١، والإفصاح: ١/ ٣٢٢، والشرح الكبير: ١٠/ ٣٥٦، وروضة الطالبين: ٤/ ٢٤٠.
(٣) المغني: ٤/ ٤٠٠.
(٤) ينظر: المبسوط: ٢٠/ ٣٢، وبدائع الصنائع: ٦/ ١١ وما بعدها، والمنتقى: ٦/ ٨٤، والذخيرة: ٩/ ٢١٤، والشرح الكبير: ١٠/ ٣٨٣، وروضة الطالبين: ٤/ ٢٦٣، والمغني: ٤/ ٢٤٤، والإنصاف: ٥/ ١٣٤.

فالضامن إذا دفع عن المضمون عنه كأنه أقرضه، فإذا أعطاه المضمون عنه أكثر مما دفع عنه فكأنه قرض بفائدة.

وأيضـًا: الضمان من العقود التي مبناها على الإرفاق والإحسان، فإذا شرط الضامن لنفسه عوضـًا فقد خرج عن موضوعه.

وعلى هذا فهل يجوز أخذ عمولة على الضمان البنكي؟

ذهب كثير من الفقهاء المعاصرين إلى المنع من أخذ هذه العمولة وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1]، وقد التزمت بهذا بعض المصارف الإسلامية بذلك، لكن بعض الهيئات الشرعية لبعض المصارف الإسلامية رأت بأن تعليل المانعين هو: أن أخذ عوض على الضمان قد يؤول إلى القرض الذي جر نفعـًا، فقالوا: نجيز أخذ عوض على الضمان إذا لم يؤل إلى القرض الذي جر نفعـًا، فإذا آل إلى القرض فليس للمصرف إلا العمولة التي تكون مقابل الخدمات الإدارية الفعلية الحقيقية.

والحالات التي يؤول فيها الضمان إلى القرض حالات قليلة جداً في الوقت الحاضر، فالمصرف يدرس حالة من يريد أن يضمن عنه دراسة وافية، ولا يضمن إلا عمن عرفه بالملاءة.

---

(١) قرار رقم: ١٢ (٢/ ١٢) دورة المؤتمر الثاني بجدة، بتاريخ: ١٠/ ٤/ ١٤٠٦هـ، ٢٢/ ١٢/ ١٩٨٥م.

وقول الجمهور هو الأحوط، لكن القول الآخر -أنه يجوز أخذ عمولة على الضمان إلا إذا آل إلى القرض- قولٌ قوي.

قوله: «**يَصِحَّانِ تَنْجِيزًا، وَتَعْلِيقًا، وَتَوْقِيتًا**» أي: يصح الضمان والكفالة بصيغة تدل على التنجيز، أو التعليق بشرط، أو التوقيت.

مثال التنجيز أن يقول الضامن: أنا ضامن ما عليه الآن، أو أنا كفيل له الآن.

ومثال التعليق أن يقول: إن أعطيتَه كذا فأنا ضامن لك، أو أنا ضامن إن كان المبلغ لا يزيد على كذا من المال.

ومثال التوقيت أن يقول: إن جاء رأس الشهر فأنا ضامن لك، أو أنا كفيل.

وجمهور الفقهاء يمنعون من تعليق العقود، لكن تعليق الضمان والكفالة يجيزونه؛ لأنهم يرون أنها من عقود الإرفاق والإحسان.

قوله: «**مِمَّنْ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ**» أي: يصح الضمان من جائز التصرف الذي يجوز تبرعه، وهو الحر المكلف الرشيد؛ لأنه إيجاب مال فلم يصح إلا من جائز التصرف.

والكفالة كالضمان في هذا الحكم؛ لأن الكفالة -كما سيأتي بإذن الله- قد تنقلب إلى ضمان إذا تعذر إحضار المكفول، فلا بد أن يكون الضامن أو الكفيل جائز التصرف.

قوله: «وَلِرَبِّ الْحَقِّ مُطَالَبَةُ الضَّامِنِ وَالْمَضْمُونِ مَعـًا، أَوْ أَيِّهِمَا شَاءَ» أي: للدائن أن يطالب الضامن أو أن يطالب المضمون عنه، وله أن يطالبهما جميعـًا.

أما إذا عجز المضمون عنه عن السداد أو ماطل فلا إشكال في أن للدائن مطالبة الضامن؛ لأن هذه هي الفائدة من الضمان، لكن هل للدائن مطالبة الضامن مع عدم تعذر سداد الدين من المضمون عنه، أو مع عدم المماطلة؟

مثال ذلك: إنسان يطلب من آخرَ دينـًا يحل بعد سنة، فلما حل الدين ذهب للضامن مباشرة وطالبه بالدين، فهل له ذلك؟ أو أنه لابد أن يطالب المدين أولاً، فإن تعذر السداد أو ماطله رجع للضامن؟

ظاهر كلام المؤلف: أن له أن يطالب الضامن ولو مع عدم تعذر مطالبة المضمون عنه، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[1].

واستدلوا بحديث أبي أمامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**الزعيم غارم**»[2]، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر بأن الزعيم (الذي هو الضامن) غارم،

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٩/ ١٦١، وبدائع الصنائع: ٦/ ١٠، وروضة الطالبين: ٤/ ٢٦٤، ونهاية المحتاج: ٤/ ٤٢٦، والمغني: ٤/ ٤٠٨، وشرح منتهى الإرادات:٢/ ١٢٣ .

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٤٩.

ومعنى كونه غارماً: أنه ملزم بأداء ما ضمنه، ومقتضى هذا الالتزام أن للدائن الحقَّ في مطالبته بالدين ولو مع عدم تعذر مطالبة المضمون عنه.

وعلل الجمهور كذلك بأن الحق قد ثبت في ذمة المضمون عنه بمقتضى الدين، وفي ذمة الضامن بمقتضى الضمان، فللدائن مطالبة من شاء منهما قياساً على تعدد الضامنين.

القول الثاني في المسألة: ليس للدائن مطالبة الضامن إلا إذا تعذر مطالبة المضمون عنه، إما لموته أو لغيبته أو لإفلاسه أو لمماطلته أو لغير ذلك من الأسباب، وهو مذهب المالكية[1].

وعللوا لذلك فقالوا: إن الضامن فرع والمضمون عنه أصل، ولا يصار إلى الفرع إلا عند تعذر الأصل؛ ولأن الكفالة توثقة وحفظ للحق فهي جارية مجرى الرهن، والرهن لا يستوفى منه إلا عند تعذر الاستيفاء من الراهن.

وهذا القول -والله أعلم- هو القول الراجح، وقد نصره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال: «والناس يستقبحون هذا ويعدون فاعله متعدياً، ولا يعذرونه بالمطالبة حتى إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن، وكانوا عوناً له عليه، وهذا أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم، بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنه إلى جانبه والدراهم في كمه وهو

---

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٢/ ٧٩٥، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٦/ ٢٨.

متمكن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غاية الاستقباح»[1]، وهذا القول فيه تشجيع للناس على فعل الخير؛ لأننا لو قلنا إن للدائن أن يطالب الضامن مع عدم تعذر مطالبة المضمون عنه فإن هذا يؤدي إلى إحجام الناس عن الضمان والكفالة، وقد ينسد هذا الباب من أبواب الإحسان، وهو الذي تدل له الأصول والقواعد الشرعية.

أما قول النبي ﷺ: «الزعيم غارم» فمحمول على حال تعذر سداد الدين من المضمون عنه.

قوله: «لَكِنْ لَوْ ضَمِنَ دَيْنًا حَالًّا إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ صَحَّ، وَلَمْ يُطَالَبِ الضَّامِنُ قَبْلَ مُضِيِّهِ» أي: لو كان لشخص دينٌ حل على رجل وعجز المدين عن السداد، فقال الدائن: لا بد من ضامن. فأتى ضامن وقال: أنا أضمنه بشرط أن يكون الضمان مؤجلاً إلى سنة مثلاً؛ فيصح إذا وافق الدائن على ذلك، ولا يحق له أن يطالب الضامن قبل مضي ذلك الأجل.

والأصل في هذا ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً لزم غريماً له بعشرة دنانير على عهد رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي شيء أعطيكه، فقال: لا والله لا أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحميل، فجرَّه إلى النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: **«كم تستنظره؟»** فقال: شهراً، فقال رسول الله ﷺ: **«فأنا أحمل له»**[2].

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ٣١٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨٠٤ (٢٤٠٦)، وأبو داود: ٣/ ٢٤٣ (٣٣٢٨)، والطبراني =

ووجه الدلالة: أن هذا الدين قد حل والنبي ﷺ ضمنه بعد شهر، فهذه القصة نصٌّ في هذه المسألة.

وقوله في الحديث: «لا والله لا أفارقك حتى تقضيني» يفيد أن السجن لم يكن موجوداً في عهد النبي ﷺ، فكان الدائنُ يلزم المدينَ فيتابعه في كل مكان إلى أن يصل إلى بيته، وإنما استُحدِثَ السجنُ في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية.

قوله: «وَيَصِحُّ ضَمَانُ عُهْدَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ» العهدة معناها في الأصل: الكتاب الذي تكتب فيه وثيقة البيع ويذكر فيه الثمن، ثم أصبح يعبر به عن الثمن فيكون معنى قوله: «**ضَمَانُ عُهْدَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ**» أي: أنه يصح ضمان الثمن للبائع والمثمن للمشتري إن ظهر عيب في الثمن أو المثمن.

ومن التطبيقات المعاصرة لضمان العهدة: لو كتب المشتري للبائع شيكـًا ثمنـًا للسلعة، فقال البائع: أخشى أن يكون الشيك ليس فيه رصيد، فيأتي شخص فيقول: إذا لم يكن فيه رصيد فأنا ضامن، أو يعطيه نقوداً ويخشى البائع أن تكون مزورة، فيأتي شخص ويقول: أنا ضامن. فهذا النوع من الضمان يصح، وليس فيه جهالة، وهذا الضامن قد التزم بهذا الضمان فيلزمه.

= في الكبير: ١١/ ٢١٨ (١١٥٤٧)، والحاكم: ٢/ ١٣ (٢١٦١) وصححه الذهبي، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٢٢ (١١٤٠٢).

قوله: «وَالْمَقْبُوضِ عَلَى وَجْهِ السَّوْمِ» أي: يصح ضمان السلعة المقبوضة للسَّوم، كأن يساوم المشتري البائعَ في بيع سلعة ويتفقا على ثمنها، لكن المشتري يريد أن يُرِيَ السلعة أهله، إن رضوا أخذها وإلا ردها، فقال البائع: أخشى أنك تأخذ السلعة ولا تردها فأريد ضامناً، فيضمنه شخص آخر، فيصح هذا الضمان.

قوله: «وَالْعَيْنِ الْمَضْمُونَةِ: كَالْغَصْبِ، وَالْعَارِيَّةِ» أي: يصح ضمان العين المضمونة، كالعين المغصوبة أو العارية، فلو أن شخصاً غصب من آخر سلعة ثم أراد المغصوب أن يرفع عليه شكاية للحاكم، فأتى رجل وقال: لا ترفع عليه الدعوى وأنا أضمن لك سلعتك، فيصح هذا الضمان.

والعارية كذلك بناءً على القول بأن العارية مضمونة، وهو المذهب عند الحنابلة(١)؛ لأنها مضمونة على من هي بيده لو تلفت، فصح ضمانها، لكن على القول الراجح: العارية ليست مضمونة، والمستعير أمين، فيكون حكمها حكم الوديعة، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً في باب العارية -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ ضَمَانُ غَيْرِ الْمَضْمُونَةِ، كَالْوَدِيعَةِ» أي: لا يصح ضمان العين غير المضمونة، كالوديعة إذا تلفت من غير تعد ولا تفريط؛ لأن الأصل أنها لا تُضْمَن إلا بالتعدي أو التفريط.

---

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٢٩٣.

قوله: «**وَنَحْوِهَا**» كالعين المؤجرة، ومال الشركة أو المضاربة؛ فهي غير مضمونة على صاحب اليد فكذا على ضامنه.

قوله: «**وَلَا دَيْنِ الْكِتَابَةِ**» أي: لا يصح ضمان دين الكتابة؛ لأنه ليس بلازم ولا آيلٍ إلى اللزوم، فإن المكاتب يملك تعجيز نفسه، والمكاتب عَبْدٌ ما بقي عليه درهم، كما جاء عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أنه قال: «**المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم**»(١)، وهذا مروي عن غير واحد من الصحابة والتابعين(٢)، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أن المكاتب عبد ما بقي عليه شيء من كتابته»(٣).

قوله: «**وَلَا بَعْضِ دَيْنٍ لَمْ يُقَدَّرْ**» أي: لا يصح ضمان بعض دين غير مقدر؛ للجهالة في قدر الدين المضمون، كما لو كان لزيدٍ على عمرو دَينٌ قدره ألف ريال، فيقول شخص آخر: أنا أضمن بعض الدين الذي على عمرو دون أن يحدد مقدار هذا البعض.

وذهب أبو الخطاب من الحنابلة: إلى أنه يصح ضمان بعض دين

---

(١) أخرجه أبو داود: ٤/ ٢٠ (٣٩٢٦)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٥٤٥ (٢١٦٣٨)، وحسنه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: ص ٤٣٦ (١٤٤٦).

(٢) ينظر: موطأ مالك: ٢/ ٧٨٧ (١) وما بعده، ومصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٣١٧ (٢٠٥٦٥) وما بعده.

(٣) سنن الترمذي: ٣/ ٥٥٣ (١٢٦٠).

غير مقدر[1]، لكنه يفسره، فإذا قال: أضمن لك بعض الدين يفسره بأنه: الربع أو الثلث أو النصف ونحو ذلك.

وهذا هو القول الراجح؛ لأن الأصل هو الصحة، واستدلوا له بقول الله ﷻ في قصة يوسف عليه السلام: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف:٧٢]، ووجه الدلالة: أن حِمل البعير غير مقدر في الجملة، فدل ظاهر الآية على جواز ضمان شيء غير مقدر.

قوله: «وَإِنْ قَضَى الضَّامِنُ مَا عَلَى الْمَدْيُونِ وَنَوَى الرُّجُوعَ عَلَيْهِ، رَجَعَ وَلَوْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُ الْمَدِينُ فِي الضَّمَانِ وَالْقَضَاءِ» أي: إذا قضى الضامن الدينَ عن المديون -كأن يحل الدين وطالب الدائن المدين وعجز عن الوفاء، أو ماطل فسدد عنه الضامن-، فإن استأذنه في السداد فإنه يرجع عليه بالإجماع[2]، وإن لم يستأذن من المضمون عنه وسدد عنه بنية الرجوع عليه، فإنه يرجع بقدر الدين؛ لأنه قضاء مبرئ من دين واجب لم يتبرع به كالحاكم إذا قضاه من ماله عند امتناع المضمون عنه عن السداد.

قوله: «وَكَذَا كَفِيلٌ وَكُلُّ مَنْ أَدَّى عَنْ غَيْرِهِ دَيْنًا وَاجِبًا» أي: وكذا الكفيل وكل من أدى الدين عن غيره إن كان ذلك بنية الرجوع عليه رجع، وإلا فلا، أما إذا قضاه بنية التبرع فليس له الرجوع؛ لأنه تطوع بذلك فأشبه الصدقة

---

(١) ينظر: الهداية: ص ٢٦٤.

(٢) ينظر: الإفصاح: ١/ ٣٢٣.

وسواءٌ ضمن بإذنه أو بغير إذنه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**ليس لنا مَثَل السَّوْء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه**»(١).

قوله: «وَإِنْ بَرِئَ الْمَدْيُونُ بَرِئَ ضَامِنُهُ» أي: إن برئ المديون بوفاء أو إبراء صاحب الحق أو حوالة على مليء فإن الضامن يبرأ؛ لأنه يتبع المضمون عنه في المطالبة، فإذا برئ الأصيل الذي هو المديون زالت الوثيقة، فبرئ الضامن كالرهن.

قوله: «وَلَا عَكْسَ» أي: لا يبرأ المديون ببراءة الضامن؛ لأن الأصيل لا يبرأ ببراءة التابع، فتكون ذمة الأصيل مشغولة بالدين.

قوله: «وَلَوْ ضَمِنَ اثْنَانِ وَاحِدًا، وَقَالَ كُلٌّ: «ضَمِنْتُ لَكَ الدَّيْنَ» كَانَ لِرَبِّهِ طَلَبُ كُلٍّ وَاحِدٍ بِالدَّيْنِ كُلِّهِ» أي: لو ضمن أكثر من واحد دينًا واحداً على شخص بأن قال كل واحدٌ منهما: أنا ضامن لك الدين كله؛ فللدائن أن يطالب من شاء منهما، أو كليهما بالدين كله.

قوله: «وَإِنْ قَالَا: «ضَمِنَّا لَكَ الدَّيْنَ» فَبَيْنَهُمَا بِالحِصَصِ» أي: إن قالا: ضمنا لك حقك علي هذا المديون؛ فمقتضى هذا أنهما شريكان في الضمان، ومقتضى الشركة التسوية في الضمان والمطالبة، فيكون الدين بينهما بالحصص، فإن كانا اثنين يكون على كل واحد منهما النصف، وإذا كانوا ثلاثة فيكون على كل واحد منهما الثلث، وهكذا.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٦٤ (٢٦٢٢)، ومسلم: ٣/ ١٢٤٠ (١٦٢٢).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والكَفَالَةُ: هِيَ أنْ يَلتَزِمَ بإحضَارِ بَدَنِ مَنْ عَلَيهِ حَقٌّ مالِيٌّ إلى رَبِّهِ.

ويُعتَبَرُ: رِضَا الكَفِيلِ. لا: المَكفُولِ. ولا: المَكفُولِ لَهُ.

ومتَى سَلَّمَ الكَفِيلُ المَكفُولَ لِرَبِّ الحَقِّ بِمَحَلِّ العَقْدِ. أو: سَلَّمَ المَكفُولُ نَفْسَهُ. أو: مَاتَ: بَرِئَ الكَفِيلُ.

وإن تَعذَّرَ علَى الكَفِيلِ إحضَارُ المَكفُولِ: ضَمِنَ جَمِيعَ ما عَلَيهِ.

ومَن كَفَلَه اثنَانِ، فسَلَّمَهُ أحَدُهُما: لم يَبْرَأ الآخَرُ. وإن سَلَّم نَفْسَهُ: بَرِئَا].

الشــرح

قوله: «وَالْكَفَالَةُ: هِيَ أَنْ يَلْتَزِمَ بِإِحْضَارِ بَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ حَقٌّ مَالِيٌّ إِلَى رَبِّهِ» الكفالة معناها في اللغة: مصدر كَفَلَ، بمعنى: التزم[1].

وفي الاصطلاح كما عرفها المؤلف: أن يلتزم بإحضار بدن من عليه حقٌّ مالي إلى ربه.

وسبق أن قلنا: إن بعض الفقهاء يطلق الضمان على الكفالة، والكفالة على الضمان، وأن جمهور الفقهاء يطلقون الضمان على الالتزام بالمال،

---

(١) ينظر: المصباح المنير: ٢/ ٥٣٦.

ويطلقون الكفالة على الالتزام بإحضار البدن، وقلنا: إن هذا هو الأظهر.

فالكفالة تقع على بدن المكفول، ولا تصح في الحدود والقصاص؛ لأنه لا يمكن استيفاء القصاص والحد من الكفيل عند تعذر إحضار المكفول، وإنما تكون في الأمور المالية ونحوها.

قوله: «**وَيُعْتَبَرُ رِضَا الْكَفِيلِ**» أي: لا تصح الكفالة إلا برضا الكفيل؛ لأنه لا يلزمه الحق ابتداءً إلا برضاه، وهذا محل اتفاق(١).

قوله: «**لَا الْمَكْفُولِ**» أي: لا يشترط لصحة الكفالة رضا المكفول، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٢)، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فمنهم من لم يشترط رضا المكفول(٣)؛ لأن الكفيل محسنٌ له فلا يشترط رضا المكفول.

والقول الثاني في المسألة: يشترط رضا المكفول، وهو وجه عند الحنابلة(٤)، والصحيح من مذهب الشافعية(٥)؛ لأن المقصود من الكفالة إحضاره فلا بد من رضاه بذلك، ولأن الكفالة معروف وإحسان إليه، فإذا كانت بغير رضاه لم تصبح معروفاً ولا إحساناً، وهذا هو القول الراجح.

---

(١) ينظر: الإجماع: ص ١١٢، والمغني: ٤/ ٤٠١ - ٤٠٥، والإنصاف: ٥/ ٢١٣.
(٢) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢١٤.
(٣) ينظر: تبيين الحقائق: ٤/ ١٧١، والذخيرة: ٩/ ٢٠٠، والإنصاف: ٥/ ٢١٤.
(٤) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢١٤.
(٥) ينظر: روضة الطالبين: ٤/ ٢٥٩.

وعلى هذا: فلو أن رجلاً أُوقِف في السجن في دين، وطلب لإطلاق سراحه كفالة حضورية، فأتى أحد الناس وتبرع، فقال السجين: لا أرضى بكفالة هذا الشخص، أبقى في السجن ولا يكفلني فلان.

فالمؤلف يقول: إنه لا يعتبر رضاه وإن الكفالة تصح، وعلى القول الراجح: يعتبر رضاه؛ لما سبق، ولأن الكفيل قد يمتن عليه، وبعض الناس السجن أحب إليه من أن يكفله إنسان منَّان؛ لأن المنة أذى نفسي شديد، ويرى أن ألم السجن أخف من ألم منة هذا الشخص المنان.

قوله: «وَلَا الْمَكْفُولِ لَهُ» أي: لا يشترط في صحة الكفالة رضا المكفول له (وهو الدائن)، فلو قال الدائن: أنا لا أرضى بالكفالة. فيقول المؤلف: إنه لا يعتبر رضاه.

وهذه المسألة ترجع إلى اجتهاد الحاكم بالنظر إلى ملابسات القضية، وسبب رفض الدائن الكفالة، فإن رأى أنه يعتبر رضاه اعتُبِر، وإلا فلا.

قوله: «وَمَتَى سَلَّمَ الْكَفِيلُ الْمَكْفُولَ لِرَبِّ الْحَقِّ بِمَحَلِ الْعَقْدِ، أَوْ سَلَّمَ الْمَكْفُولُ نَفْسَهُ، أَوْ مَاتَ: بَرِئَ الْكَفِيلُ» أي: تبرأ ذمة الكفيل من الالتزام بإحضار المكفول بأحد أمور ثلاثة:

١- إذا سلّم المكفولَ لصاحب الحق، سواء حلَّ الأجل أم لا.

٢- أو سلَّم المكفولُ نفسَه.

٣- أو مات المكفولُ فإن الكفيل يبرأ؛ لسقوط الحضور عنه بموته.

قوله: «وَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَى الْكَفِيلِ إِحْضَارُ الْمَكْفُولِ ضَمِنَ جَمِيعَ مَا عَلَيهِ» أي: إذا تعذر على الكفيل إحضار المكفول فإن الكفالة تنقلب إلى ضمان، أي: أن الكفالة الحضورية تنقلب إلى كفالة غرامية، فيغرم الكفيل جميع ما على المدين من الدين؛ لأنه ضمن ما عليه من الدين بمقتضى الكفالة، ولعموم قول النبي ﷺ: **«الزعيم غارم»**[(١)].

ويستثنى من ذلك ما إذا شرط الكفيلُ البراءةَ من الدين عند تعذر إحضار المكفول فإنه لا يلزمه الضمان في هذه الحال عملاً بشرطه؛ ولهذا من أراد أن يكفل غيرَه فينبغي أن يُنبَّه على أن الكفالة قد تنقلب إلى ضمان، لكن لو شرط عدم ضمان المال في حال تعذر إحضار بدن المكفول فله شرطه.

قوله: «وَمَنْ كَفَلَه اثْنَانِ فَسَلَّمَهُ أَحَدُهُمَا لَمْ يَبْرَإِ الْآخَرُ، وَإِنْ سلَّمَ نَفْسَهُ بَرِئَا» أي: لو كفل اثنان رجلاً فسلمه أحدُ الكفيلين للدائن أو للشرطة لم يبرأ الكفيل الآخر، كما لو فك أحد الرهنين بلا قضاء للدين، فالرهن الثاني باقٍ حتى قضاء جميع الدين، وهكذا أيضـاً لو سلمه أحد الكفيلين لم يبرأ الآخر.

أما إذا سلم المكفولُ نفسَه فإنه يبرأ الكفيلان؛ لأن الأصيل أدى ما هو واجبٌ عليهما فيبرآن جميعـاً.

---

(١) سبق تخريجه ص:٢٤٩.

مسألة: لزوم عقد الضمان:

الضمان عقدٌ لازم، فليس للضامن أن يرجع في ضمانه؛ لحديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي ﷺ أُتي بجنازة ليصلي عليها، فقال: «**هل عليه من دين؟**»، قالوا: لا، فصلى عليه. ثم أتي بجنازة أخرى، فقال: «**هل عليه من دين؟**»، قالوا: نعم، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة: علي دينه يا رسول الله. فصلى عليه»(١)، وقد بوب الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الحديث بقوله: «باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع»(٢)، أي: أنها كفالة لازمة؛ وذلك لأن الضمان لو كان غير لازم لما صلى النبي ﷺ على المدين حتى يوفِّيَ أبو قتادة الدينَ؛ لأنه يحتمل أن أبا قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد يرجع في ضمانه، فلما صلى عليه النبي ﷺ دل ذلك على أن الضمان لازم.



---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥٠.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ٩٦.

باب الحوالة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وشُرُوطُها خَمْسَةٌ:

أحَدُها: اتِّفَاقُ الدَّينَينِ، في الجِنْسِ، والصِّفَةِ، والحُلُولِ، والأَجَلِ.

الثَّانِي: عِلْمُ قَدْرِ كُلٍّ مِنَ الدَّينَينِ.

الثَّالِثُ: استِقرَارُ المَالِ المُحَالِ علَيهِ، لا المُحَالِ بهِ.

الرَّابِعُ: كَونُهُ يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ.

الخَامِسُ: رِضَا المُحِيلِ، لا المُحتَالِ، إنْ كانَ المُحالُ عليهِ مَلِيئًا، وهو: مَنْ له القُدْرَةُ على الوَفَاءِ، ولَيسَ مُمَاطِلًا، ويُمكِنُ حُضُورُهُ لِمَجلِسِ الحُكْمِ.

فَمَتَى تَوَفَّرَتِ الشُّرُوطُ: بَرِئَ المُحِيلُ مِن الدَّينِ بمُجَرَّدِ الحَوالَةِ، أفلَسَ المُحَالُ علَيهِ بَعدَ ذلِكَ أو مَاتَ. ومتَى لمْ تتوفَّرِ الشُّرُوطُ: لَم تَصِحَّ الحَوالَةُ، وإنَّمَا تَكُونُ وَكَالَةً].

الشرح

الحوالة في اللغة: مشتقة من التحول، وهو الانتقال من موضع إلى موضع[1]، ومنه قول الله -تعالى-: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف:١٠٨]، أي: انتقالاً وتحولاً.

---

(١) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع: ص ٢٩٩، والتعريفات: ص ٩٣، والمعجم الوسيط: ١/ ٢٠٩.

واصطلاحاً: نقل الدين وتحويله من ذمة المُحِيل إلى ذمة المُحَال عليه.

والأصل في جوازها: السنة، والإجماع.

أما السنة: فحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**مطل الغني ظلم، ومن أحيل على مَلِيءٍ فليحتل**»[(١)]، ولفظ الصحيحين: «**مطل الغني ظلم، وإذا أُتْبِعَ أحدكم على مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ**»[(٢)].

وقد أجمع أهل العلم على مشروعية الحوالة في الجملة[(٣)].

مسألة: هل الحوالة بيع، أم عقد إرفاق مستقل بنفسه؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

فقيل: إنها بيع، وعلى ذلك يدخلها خيار المجلس، ويشترط لها شروط صحة البيع.

وقيل: إنها ليست بيعاً، وإنما هي عقد إرفاق منفرد بنفسه، وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الموفق بن قدامة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصحيح: أنها عقد إرفاق منفرد بنفسه ليس بمحمول على غيره؛ لأنها لو كانت

---

(١) أخرجه أحمد: ١٦/ ٤٧ (٩٩٧٣)، وابن أبي شيبة: ٤/ ٤٨٩ (٢٢٤٠٣)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١١٧ (١١٣٨٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٤ (٢٢٨٧)، ومسلم: ٣/ ١١٩٧ (١٥٦٤).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير: ٦/ ٤١٧، والمغني: ٤/ ٣٩٠، الذخيرة: ٩/ ٢٤١، وتبيين الحقائق: ٤/ ١٧١ .

بيعًا لما جازت لكونها بيع دين بدين، ولما جاز التفرق قبل القبض؛ لأنه بيع مال الربا بجنسه. ولجازت بلفظ البيع، ولجازت بين جنسين، كالبيع كله. ولأن لفظها يشعر بالتحول لا بالبيع، فعلى هذا: لا يدخلها خيار وتلزم بمجرد العقد»(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء، فقال في الحديث الصحيح: «**مطل الغني ظلم، وإذا أُتْبِعَ أحدكم على مَلِيٍ فَلْيَتْبَعْ**»(٢)، فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل، وبين أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على ملي، وهذا كقوله -تعالى-: ﴿فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[البقرة:١٧٨]، أَمَرَ المستحِقَّ أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة»(٣).

وبهذا تبين أن الحوالة من عقود الإرفاق والإحسان، وليست من عقود المعاوضة.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٩٠.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٦٧.

(٣) إعلام الموقعين: ١/ ٢٩٤.

قوله: «**وَشُرُوطُهَا خَمْسَةٌ**» أي: شروط صحة الحوالة.

والمشهور في كتب الحنابلة أنها ثلاثة، لكن المؤلف ذكر شرطين من باب التنبيه عليهما وإن كانا معلومين، أو راجعين لبعض الشروط الأخرى.

قوله: «**أَحَدُهَا: اتِّفَاقُ الدَّيْنَيْنِ فِي الْجِنْسِ، وَالصِّفَةِ، وَالْحُلُولِ، وَالْأَجَلِ**» أي: الدين المحال به والمحال عليه، فيشترط أن يتماثلا في القدر وفي وقت الحلول والتأجيل، ويتفقا في الجنس والصفة.

وقوله: «**فِي الْجِنْسِ**» أي: لابد أن يكون الجنس واحداً، فيحيل من عليه ذهب بذهب، ويحيل من عليه دراهم بدراهم، ويحيل من عليه تمر بتمر، وهكذا؛ وذلك لأنه لو اختلف الجنس -كأن يحيل مئة صاع بر بمئة صاع تمر- فإنها حينئذٍ لا تكون حوالة، وإنما تكون بيعاً؛ فلا بد من اتفاق الجنس.

وقوله: «**وَالصِّفَةِ**» أي: لا تصح الحوالة مع اختلاف الصفة في الدين المحال به، وهذه يقصدون بها صفة الدراهم والدنانير، حيث كانت في السابق مختلفة فيكون بعضها مضروباً وبعضها غير مضروب، فيقولون -مثلاً-: لا يصح أن يحيل دراهم مضروبة على دراهم غير مضروبة، فلا بد من أن تكون متفقة في الصفة.

وقوله: «**وَالْحُلُولِ، وَالْأَجَلِ**» وأي: لا بد من التماثل في الوقت، فلو

كان أحد الدينين حالًّا والآخر مؤجلاً، أو أحدهما يحل بعد شهر والآخر يحل بعد شهرين؛ فلا تصح بناء على هذا القيد.

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا رضي المحال بذلك فلا بأس؛ لأن الحوالة ليست بيعاً، وإنما هي مجرد استيفاء كما سبق.

فإذا كان إنسان يطلب آخرَ ديناً حالًّا، فقال: أنا أحيلك على فلان فاطلب منه هذا الدين بعد شهر. ورضي المحال فقال: أنا أقبل الحوالة وآخذها منه بعد شهر. فليس هناك مانع أو محظور شرعي.

ويشترط أيضاً: اتفاق الجنسين في القدر، وهذا لم يذكره المؤلف، ومعناه: لا تصح الحوالة بعشرة آلاف على تسعة آلاف؛ لأن الحوالة عقد إرفاق في القرض، فلا يجوز فيها التفاضل إلا إذا أبرأه من القدر الزائد، كأن يكون لشخص دين على آخر وقدره عشرة آلاف وطالبه به، فقال المدين: أحيلك على فلان فخذ منه تسعة آلاف وأبرئني من الألف. فرضي بذلك المحال، فإنه يصح؛ لأن المحال أسقط جزءاً من حقه وأبرأه من القدر الزائد.

ولو كان العكس: بأن أحاله في تسعة آلاف على عشرة آلاف، فليس له أن يأخذ إلا تسعة آلاف.

قوله: «الثَّانِي: عِلْمُ قَدْرِ كُلٍّ مِنَ الدَّيْنَيْنِ» أي: أن يُعْلَم قدرُ الدين الذي على المحيل، وقدره أيضاً على المحال عليه؛ لأنه يعتبر فيهما التسليم والتماثل، والجهالة بقدرهما تمنع من ذلك.

قوله: «الثَّالِثُ: اسْتِقْرَارُ الْمَالِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ، لَا الْمُحَالِ بِهِ» الفرق بين المال المحال عليه والمحال به: أن المحال عليه هو: الدين الذي على الشخص المحال عليه، والمحال به: هو الدين الذي على المحيل.

وقوله: «اسْتِقْرَارُ الْمَالِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ» أي: أن تكون الحوالة على دين مستقر ثابت في ذمة المحال عليه لا المحال به، فإن لم يكن كذلك -بأن كانت الحوالة على دين غير مستقر، كالصداق قبل الدخول، أو ثمن سلعة في مدة الخيار- فإن الحوالة لا تصح.

وقوله: «لَا الْمُحَالِ بِهِ» أي: لا يشترط استقرار الدين المحال به بخلاف الدين المحال عليه، فلو أن شخصاً اشترى سيارة وأحال البائعَ بثمن المبيع في مدة الخيار على دين له مستقر في ذمة شخص آخر؛ فإنه يجوز وتصح الحوالة، وكذا لو أحال الزوج زوجته بمهرها قبل الدخول على مدين صح.

قوله: «الرَّابِعُ: كَوْنُهُ يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ» أي: أن يكون الدين مما يصح السلم فيه، وهذا الشرط لم يذكره كثير من الفقهاء، وهو في الواقع تحصيل حاصل؛ لأن الحوالة إنما تثبت في الذمة، فهي: نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، وما يثبت في الذمة فيصح السلم فيه، وما لا فلا.

قوله: «الْخَامِسُ: رِضَا الْمُحِيلِ، لَا الْمُحْتَالِ» أي: أن تكون الحوالة

برضا المحيل؛ لأن الحق أو الدين في ذمته ولا يلزمه أن يسدد الدين عن طريق الحوالة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا خلاف في هذا»[1]، فلو أن المشتري اشترى من آخر سيارة، فقال البائع: أعطني شيكًا. وقال المشتري: أعطيك نقداً. فلا يلزم المشتري أن يعطي البائع شيكًا؛ لأن الشيك حوالة، والحوالة يشترط فيها رضا المحيل.

أما المحال عليه فلا يعتبر رضاه؛ وذلك لأنه للمحيل أن يستوفي الحق: بنفسه، أو بوكيله. وقد أقام المحال مقام نفسه في القبض؛ فلزم المحالَ عليه الدفعُ إليه كالوكيل.

مثاله: زيد له على محمد دين قدره خمسون ألف ريال، وعلى زيد دين لخالد قدره خمسون ألفًا، فزيد بدل أن يطالب محمداً بدينه يحيلُ خالداً عليه؛ ليطلب منه الخمسين ألفًا.

أما المحال ففيه تفصيل: إن كان المحال عليه مليئًا فلا يشترط رضاه، وإذا كان المحال عليه غير مليء فيشترط رضاه.

قوله: «**إِنْ كَانَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ مَلِيئًا، وَهُوَ: مَن لَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْوَفَاءِ، وَلَيْسَ مُمَاطِلًا، وَيُمْكِنُ حُضُورُهُ لِمَجْلِسِ الْحُكْمِ**» أي: لا يشترط رضا المحال إذا كان المحال عليه مليئًا غير مماطل، وقادراً على الوفاء، ويمكن حضوره لمجلس الحكم، وهذا هو تفسير الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ

(١) المغني: ٤/ ٣٩٣.

حيث قال في تفسير المليء: «أن يكون مليئًا بماله وقوله وبدنه»[1]، فلا بد من هذه القيود الثلاثة:

١- أن يكون مليئًا بماله، أي: قادراً على الوفاء.

٢- وبقوله، أي: غير مماطل.

٣- وببدنه، أي: يمكن حضوره إلى مجلس الحكم.

وقوله: «وَلَيْسَ مُمَاطِلًا» الضابط في تحديد المماطلة: هو العرف، فمن عدَّه الناس في عرفهم مماطلاً فهو مماطل، وإلا فلا، ومن ذلك: أنه يتهرب من الوفاء، ومن مقابلة الدائن، وإذا قابله ففي كل مرة يأتي بعذر، فهذا هو المماطل.

والمماطلة محرمة إن كان المماطل غنيـًا؛ لقول النبي ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[2].

وأما الوصف الثالث: «وهو أن يمكن حضوره إلى مجلس الحكم» فهناك أشخاص لا يمكن إحضارهم إلى مجلس الحكم لوجاهتهم كبعض الأمراء، ولو أحيل عليهم فلا يقدر المحال أن يحضره لمجلس الحكم، ولو رفع الأمر للشرطة فلا يستطيعون إحضاره لمجلس الحكم، ففي هذا الحال لا يلزم المحالَ قَبولُ الحوالة.

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢٢٧ .

(٢) سبق تخريجه ص:٢٦٧.

قوله: «فَمَتَى تَوَفَّرَتِ الشُّرُوطُ بَرِئَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ بِمُجَرَّدِ الْحَوَالَةِ، أَفْلَسَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ، أَوْ مَاتَ» أي: إذا توفرت شروط صحة الحوالة الخمسة، وقَبِل المحال بالحوالة؛ فإن ذمة المحيل تبرأ من الدين بمجرد الحوالة، ويُطالِب المحالُ بحقه ودينه من المحال عليه، وإن شرط المحالُ ملاءةَ المحالِ عليه فبان معسراً فإنه يرجع للمحيل؛ لقول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»(١)، أما إذا لم يشترط المحال ملاءة المحال عليه ورضي بالحوالة ظنًّا منه أن المحال عليه مليء فتبين أنه مفلس أو مماطل، أو مات بعد ذلك؛ فإن المحيل يبرأ من الدين، وهذا هو مذهب الحنابلة، وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: يبرأ المحيل وليس للمحال في هذه الحال الرجوعُ على المحيل؛ لأنه قد رضي بدون حقه، ولأنه قد فرط بعدم اشتراط ملاءة المحال عليه، فيتحمل ما يترتب على ذلك من: إفلاس المحال عليه، أو مماطلته، أو ظهور موته، ونحو ذلك. وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو الذي قرره المؤلف(٢).

القول الثاني: أن للمحال الرجوع على المحيل، وهو رواية عن الإمام أحمد(٣)؛ لأن إفلاس المحال عليه أو مماطلته عيبٌ في الذمة

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٠.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢٢٨، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٣٦.

(٣) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢٢٩.

أشبه ما لو اشترى شيئًا يظنه سليمًا فبان معيبًا، ولأن المحيل قد غر المحال بتلك الحوالة، فلا أثر لرضاه بالحوالة، ولأنه إنما رضي بها مع عدم المانع فإذا وجد المانع فيكون له الحق في الرجوع على المحيل.

وهذا هو القول الراجح؛ لأن عدم ملاءة المحال عليه تعتبر عيبًا، فإذا رضي بالحوالة ثم اكتشف أنه قد أفلس، أو أنه مماطل، أو أنه قد مات فله حق الرجوع على المحيل وإن لم يشترط ملاءة المحال عليه.

قوله: «وَمَتَى لَمْ تَتَوَفَّرِ الشُّرُوطُ لَمْ تَصِحَّ الحَوَالَةُ، وَإِنَّمَا تَكُونُ وَكَالَةً» أي: إذا تخلف شرط من الشروط السابقة لم تصح الحوالة، ولا تبرأ ذمة المحيل من الدين، وتكون وكالة في اقتراض يشترط فيها رضا الوكيل.

مسألة: تطبيقات معاصرة على الحوالة:

الحوالات البنكية:

والحوالات البنكية لا تُكيَّف على أنها حوالة بالمعنى المعروف عند الفقهاء، فإن الحوالة عند الفقهاء: أن يأتي الدائن إلى المدين يريد أن يقضيه دينه، فيحوله المدين إلى مدين له ليقضيه دينه.

والعميل عندما يأتي البنك يريد حوالة، ليس البنك مدينًا للعميل ولا العميل دائنًا له، وإنما يأتي العميل بمبلغ نقدي ويريد من البنك أن ينقله إلى شخص في مكان آخر، فالتكييف الفقهي لها: أنها وكالة بأجرة على نقل النقود، ويصح أن تكون هذه الأجرة مقطوعة، أو تكون بنسبة من المبلغ المُحَوَّل.

لكن إذا أراد العميل أن يحوِّل مبلغـًا بعملة أخرى فلا بد من الصرف ثم التحويل، والقبض الحكمي يقوم مقام الاستلام يداً بيد.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي:

«**أولاً**: يقوم استلام الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف.

ثانيـًا: يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى، سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه»[1].

فالبنك بعد استلامه العملة يقيدها في دفاتر في نفس الوقت، ويعطي بهذا شيكـًا أو سنداً، ويكفي هذا في تحقق التقابض بشرط أن يكون المصرف يملك العملة المحول إليها في صندوقه المحلي أو صندوقه المركزي.

فإن كان لا يملك العملة في الصناديق المحلية ولا في الصندوق المركزي فلا يجوز؛ وذلك لأنه يكون قد صارف بما لا يملك، أشبه ما لو صرف تاجرٌ ذهبـًا بفضة، وقال: أعطني الذهب وأعطيك الفضة وسوف أوفرها لك فيما بعد؛ فإن هذا لا يجوز بالاتفاق، فهكذا أيضـًا بالنسبة

---

(١) قرار رقم: ٧، الدورة الحادية عشرة بمكة المكرمة، بتاريخ: ١٤٠٩/٧/١٣هـ، ١٩٨٩/٢/٢٦م.

للمصرف عندما يصارف بعملة لا يملكها لا في صندوقه المحلي ولا في صندوقه المركزي.

وعلى هذا: من أراد التحويل فعليه أن يختار عملة مشهورة يغلب على الظن وجودها عند المصرف، مثل: الدولار.

الشيكات التجارية:

وهي أحد أنواع الأوراق التجارية-، ولها ثلاثة أنواع: الشيكات، والكمبيالات، والسندات لأمر.

فالشيكات: أشهرها، وهي التي يتعامل بها كثير من الناس اليوم، والتكييف الفقهي للشيك: أنه حوالة، المحيل هو: ساحب الشيك المحرر، والمحال عليه: المصرف -والذي عليه العمل عندنا في المملكة العربية السعودية لا بد أن يكون مصرفًا-، والمحال: هو المستفيد الذي يكتب اسمه في الشيك.

ويلزم المستفيدَ قبولُ الشيك؛ لأنه قد أحاله على مليء، وسبق القول بأن المحال لا يشترط رضاه إذا كان المحال عليه مليئًا، والمصرف هنا هو: المحال عليه، والملاءة بالنسبة للمصرف: بأن يكون له فيه رصيد، فإذا كان له رصيد في البنك فيلزم المحالَ قبولُ الشيك.

مثاله: اشترى رجل من آخر سيارة بعشرة آلاف، فأعطى البائعَ عشرة آلاف ريال نقدا، فقال البائع: ما أقبل النقد أريد شيكًا. فرفض المشتري،

فيلزم البائعَ قبولُ النقد؛ وهذا فرع عن قولنا: إن المحيل يشترط رضاه؛ لأن التكييف الفقهي للشيك أنه حوالة، والمحيل هو محرر الشيك، ويشترط رضاه باتفاق العلماء.



باب الصُّلْح

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يَصِحُّ: مِمَّن يَصِحُّ تبَرُّعُهُ، مَعَ الإقرَارِ، والإنكَارِ.

فإذَا أقرَّ للمُدَّعِي بدَينٍ، أو عَينٍ، ثُمَّ صالَحَهُ على بَعضِ الدَّينِ، أو بَعضِ العَينِ المُدَّعَاةِ: فَهُو هِبَةٌ، يَصِحُّ بِلَفظِها، لا بِلَفْظِ الصُّلْحِ.

وإنْ صَالَحَهُ على عَينٍ غَيرِ المُدَّعَاةِ: فَهُو بَيعٌ، يَصِحُّ بِلَفْظِ الصُّلْحِ، وتَثبُتُ فيهِ أحكَامُ البَيعِ.

فلَو صَالَحَهُ عَن الدَّينِ بِعَينٍ، واتَّفَقَا في عِلَّةِ الرِّبَا: اشتُرِطَ: قَبضُ العِوَضِ في المَجلِس. وبِشَيءٍ في الذِّمَّةِ: يَبطُلُ بالتَّفرُّقِ قَبلَ القَبْضِ.

وإنْ صالَحَ عَن عَيبٍ في المَبيعِ: صَحَّ. فلو زالَ العَيبُ سَرِيعًا، أو لَم يَكُنْ: رَجَعَ بِمَا دَفَعَه.

ويصِحُّ: الصُّلحُ عَمَّا تَعَذَّرَ عِلْمُهُ مِن دَينٍ، أو عَينٍ. و: أَقِرَّ لِي بِدَيْنِي، وأُعطِيكَ مِنهُ كَذَا. فأَقَرَّ: لَزِمَهُ الدَّينُ، ولم يَلزَمْهُ أنْ يُعطِيَه].

الشرح

الصلح لغة: قطع المنازعة، مأخوذ من: صَلَـُـح الشيء -بفتح اللام وضمها- إذا كمل، وهو خلاف الفساد[1].

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٣/ ٣٠٣.

واصطلاحـًا: معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين(١).

وقد وعد الله ﷻ من سعى في الإصلاح بين الناس بأن يؤتيه أجراً عظيمـًا، فقال -سبحانه-: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء:١١٤]، وفي الآية دليل على أن هذه الأمور الثلاثة كلها خير، حتى ولو كانت لغير ابتغاء مرضاة الله فهي خير، لكن إذا وقعت ابتغاء مرضاة الله فقد وعد الله القائم بها بالأجر العظيم، وقد أمر الله -تعالى- بإصلاح ذات البين: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[الأنفال:١]، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يسعى للإصلاح بين الناس بنفسه، كما في قصة إصلاحه بين بني عمرو بن عوف، ففي حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «بلغ رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عوف بقباء كان بينهم شيء، فخرج يصلح بينهم في أناس من أصحابه، فحُبِس رسولُ الله ﷺ وحانت الصلاة، فجاء بلال إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: يا أبا بكر! إن رسول الله ﷺ قد حبس وقد حانت الصلاة، فهل لك أن تؤم الناس؟ قال: نعم -إن شئت-، فأقام بلال الصلاة وتقدم أبو بكر...» الحديث(٢)، فهنا خرج النبي ﷺ بنفسه الشريفة؛ ليصلح بين بعض أصحابه حتى تأخر عن الصلاة.

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣٥٧.

(٢) أخرجه البخاري: ٢/ ٦٦ (١٢١٨)، ومسلم: ١/ ٣١٦ (٤٢١).

وفي حديث عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «**يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً؟!**»، فقال النبي ﷺ: «**لو راجعتِه**»، قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «**إنما أنا أشفع**»، قالت: لا حاجة لي فيه»[(١)].

وعن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة، والصيام، والصدقة؟**» قالوا: بلى، قال: «**إصلاح ذات البين**»، قال: «**وفساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين**»[(٢)]. وهذا الحديث يدل على الفضل العظيم لإصلاح ذات البين.

وأجاز النبي ﷺ الكذب لأجل الإصلاح بين المتخاصمين، كما في حديث أم كلثوم بنت عقبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فيَنْمِي خيراً، أو يقول خيراً**» [(٣)]، ولأن الكذب إنما حرم لما يترتب عليه من المفسدة، فإذا كان يترتب عليه مصلحة -وهي الإصلاح بين المتخاصمين- كان جائزاً؛ ولهذا يجوز بين الزوجين فيما يخصهما، وكذا في الحرب.

---

(١) أخرجه البخاري: ٧/ ٤٨ (٥٢٨٣).

(٢) أخرجه أحمد: ٤٥/ ٤٩٩ (٢٧٥٠٨)، والبخاري في الأدب المفرد: ص ١٤٢ (٣٩١)، وأبو داود: ٤/ ٢٨٠ (٤٩١٩)، والترمذي: ٤/ ٦٦٣ (٢٥٠٩) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري: ٣/ ١٨٣ (٢٦٩٢)، ومسلم: ٤/ ٢٠١١ (٢٦٠٥).

والصلح إنما يكون في حقوق الآدميين مما يقبل الإسقاط أو المعاوضة، أما حقوق الله ﷻ فإنها لا تقبل الصلح ولا مدخل للصلح فيها، كالزكاة، والحدود.

وقسم أهلُ العلم الصلحَ بين الناس إلى خمسة أقسام:

الأول: الصلح بين المسلمين وأهل الحرب، وله أحكام وتفاصيل ذكرها الفقهاء في كتاب الجهاد.

الثاني: الصلح بين أهل العدل وأهل البغي من المسلمين، والبغاة الذي ذكرهم الله ﷻ في سورة الحجرات، وتعريفهم: قوم لهم شوكة ومنعة خرجوا على السلطان بتأويل سائغ. هذا تعريفهم عند الفقهاء، وسيأتي الكلام عنهم في باب قتال أهل البغي -إن شاء الله-.

الثالث: الصلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، كما قال الله -تعالى-: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ﴾[النساء:١٢٨]، أي: إذا كانت امرأة تخشى أن يطلقها زوجها -إما لكبر سنها، أو مرضها، أو رغبته عنها، ونحو ذلك- فاصطلحت هي وإياه على أن تسقط بعض حقوقها وتبقى في عصمته، فهذا لا بأس به؛ فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خشيت سودة أن يطلقها النبي ﷺ، فقالت: لا تطلقني وأمسكني، واجعل يومي لعائشة، ففعل، فنزلت: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًا

﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾»[(١)]، لكن النفوس مجبولة على الشح؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾.

الرابع: الصلح بين المتخاصمين في غير المال، كأن يكون بينهما شحناء، أو هجر، أو نحو ذلك؛ فهذا مندوب إليه كما سبق.

الخامس: الصلح بين المتخاصمين في المال، وهو المقصود في هذا الباب.

وعلى هذا: فمقصود المؤلف بقوله: «**باب الصلح**» الصلحَ بين المتخاصمين في الأموال.

وقد قسم الفقهاء هذا النوع من الصلح إلى قسمين: صلح على إقرار، وصلح على إنكار.

قوله: «**يَصِحُّ مِمَّنْ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ مَعَ الْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ**» أي: يصح الصلح ممن يصح تبرعه، وهو: الحر المكلف الرشيد، فلا يصح الصلح في الأموال -سواءٌ كان صلحَ إقرار، أو إنكار- من الصبي، أو المجنون، أو القنّ، أو ولي الصغير ونحوهما.

وبناء على ذلك: من لا يصح تبرعه كولي اليتيم والمجنون -إذا كان

(١) أخرجه الترمذي: ٥/ ٢٤٩ (٣٠٤٠) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، والطبراني في الكبير: ١١/ ٢٨٤ (١١٧٤٦)، والبيهقي في الكبرى: ٧/ ٤٨٤ (١٤٧٣٥).

له دين على شخص- فليس له أن يصالح المدين بإسقاط بعضه؛ لأن هذا الإسقاط يعتبر تبرعـًا، وولي اليتيم لا يملك التبرع من ماله، وإنما يجب عليه في حالة عدم السداد من المدين أن يرفع أمره إلى الحاكم حتى يجبره على السداد.

واستثنى الفقهاء من ذلك مسألة، وهي: أن يكون لليتيم أو المجنون أو نحوه حقٌ يُنْكِره من عليه الحق ولا بينة لهذا اليتيم أو وليه على المدعى عليه، ففي هذا الحال يجوز لولي اليتيم أو المجنون المصالحة عن ذلك الحق بإسقاط بعضه؛ لأن استيفاء بعض حقه عند العجز عن استيفاء الكل أولى من تركه كله، أما إذا كان له بينة فإنه ليس له أن يصالحه، بل يلزمُه أن يرفع أمره إلى الحاكم ويجبر المدين على السداد.

وقوله: «مَعَ الْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ» ذكر المؤلف هنا قسمي الصلح في المال: الصلح مع الإقرار، والصلح مع الإنكار.

ثم ابتدأ بالكلام عن القسم الأول: الصلح على إقرار، **وفسره المؤلف في قوله**:

«فَإِذَا أَقَرَّ لِلْمُدَّعِي بِدَيْنٍ أَوْ عَيْنٍ، ثُمَّ صَالَحَهُ عَلَى بَعْضِ الدَّيْنِ، أَوْ بَعْضِ الْعَيْنِ الْمُدَّعَاةِ؛ فَهُوَ هِبَةٌ يَصِحُّ بِلَفْظِهَا، لَا بِلَفْظِ الصُّلْحِ» أي: إذا أقر المدعى عليه بالدين فصالحه المدعي على بعض الدين -كالنصف، أو الثلث- فإن ذلك يصح بلفظ: الهبة، أو الإسقاط، أو الإبراء؛ لأن الحق

له فله إسقاط بعضه، لكن لا يصح ذلك بلفظ الصلح؛ لأنه لا يمكن أن يصالحه عن ماله ببعضه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1].

مثال ذلك: رجلٌ يطلب من آخرَ ديناً مقداره عشرة آلاف ريال، فأقر به وقال: أنا أقر بالدين الذي في ذمتي لكن أعطيك ثمانية آلاف ريال وسامحني في ألفين. فقبل صاحب الحق، فيصح ذلك بغير لفظ الصلح، والذي أُسقِطَ عنه هبة.

القول الثاني في المسألة: يصح ذلك بلفظ الصلح؛ لأن العبرة بالمعنى (وهو: إسقاط بعض الدين)، فسواءٌ سمي هبة أو سمي صلحاً أو سمي بأي اسم فيصح[2]، وهو أصح الوجهين عند الشافعية[3]، وهذا هو القول الراجح.

وأما قول أصحاب القول الأول: «بأنه صالحه عن ماله ببعضه»، فنقول: ما الذي يمنع من ذلك؟ فهو بهذه المصالحة قد أسقط عنه بعض المال، ولا مانع يمنع من ذلك.

قوله: «وَإِنْ صَالَحَهُ عَلَى عَيْنِ غَيْرِ الْمُدَّعَاةِ فَهُوَ بَيْعٌ يَصِحُّ بِلَفْظِ الصُّلْحِ، وَتَثْبُتُ فِيهِ أَحْكَامُ الْبَيْعِ» أي: إن كان الصلح على عين أخرى

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣٦٢، والإنصاف: ٥/ ٢٣٥ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: منهاج الطالبين: ص ١٢٥، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣٨٤ .

غير العين المدعاة فإنه يكون بيعـًا، ويكون حكمه حكم البيع، ويصح بلفظ الصلح في هذه الحال، وهذا ما يسميه الفقهاء بالمصالحة عن الحق بغير جنسه[1].

مثال ذلك: اعترف له بدين أو بعين، ثم صالحه على أن يأخذ عن ذلك المقَرِّ به عوضـًا من غير جنس دينه، كأن يقول: أنت تطلب مني خمسين ألف ريال وأنا أعطيك بدلها سيارة. فيكون هذا بيعـًا، وتجري عليه أحكام البيع، وكذا إن صالحه على أن يؤجره بيته لمدة شهر، فتكون إجارة، وتجري عليها أحكام الإجارة.

قوله: «فَلَوْ صَالَحَهُ عَنِ الدَّيْنِ بِعَيْنٍ وَاتَّفَقَا فِي عِلَّةِ الرِّبَا؛ اشْتُرِطَ قَبْضُ الْعِوَضِ فِي الْمَجْلِسِ» أي: مما يتفرع على هذا التأصيل: أنه لو اتفق الدين والعين المصالَحُ عليها في علة الربا اشتُرِط قبض العوض في المجلس.

مثال ذلك: لو أقر له بدين قدره -مثلًا-: عشرة آلاف ريال، ثم صالحه عن ذلك على أن يعطي المدينَ بدل العشرة آلاف ريال ذهبـًا، فيجب التقابض في المجلس؛ لأن الصلح عن الحق بغير جنسه بيعٌ، وعند بيع الذهب بورق نقدي لا بد من التقابض قبل التفرق.

قوله: «وَبِشَيْءٍ فِي الذِّمَةِ يَبْطُلُ بِالتَّفَرُّقِ قَبْلَ الْقَبْضِ» أي: لو اصطلحا

(١) ينظر: الشرح الكبير على المقنع: ٥/ ٦، والمبدع: ٤/ ٢٦٢ .

على أن يعطيه شيئًا في الذمة، أو التزم له بشيء في ذمته، فإن ذلك الصلح يبطل بالتفرق قبل القبض؛ لأن المسألة تصبح حينئذٍ من قبيل بيع الدين بالدين، وهو منهي عنه في الشرع.

قوله: «وَإِنْ صَالَحَ عَنْ عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ؛ صَحَّ» أي: إن صالحه عن العيب في المبيع بشيء معلوم -كمبلغ من المال-، أو منفعة -كسكنى داره شهراً- جاز ذلك؛ لأنه يجوز أخذ العوض عليه.

مثال ذلك: رجلٌ اشترى سيارة، ثم وجد فيها عيباً وأراد أن يردها، قال له البائع: أنا أعوضك عن هذا العيب بكذا من المال. فوافق المشتري؛ فإنه يصح، ويكون من قبيل الصلح.

قوله: «فَلَوْ زَالَ الْعَيْبُ سَرِيعًا أَوْ لَمْ يَكُنْ رَجَعَ بِمَا دَفَعَهُ» أي: لو كان المشتري يظن أنه عيب ثم زال العيب بسرعة ولم يكن مستمراً ولا دائماً، أو أنه لم يكن عيباً أصلاً وإنما توهم فإن الباذل يرجع على الآخذ بما دفعه؛ لأنه تبين عدم استحقاق المشتري لذلك العوض.

قوله: «وَيَصِحُّ الصُّلْحُ عَمَّا تَعَذَّرَ عِلْمُهُ مِنْ دَيْنٍ أَوْ عَيْنٍ» وهذا يسميه الفقهاء بالصلح عن المجهول[١].

مثال ذلك: لو كان بين اثنين شركة أو مؤسسة أو محل، ثم اختلفا

(١) ينظر: الشرح الكبير على المقنع: ٥/ ٨، والمبدع: ٤/ ٢٦٤.

في الحسابات فحاولا أن يدققا وأن يعرف كل واحد منهما ما له وما عليه فلم يستطيعا؛ فيصطلحان ويحلل كلٌّ منهما صاحبَه.

والأصل في هذا: ما جاء عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار**»[(١)].

وفي لفظ آخر قالت: «جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ يختصمان في مواريث بينهما قد درست، ليس لهما بينة... وفيه: «... **فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له به قطعة من النار يأتي بها إِسْطَامًا**[(٢)] **في عنقه يوم القيامة**»، قالت: فبكى الرجلان، وقال كل منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله ﷺ: «**أما إذ فعلتما فاذهبا واقتسما، وتوخيا الحق، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه**»»[(٣)]، فإذا لم يتيسر التحري فإنهما يقتسمان المال نصفين، أما إذا تيسر التحري فيتحريان.

---

(١) أخرجه البخاري: ٩/ ٦٩ (٧١٦٨)، ومسلم: ٣/ ١٣٣٧ (١٧١٣).

(٢) الإسطام: الحديدة التي تُحرك بها النار وتُسعَّر: أي أقطع له ما يُسعّر به النار على نفسه ويشعلها، أو أقطع له نارا مُسعّرة. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٦٦.

(٣) أخرجه أحمد: ٤٤/ ٣٠٧ (٢٦٧١٧)، وابن أبي شيبة: ٤/ ٥٤١ (٢٢٩٧٤)، والدارقطني: ٥/ ٤٢٨ (٤٥٨٠)، والحاكم: ٤/ ١٠٧ (٧٠٣٤)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٤٤٠ (٢١٢٤٤).

وقوله ﷺ: «ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه» دليل على مشروعية تحليل كل منهما صاحبه لتحصل له براءة الذمة؛ لأن أحدهما ربما أخذ شيئًا ليس له؛ ولهذا قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في صفة التحليل: «يقول القابض: إن كان لي عليك حق فأنت في حل منه، ويقول الدافع: إن كنت أخذت مني أكثر من حقك فأنت منه في حل»[1]، وإنما أمر النبي ﷺ بأن يحلل كل منهما صاحبه؛ لأن حقوق العباد أمرها عظيم ومبناها على المشاحة، بينما حقوق الله مبناها على المسامحة، فالله عَزَّ وَجَلَّ قد يعفو عن حقه، لكن حقوق العباد باقية؛ ولهذا عظم النبي ﷺ شأن حقوق العباد، وقال في أعظم مجمع في عهده: **«يا أيها الناس! أي يوم هذا؟»** قالوا: يوم حرام، قال: **«فأي بلد هذا؟»** قالوا: بلد حرام، قال: **«فأي شهر هذا؟»** قالوا: شهر حرام، قال: **«فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»**[2]، فليس هناك أعظم حرمة من البلد الحرام والشهر الحرام، فكذلك حرمة دم المسلم وماله وعرضه؛ ولهذا قال النبي ﷺ: **«من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة»**، فقال له رجل: وإن كان شيئا يسيراً يا رسول الله؟ قال: **«وإن قضيبًا من أراك»**[3].

---

(١) المغني: ٤/ ٣٦٨.

(٢) أخرجه البخاري: ٢/ ١٧٦ (١٧٣٩).

(٣) أخرجه مسلم: ١/ ١٢٢ (١٣٧).

وقد أخبر ﷺ بأنه يُغْفَرُ للشهيد كل شيء إلا الدَّين، فالشهيد الذي باع نفسه لله ﷻ يُغْفَر له كل شيء إلا ما كان متعلقاً بحقوق العباد؛ فقد جاء عن أبي قتادة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قام فيهم، فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضلُ الأعمال، فقام رجل فقال: يا رسول الله! أرأيت إن قُتِلت في سبيل الله تكفر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: **«نعم، إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر»**، ثم قال رسول الله ﷺ: «**كيف قلت؟**»، قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نعم، وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر إلا الدَّين، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك**»[1]، فينبغي أن يعظم المسلم شأن حقوق العباد، ويجعل ذلك مبدءاً له في الحياة، فلا يجعل لأحد عليه حقاً: لا في عرض، ولا في مال، ولا في دم.

قوله: «وَأَقِرَّ لِي بِدَيْنِي وَأُعْطِيكَ مِنْهُ كَذَا فَأَقَرَّ لَزِمَهُ الدَّيْنُ، وَلَمْ يَلْزَمْهُ أَنْ يُعْطِيَهُ» أي: لو قال: أَقِرَّ لي بديني وأعطيك منه كذا. فأقرَّ بناء على ذلك لزمه الدين، ولا يلزمه أن يعطيه من الدين.

مثاله: لو أن إنساناً جحد دينك أو حقك، فقلت له: أقر لي بالدين وأعطيك منه ألفاً. فإذا أقر وأَشْهَد على ذلك شاهدين لزم الجاحدَ الدَّينُ؛ لأنه لا عذر لمن أقر، وهذه قاعدة من القواعد الفقهية المهمة،

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٥٠١ (١٨٨٥).

فالإقرار سيد الأدلة؛ لأن الإنسان العاقل لا يمكن أن يقر على نفسه إلا بشيء صحيح ثابت عليه، ولأن من عليه حق لغيره -كالدَّين- يحرم عليه إنكاره، ويجب عليه الإقرار بما عليه من الحق، ولم يلزم المقَرَّ له أن يعطيه من هذا الدين، وهذه من الحيل الصحيحة لكي يحصل الدائن على حقه.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإذا أنكَرَ دَعْوَى المُدَّعِي، أو: سَكَتَ وهُوَ يَجهَلُ، ثُمَّ صَالَحَه: صَحَّ الصُّلحُ، وكانَ إبرَاءً في حَقِّهِ، وبَيعًا في حَقِّ المُدَّعِي.

ومَنْ عَلِمَ بكَذِبِ نَفسِهِ: فالصُّلحُ باطِلٌ في حَقِّهِ. وما أخَذَ: فَحَرَامٌ.

ومَن قال: صالِحْنِي عنِ المِلْكِ الذِي تَدَّعِيهِ: لَم يَكُنْ مُقِرًّا.

وإن صالَحَ أجنَبِيٌّ عَنْ مُنْكِرٍ للدَّعوَى: صَحَّ الصُّلحُ، أَذِنَ لَه أوْ لا. لكِنْ: لا يَرجِعُ عليهِ بِدُونِ إذنِهِ.

ومن صالَحَ عَن دَارٍ، أو نَحوِها، فبَانَ العِوَضُ مُستَحَقًّا: رَجَعَ بالدَّارِ مَعَ الإقرَارِ، وبالدَّعوَى مَعَ الإنكَارِ.

ولا يَصِحُّ الصُّلحُ: عن خِيَارٍ، أو شُفعَةٍ، أو حَدِّ قَذْفٍ، وتَسقُطُ جَمِيعُهَا.

ولا: شَارِبًا، أو: سَارِقًا؛ لِيُطلِقَهُ، أو شَاهِدًا؛ لِيَكتُمَ شَهَادَتَهُ].

الشـــرح

القسم الثاني من أقسام الصلح في المال: هو الصلح على إنكار، ومعناه: أن يدعي شخصٌ على آخر -بدين له في ذمته أو بعين- فينكر المدعى عليه أو يسكت، وهو يجهل المدعى به، أو لا يجهله، ثم يصالحه بمال مقابل إسقاط الدعوى.

قوله: «وَإِذَا أَنْكَرَ دَعْوَى الْمُدَّعِي أَوْ سَكَتَ وَهُوَ يَجْهَلُ، ثُمَّ صَالَحَهُ؛ صَحَّ الصُّلْحُ» أي: إذا أنكر المدعى عليه دعوى المدعي أو سكت وهو يجهل المدعى به، فصالحه عن دعواه بمال صح الصلح.

مثال ذلك: لو أن رجلاً ادعى على آخر بأنه يطلبه عشرة آلاف ريال، فقال المدعى عليه: لا أتذكر أنك تطلبني ذلك، ولا أعرف أن لك حقًّا عليّ. قال المدعي: بلى أطلبك فإما أن تسدد، أو أرفع عليك دعوى. فقال المدعى عليه: أعطيك ألفين مقابل إسقاط دعواك. فقبل المدعي بذلك، فهذا صلح على إنكار، والقول بصحة الصلح على إنكار هو قول الجمهور[1].

وخالف في ذلك الشافعية[2] فقالوا: لا يصح الصلح على إنكار؛ لأن هذا الذي يأخذ مالاً قد يأخذه بغير حق.

والراجح هو قول الجمهور، وفائدة الصلح على إنكار: أن فيه قطعًا للخصومة، وافتداء ليمينه، وصيانة لنفسه عن التبذل في المخاصمات؛ لأن بعض ذوي النفوس الشريفة يأنفون من المرافعة في مجلس الحكم، ويصعب عليهم الحلف ولو كانوا صادقين، ففي هذا الصلح افتداء ليمينه، وإنهاء لهذه الدعوى.

---

(١) ينظر: المبسوط: ٢١/ ٢٦، وتبيين الحقائق: ٥/ ٣٠، والذخيرة: ٥/ ٣٥٣، والتاج والإكليل: ٧/ ٨، والمغني: ٤/ ٣٥٧، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٣٩.

(٢) ينظر: البيان: ٦/ ٢٤٦، ومغني المحتاج: ٣/ ١٦٦، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣٨٧.

قوله: «**وَكَانَ إِبْرَاءً فِي حَقِّهِ، وَبَيْعًا فِي حَقِّ الْمُدَّعِي**» أي: أن هذا الصلح يكون إبراء في حق المدعى عليه؛ لأنه إنما بذل المال مقابل دفع الخصومة عن نفسه، وليس مقابل حق ثبت في ذمته.

أما المدعي: فإنه يكون بيعـًا في حقه، فيجوز له رد المدعى به بالعيب.

قوله: «**وَمَنْ عَلِمَ بِكَذِبِ نَفْسِهِ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ فِي حَقِّهِ، وَمَا أَخَذَ فَحَرَامٌ**» أي: من يعلم أنه كاذب في دعواه، أو في إنكاره حق غيره -سواء كان المدعي، أو المدعى عليه- فإن الصلح في حقه باطل باطنـًا، أما ظاهراً فصحيح.

مثاله: لو قال المدعي: أطلبك عشرة آلاف ريال وهو كاذب -يريد أن يعطيه ألفـًا، أو ألفين، أو أكثر- فإن الصلح في حقه باطل فيما بينه وبين الله عز وجل، وما أخذه بناء على ذلك فإنه مال حرام.

وهكذا لو كان الكذب من المدعى عليه، حيث أنكر الحق الذي عليه من أجل ألا يأخذ منه المدعي المبلغ كاملاً فهو حرام، وعليه المال المتبقي بسبب الصلح؛ لأن هذا من أكل المال بالباطل، وقد قال الله -تعالى-: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ**﴾[البقرة:١٨٨].

والفرق بين المصطلحين «باطنـًا، وظاهراً» هو: أنه يبطل الصلح باطنـًا فيما بينه وبين الله، فلا تبرأ ذمته من الحق الذي عليه أو بأخذه

حق غيره بالكذب، أما ظاهراً أمام القاضي فهو صلح صحيح معتبر، فلو أعطاه ألفي ريال صلحاً مقابل سحب الشكاية، فذهب وسحب الشكاية، أو تنازل عن رفع الدعوى فهذا صلح صحيح.

قوله: «وَمَنْ قَالَ: «صَالِحْنِي عَنِ الْمِلْكِ الَّذِي تَدَّعِيهِ» لَمْ يَكُنْ مُقِرًّا» أي: لم يكن قائل ذلك مقراً للمدعي بالملك فيما ادعي به عليه؛ لاحتمال إرادة صيانة نفسه عن التبذل، والافتداء ليمينه، أو حضور مجلس الحكم، ونحو ذلك.

مثاله: لو أن إنساناً ادعى على آخر عقاراً أو حقًّا، فقال المدعى عليه: صالحني عن هذا الذي تدعيه علي بكذا؛ فإن ذلك لا يعتبر إقراراً بالحق المدعى به عليه، وإنما هو قطع الدعوى وإنهاء لها.

قوله: «وَإِنْ صَالَحَ أَجْنَبِيٌّ عَنْ مُنْكِرٍ لِلدَّعْوَى؛ صَحَّ الصُّلْحُ، أَذِنَ لَهُ أَوْ لَا» صورة هذه المسألة: رجل رفع شكاية في آخر أنه يطلبه عشرة آلاف ريال، وأنكر المدعى عليه، فأتى رجل من المحسنين فقال للمدعي: أعطيك ثمانية آلاف واسحب دعواك. فقبل، فيكون قد صالحه أجنبي عن الدعوى؛ فيصح هذا النوع من الصلح.

وقوله: «أَذِنَ لَه، أَوْ لَا» أي: سواء أذن المدعى عليه للأجنبي المحسن أو لم يأذن له فإن الصلح يصح، حتى لو قال: لا أسمح لك أن تعطيه شيئًا؛ وذلك لجواز القضاء عن الغير بإذنه وبغير إذنه، كما في قضاء أبي قتادة رضي الله عنه

الدَّينَ عن الميت من غير رجوع إلى ورثته، ففي الصحيحين عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: «كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها، فقال: «**هل عليه دين؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله، صل عليها، قال: «**هل عليه دين؟**» قيل: نعم، قال: «**فهل ترك شيئًا؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صل عليها، قال: «**هل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل عليه دين؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة رضي الله عنه: صل عليه يا رسول الله وعليَّ دينه، فصلى عليه»(١)، فدل ذلك على أنه لو أراد إنسان أن يصلح بين اثنين لا يشترط إذن المدعى عليه أو المنكر للدعوى.

قوله: «**لَكِنْ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِدُونِ إِذْنِهِ**» أي: لا يرجع المصالِحُ بما دفعه على المدَّعى عليه إذا كان ذلك بدون إذنه؛ لأنه أدى عنه ما لا يلزمه فكان متبرعًا.

أما إن كان قضاء المُصالِح الأجنبيّ للدين بإذن المدعى عليه ففيه تفصيل: فإن نوى الرجوع فله أن يرجع، أما إذا لم ينو الرجوع فإنه يكون متبرعًا، ويعرف ذلك إما بإقرار المدعى عليه بأنه نوى، فإن أنكر فباليمين -بأن يحلف له أنه قد نوى الرجوع عليه-.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٤ (٢٢٨٩).

قوله: «**وَمَنْ صَالَحَ عَنْ دَارٍ أَوْ نَحْوِهَا فَبَانَ الْعِوَضُ مُسْتَحَقًّا رَجَعَ بِالدَّارِ مَعَ الْإِقْرَارِ، وبِالدَّعْوَى مَعَ الْإِنْكَارِ**» صورة المسألة: لو أن رجلاً ادعى داراً على آخر، فصالحه المدعى عليه عن الدار بعوض كالسيارة، ثم تبين أن العوض (السيارة) مُستَحَق لغير المصالح -كأن تكون السيارة ليست ملكه، أو كان العوض رقيقاً فبان حراً- فإن المدعى عليه يرجع بالدار، ويأخذها إذا كان الصلح مع إقرار؛ لأن الصلح حينئذ يكون بيعاً، وبيع ما لا يملكه الإنسان فاسد فيبطل الصلح، ويرجع المدعي إلى دعواه قبل الصلح.

أما إذا كان الصلح على إنكار فإن الدعوى ترجع إلى ما كانت عليه قبل الصلح مباشرة كأن شيئاً لم يكن.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ الصُّلْحُ عَنْ: خِيَارٍ، أَوْ شُفْعَةٍ، أَوْ حَدِّ قَذْفٍ، وَتَسْقُطُ جَمِيعُهَا**» أي: لو كان للمشتري حق الخيار فأتى إليه البائع فقال: أسقط حقك في الخيار وأعطيك عشرة آلاف ريال، أو أسقط حقك في الشفعة وأعطيك مقابله عشرة آلاف ريال. فإن الصلح باطل ولا يصح؛ لأن الخيار لم يشرع للاسترباح، وإنما شرع للنظر في الأحظ للمشتري -البيع أم الرد- فلم يجز الاعتياض عنه، وكذا الشفعة إنما شرعت لإزالة ضرر الشركة فلم يجز أخذ العوض لإسقاطها.

وقوله: «**أَوْ حَدِّ قَذْفٍ**» أي: لا يصح الصلح في إسقاط الدعوى في القذف، فلو أن شخصاً قذف آخر، فرفع فيه المقذوف شكاية إلى

القاضي، فأتى القاذف بعد ذلك وطلب من المدعي أن يصالحه بأن يعطيه عشرين ألف ريال -مثلاً- مقابل سحب الدعوى من المحكمة. يقول المؤلف: إنه لا يصح الصلح؛ لأن حد القذف شرع للزجر عن الوقوع في أعراض الناس، وتسقط جميع الأمور الثلاثة بالصلح، فلو قال: صالحني عن الخيار سقط الخيار، وإن قال: صالحني عن الشفعة سقط حقه في الشفعة، وإذا قال: صالحني عن حقك في حد القذف سقط حقه في حد القذف؛ لأنه لما صالح عنها كأنه قد رضي بتركها، وهذا مذهب الجمهور(١).

والقول الثاني في المسألة: أنه يصح الصلح في تلك الأمور كلها(٢)، فيصح الصلح عن حق الخيار، وعن حق الشفعة، وعن المطالبة بحد القذف؛ لعموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا، أو حرم حلالاً**»(٣)، والصلح في هذه الأمور الثلاثة لم يحل حرامًا ولم يحرم حلالاً فكان جائزاً؛ ولأن له حقًّا في الخيار وفي الشفعة وفي المطالبة بحق حفظ عرضه

(١) ينظر: البناية: ١٠/ ١٥، والدر المختار: ٥/ ٦٢٩ مع حاشية ابن عابدين، والذخيرة: ٥/ ٣٥٢، ومواهب الجليل: ٦/ ٣٠٥، والإنصاف: ٥/ ٢٤٧، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٤٥.

(٢) ينظر: نهاية المطلب: ١٧/ ٢١٤، وروضة الطالبين: ٥/ ١١١ .

(٣) أخرجه أبو داود: ٣/ ٣٠٤ (٣٥٩٤)، والترمذي: ٣/ ٦٢٦ (١٣٥٢) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه: ٢/ ٧٨٨ (٢٣٥٣)، والدارقطني: ٣/ ٤٢٦ (٢٨٩٢)، والحاكم: ٤/ ١١٣ (٧٠٥٩)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٠٧ (١١٣٥٢).

بالحد في القذف، وصاحب الحق قد رضي بإسقاط حقه مقابل عوض مالي، وهذه من جنس حقوق الآدميين التي تجوز المعاوضة عنها.

وهذا القول هو الراجح، وهو: أنه يصح الصلح عن الخيار وعن الشفعة، وعن المطالبة بحد القذف بناء على قول الجمهور بأنه حقٌّ لآدمي[١]، وقد اختاره الشيخ عبدالرحمن بن سعدي[٢]، والشيخ محمد بن عثيمين -رحمهما الله-[٣].

وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من أنها لم تشرع للاستفادة من مال: فهذا هو الأصل أنها لم تشرع للاستفادة بالمال، لكن لو أراد من له الحق فيها المعاوضة عنها بمال فلا مانع يمنع من ذلك.

أما بالنسبة للسرقة فهي حق لله ﷻ؛ ولذلك إذا بلغت السلطان فلا تجوز الشفاعة فيها ويجب إقامة الحد، وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها: « أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حِبُّ رسول الله ﷺ، فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «**أتشفع في**

(١) ينظر: المقدمات الممهدات: ٣/ ٢٦٦، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٤/ ١٢٨، والحاوي الكبير: ٣/ ١٥٣، ونهاية المطلب: ١٧/ ٢١٤، والمغني: ٩/ ١٥٥، والإنصاف: ١٠/ ٢٠٠ .

(٢) ينظر: المختارات الجلية: ص ٨٥ .

(٣) ينظر :الشرح الممتع: ٩/ ٢٤٦ .

حَدٍّ من حدود الله؟»، ثم قام فاختطب، ثم قال: «**إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيْمُ الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[(١)]، وعن صفوان ابن أمية رضي الله عنه أنه قال: «كنت نائماً في المسجد عَلَيَّ خميصة لي ثَمَنَ ثلاثين درهماً، إذ جاء سارق فاختلسها مني، فأُخِذَ الرجل فأُتِيَ به إلى النبي ﷺ، فأَمَر به النبي ﷺ أن يُقْطَع، فقال صفوان: يا رسول الله! لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: «**فهَلَّا قبل أن تأتيني به**»[(٢)].

قوله: «وَلَا شَارِبًا أَوْ سَارِقًا لِيُطْلِقَهُ» أي: لا يجوز أن يصالح شاربَ الخمر من قبض عليه لأجل أن يطلقه، وكذا السارق لا يجوز أن يعطيه مالاً لأجل أن يطلقه؛ لأنه لا يجوز أخذ العوض في مقابل ذلك فهو ليس بحق له أصلاً حتى يعتاض عنه، وإنما هذا العوض رشوة.

فلو أن إنساناً قبض على سارق أو شارب خمر، فقال السارق: أعطيك ألف ريال واتركني؛ فلا يجوز أن يأخذ منه هذا المبلغ لكن يجوز أن يستر عليه، ويستحب ذلك إذا كانت المصلحة تقتضي الستر، أما إذا كانت المصلحة تقتضي ألا يطلقه لكونه من أرباب السوابق -مثلاً- فلا يطلقه.

---

(١) أخرجه البخاري: ٤/ ١٧٥ (٣٤٧٥)، ومسلم: ٣/ ١٣١٥ (١٦٨٨).

(٢) أخرجه أحمد: ٢٤/ ١٥ (١٥٣٠٣)، وابن ماجه: ٢/ ٨٦٥ (٢٥٩٥)، وأبو داود: ٤/ ١٣٨ (٤٣٩٤)، والنسائي: ٨/ ٧٠ (٤٨٨٤)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير: ٨/ ٦٥٢.

قوله: «أَوْ شَاهِداً لِيَكْتُمَ شَهَادَتَهُ» أي: لا يجوز للشاهد أن يأخذ عوضاً لأجل كتم الشهادة، ولا يصح الصلح عليها؛ وذلك لتحريم كتمان الشهادة، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٨٣]، وهكذا لو صالحه على ألا يشهد عليه بالزور، مثاله: لو ادعى رجل على آخر -وهذا المدعي مبطل- وعنده شهود زور، فأتى المدعى عليه شهودَ الزور وقال: أعطيكم عشرة آلاف ريال ولا تشهدوا علي بالزور، فلا يصح الصلح؛ لأن الأصل عدم جواز أخذ العوض على ذلك، وما لا يجوز أخذه لا يجوز بذله، ولأن الشاهد يجب عليه ترك ذلك ويحرم عليه فعله فلم يجز أخذ العوض عليه.

مسألة: حكم المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالًّا:

هذه المسألة تسمى مسألة «ضع وتعجل»، وتسمى مسألة «الحطيطة»، وصورتها: لو أن لزيد على محمد ديناً مؤجلاً عشرة آلاف ريال يحل بعد سنة، ثم لما مضى ستة أشهر أتى زيدٌ لمحمد، وقال: عجل لي الدين وأُسقِط عنك ربعه -مثلاً- فهل يجوز هذا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا تجوز مسألة ضع وتعجل، وروي هذا عن عدد من الصحابة والتابعين(١)، وهو الذي عليه المذاهب الأربعة(٢).

---

(١) ينظر: مصنف عبدالرزاق: ٨/ ٧١، والمغني: ٤/ ٣٦٧.

(٢) ينظر: المبسوط: ١٣/ ١٢٦، بدائع الصنائع: ٦/ ٤٥، والكافي في فقه أهل المدينة:=

واستدلوا بما يأتي:

أولاً: عن المقداد بن الأسود ﵁ قال: أسلفت رجلاً مئة دينار، ثم خرج سهمي في بعث بعثه رسول الله ﷺ فقلت له: عجل لي تسعين ديناراً وأحط عشرة دنانير، فقال: نعم، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**أكلت رِبـًا يا مقداد وأطعمته**»، وهذا الحديث لو صح لكان صريحـًا في المسألة لكنه ضعيف(١).

ثانيـًا: ما جاء عن سالم بن عبدالله، أن ابن عمر ﵄ سئل عن رجل يكون له الدين على رجل إلى أجل فيضع عنه صاحبه ويعجل له الآخر؟ فكره ابن عمر ذلك، ونهى عنه(٢).

ثالثـًا: أنه إذا تعجل البعض وأسقط الباقي فقد باع الأجل بالقدر الذي أسقطه، فهو كما لو أجل الدين وزاد في مقداره فإنه ربا بالإجماع.

القول الثاني: يجوز مسألة «ضع وتعجل»، روي ذلك عن بعض الصحابة(٣)، وهو رواية عند الحنابلة(٤).

= ٢/ ٦٦٩، والتاج والإكليل: ٦/ ١٨٣، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣٨٦، والمغني: ٤/ ٣٦٧، والإنصاف: ٥/ ٢٣٦ .

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٧ (١١١٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٦ (١١١٣٩).

(٣) ينظر: مصنف عبدالرزاق: ٨/ ٧٢، والمغني: ٤/ ٣٦٧ .

(٤) ينظر: الفروع: ٦/ ٤٢٣، والإنصاف: ٥/ ٢٣٦ .

واستدلوا: بما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «لما أراد رسول الله ﷺ أن يُخرِج بني النضير قالوا: يا محمد! إنك أمرت بإخراجنا وإن لنا ديونًا لم تحل، فقال ﷺ: «**ضَعُوا وتعجلوا**»[1]، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو على شرط السنن، وقد ضعفه البيهقي، وإسناده ثقات، وإنما ضُعِّف بمسلم بن خالد الزنجي، وهو ثقة فقيه روى عنه الشافعي واحتج به»[2]، وقال أيضًا: «وإسناده حسن، ليس فيه إلا مسلم بن خالد الزنجي، وحديثه لا ينحط عن رتبة الحُسْن»[3]، وللحديث شاهد عند البيهقي[4]، فلعله بشاهده يرتقي إلى درجة الحسن لا سيما وأن ضعف مسلم بن خالد إنما هو من جهة الحفظ، والراوي إذا كان ضعيفًا من جهة الحفظ ووجد للحديث شاهد فإنه يتقوى به، وهذا الحديث صريح الدلالة في جواز مسألة ضع وتعجل.

وقد ذكر ابن القيم استدلالاً لهذا القول من جهة النظر، فقال: «قالوا: وهذا ضد الربا؛ فإن ذلك يتضمن الزيادة في الأجل والدَّيْن وذلك إضرار محض بالغريم، ومسألتنا تتضمن براءة ذمة الغريم من الدَّيْن وانتفاع

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار: ١١/ ٥٦ (٤٢٧٧)، والطبراني في الأوسط: ٧/ ٢٩ (٦٧٥٥)، والدارقطني: ٣/ ٤٦٥ (٢٩٨٠)، والحاكم: ٢/ ٦١ (٢٣٢٥)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٦ (١١١٣٧).

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ٢/ ١٣ .

(٣) أحكام أهل الذمة: ١/ ٣٩٦ .

(٤) السنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٥٤٥ (١٠٨١٥).

صاحبه بما يتعجله، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر، بخلاف الربا المجمع عليه فإن ضرره لاحق بالمدين ونفعه مختص برب الدين، فهذا ضد الربا صورة ومعنى.

قالوا: ولأن مقابلة الأجل بالزيادة في الربا ذريعة إلى أعظم الضرر، وهو أن يصير الدرهم الواحد ألوفًا مؤلفة، فتشتغل الذمة بغير فائدة، وفي الوضع والتعجيل تتخلص ذمة هذا من الدين وينتفع ذاك بالتعجيل له.

قالوا: والشارع له تَطَلُّعٌ إلى براءة الذمم من الديون، وسمى الغريم المدين: أسيراً، ففي براءة ذمته تخليص له من الأسر، وهذا ضد شغلها بالزيادة مع الصبر»[(١)].

وهذا القول هو الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية[(٢)]، وابن القيم -رحمهما الله-[(٣)]، وهو الذي يفتي به عامة مشايخنا، وعلى رأسهم: شيخنا ابن باز، والشيخ ابن عثيمين -رحمهم الله-[(٤)].

وأما استدلال الجمهور بحديث المقداد بن الأسود: فهو حديث ضعيف.

وأما قولهم: «إنها تقاس على زيادة الدين مع زيادة الأجل» فهذا

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ٢/ ١٣ .

(٢) ينظر: الفروع: ٦/ ٤٢٣.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين: ٣/ ٢٧٩ .

(٤) ينظر: الشرح الممتع: ٩/ ٢٣٣ .

قياس مع الفارق؛ لأن الربا في الأصل هو: الزيادة، فزيادة الدين مقابل الأجل فيها إضرار محض بالمدين، أما مسألة ضع وتعجل فليس فيها زيادة، وإنما إسقاط لبعض الدين مقابل إسقاط بعض الأجل؛ ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: (إما أن تربي وإما أن تقضي) وبين قوله: (عجل لي وأهب لك مئة)، فأين أحدهما من الآخر؟! فلا نصَّ في تحريم ذلك، ولا إجماعَ، ولا قياس صحيحٌ»(١).

ويلاحظ كيف أن القول الأول هو الذي عليه المذاهب الأربعة كلها، والراجح من حيث الدليل القول الثاني، وهذا فيه رد على من يحصر الحق في المذاهب الأربعة ويقول: لا يجوز الخروج على المذاهب الأربعة، فقد يكون الحق في أقوال أخرى من غير ما عليه المذاهب الأربعة.



(١) إعلام الموقعين: ٣/ ٢٧٨.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحرُمُ على الشَّخْصِ: أن يُجرِيَ ماءً في أرضِ غَيرِه، أو سَطْحِهِ، بِلا إِذْنِهِ.

ويَصِحُّ الصُّلحُ علَى ذلِكَ بِعِوَضٍ.

ومَن لَهُ حَقُّ ماءٍ يَجرِي علَى سَطحِ جارِهِ: لَمْ يَجُزْ لِجَارِهِ تَعلِيَةُ سَطْحِهِ لِيَمْنَعَ جَرْيَ المَاءِ.

وحَرُمَ على الجَارِ: أن يُحدِثَ بِملِكِهِ ما يَضُرُّ بِجَارِه، كحَمَّامٍ، وكَنِيفٍ، ورَحًى، وتَنُّورٍ. ولَهُ مَنعُهُ مِن ذَلِكَ.

ويَحرُمُ: التَّصرُّفُ في جِدَارِ جَارٍ مُشتَرَكٍ، بِفَتح رَوْزَنَةٍ، أو طَاقٍ، أو ضَرْبِ وَتَدٍ ونَحوِه، إلَّا بـإذنِهِ.

وكَذَا: وَضْعُ خَشَبٍ، إلَّا أنْ لا يُمكِنَ تَسقِيفٌ إلَّا بِهِ، ويُجبَرُ الجَارُ إنْ أَبى.

ولَهُ: أن يُسنِدَ قُمَاشَهُ، ويَجلِسَ في ظِلِّ حائِطِ غَيرِهِ، ويَنْظُرَ في ضَوءِ سِرَاجِهِ، مِنْ غَيرِ إذنِهِ.

وحَرُمَ: أن يَتَصَرَّفَ في طَرِيقٍ نافِذٍ بِمَا يَضُرُّ المَارَّ، كإخَرَاجِ دُكَّانٍ، ودَكَّةٍ، وجَنَاحٍ، وسَابَاطٍ، ومِيزَابٍ. ويَضمَنُ: ما تَلِفَ بِهِ.

ويَحرُمُ: التَّصرُّفُ بذلِك في مِلْكِ غَيرِهِ، أو هَوَائِهِ، أو دَربٍ غَيرِ نافِذٍ، إلَّا بـإذنِ أهلِه.

ويُجبَرُ الشَّرِيكُ: على العِمَارَةِ مَعَ شَرِيكِهِ في المِلْكِ، والوَقْفِ.

وإن هَدَمَ الشَّريكُ البِنَاءَ، وكانَ لِخَوفِ سُقُوطِهِ: فَلا شَيءَ عَلَيهِ، وإلا: لَزِمَتْهُ إعادَتُهُ.

وإنْ أهمَلَ شَرِيكٌ بِنَاءَ حائِطِ بُستَانٍ اتَّفَقَا علَيهِ، فَمَا تَلِفَ مِن ثَمَرَتِهِ بِسَبَبِ إهمالِهِ: ضَمِنَ حِصَّةَ شَرِيكِهِ].

الشرح

بين المؤلف في هذا الفصل أحكام الجِوَار، ويذكر الفقهاء أحكام الجوار بعد ذكر أحكام الصلح؛ لأن الجوار مظنة لحصول المنازعات، وهذه المنازعات يمكن حلها عن طريق الصلح، وقد أوصى الإسلام بالجار، قال الله ﷻ: ﴿**وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ**﴾[النساء:٣٦]، فذكر الله تعالى الجارَ ذا القربى وهو الجار القريب (الذي بينك وبينه قرابة) فله: حق الإسلام، وحق الجوار، وحق القرابة.

وقوله: ﴿**وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ**﴾ أي: الجار البعيد الذي ليس بينك وبينه قرابة فله: حق الإسلام، وحق الجوار.

ولو كان الجار غير مسلم فله حق الجوار.

وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره، أن النبي ﷺ قال: «**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه**»[(١)].

(١) أخرجه البخاري: ٨/ ١٠ (٦٠١٥)، ومسلم: ٤/ ٢٠٢٥ (٢٦٢٥).

وقد جعل النبي ﷺ شهادة الجيران للإنسان أو عليه معتبرة شرعا، بل جعلها الدليل على إحسان الإنسان أو إساءته، فقد أخرج أحمد وابن ماجه بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رجل لرسول الله ﷺ: كيف لي أن أعلم إذا أحسنت، وإذا أسأت؟ فقال النبي ﷺ: «**إذا سمعت جيرانك يقولون: قد أحسنتَ، فقد أحسنتَ، وإذا سمعتهم يقولون: قد أسأتَ، فقد أسأتَ**»[1].

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَى الشَّخْصِ أَنْ يُجْرِيَ مَاءً فِي أَرْضِ غَيْرِهِ أَوْ سَطْحِهِ بِلَا إِذْنِهِ» أي: يحرم على الشخص أن يضع ساقية في أرض جاره أو في سطح بيته بلا إذن صاحب الأرض؛ لتضرره بذلك، ولأن في ذلك تصرفًا في ملك الغير بغير إذنه وهو لا يجوز، كما لو زرع أرض غيره بغير إذنه.

قوله: «وَيَصِحُّ الصُّلْحُ عَلَى ذَلِكَ بِعِوَضٍ» أي: إذا احتاج الجار إلى إجراء الماء على أرض جاره وصالحه على ذلك بعوض صح، فإن كان ذلك الصلح مع بقاء مِلك صاحب الأرض فهذا الصلح يعتبر إجارة، أما إذا كان مع زوال ملك صاحب الأرض في ذلك الجدول أو المكان الذي يمر به فإنه يكون بيعـًا، وكل منهما جائز.

أما إن رفض صاحب الأرض أن يجري جارُه ماءَه على أرضه: فإن لم يكن للجار حاجة ولا ضرورة فليس له أن يجري ماءه على أرض جاره إلا

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٥٧ (٣٨٠٨) وابن ماجه ٢/ ١٤١٢ (٤٢٢٣).

بإذنه، وإن كان الجار محتاجًا لذلك أو كان مضطراً بأن كان ليس له طريق آخر إلا عن طريق أرض جاره فيُجبَر عن طريق الحاكم، وهذا رواية عن الإمام أحمد[1]، وهناك رواية أخرى عند الحنابلة أنه لا يجبر[2].

والراجح أنه يجبر، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3]، ويدل لذلك ما جاء عن الضحاك بن خليفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أنه ساق خليجًا له من العُرَيض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: «لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك؟!»، فأبى محمد، فكلم فيه الضحاكُ عمرَ بن الخطاب، فدعا عمرُ بن الخطاب محمدَ بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: «لا»، فقال عمر: «لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقي به أولاً وآخراً وهو لا يضرك؟!»، فقال محمد: «لا والله»، فقال عمر: «والله ليمرن به ولو على بطنك»، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك[4]، فهذا يدل على أنه إذا رفض الجار ما يحتاج إليه جاره ولا يلحقه ضرر في ذلك أنه يُجبَر من قبل الحاكم.

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣٧١، والإنصاف: ٥/ ٢٤٨ .

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ٣٧١، والإنصاف: ٥/ ٢٤٩ .

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٩٩، والإنصاف: ٥/ ٢٤٩ .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ: ٢/ ٧٤٦ (٣٣) بسند صحيح، والطبري في تهذيب الآثار: ٢/ ٧٩١ (١١٦٥).

قوله: «**وَمَنْ لَهُ حَقُّ مَاءٍ يَجْرِي عَلَى سَطْحِ جَارِهِ لَمْ يَجُزْ لِجَارِهِ تَعلِيَةُ سَطْحِهِ؛ لِيَمْنَعَ جَرْيَ الْمَاءِ**» أي: إذا كان لإنسان جارٌ وله حق في أن يجري ماء -من نهر، أو من السيل- على سطحه فليس لصاحب السطح أن يرفع السطح إذا كان ذلك يسبب منع جريان الماء المجرَى أو يُنقِص من جريانه؛ لأن في ذلك ضرراً على جاره، وإلحاق الضرر بالمسلم محرم.

قوله: «**وَحَرُمَ عَلَى الْجَارِ أَنْ يُحْدِثَ بِمِلْكِهِ مَا يُضِرُّ بِجَارِهِ**» أي: يحرم على الإنسان أن يُحدِث في ملكه ما يتضرر منه جاره؛ لأن التصرف في ملكه مقيدٌ بألا يتضرر منه غيره كالجار؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1].

قوله: «**كَحَمَّامٍ**» هذا مثال لما هو موجود في زمن المؤلف، وليس المقصود بالحمام: دورة المياه المعروفة عندنا، وإنما هو مغتسل معروف في البلاد الباردة كبلاد الشام، وله دخان قد يتضرر منه الجار، أو يُضِر ماؤه بجدار جاره، كما أن كونه يفتح حماماً في ملكه يتوافد الناس عليه، وربما كان هناك اختلاط وكشف للعورات أمام بيته فقد يتأذى منه الجار.

---

(١) أخرجه مالك: ٢/ ٧٤٥ (٣١)، وأحمد: ٥/ ٥٥ (٢٨٦٥)، وابن ماجه: ٢/ ٧٨٤ (٢٣٤١)، والطبراني في الكبير: ١١/ ٢٢٨ (١١٥٧٦)، والدارقطني: ٥/ ٤٠٧ (٤٥٤٠)، والحاكم: ٢/ ٦٦ (٢٣٤٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم» والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٢٢٥ (٢٠٤٤٤)، قال النووي في الأربعين ص ٩٧ (٣٢): «حديث حسن».

قوله: «وَكَنِيفٍ» هو الموضع المعد لقضاء الحاجة، ويسميه بعض الناس الآن: «دورة المياه»، فإذا كان إذا فتح كنيفًا لعموم الناس أمام بيت جاره تأذى جاره بذلك؛ فليس له أن يفتح هذا الكنيف.

قوله: «**وَرُحىً، وَتَنُّورٍ، وَلَهُ مَنْعُهُ مِنْ ذَلِكَ**» أي: وكذلك ليس له أن يجعل في بيته رحى ينزعج منه جاره أو يهتز منه حائطه، ومثله التنور الذي يتعدى دخانه إلى جاره ويتضرر به.

ومن أمثلة ما لا يجوز أن يحدثه الجار في ملكه إذا تضرر منه جاره في وقتنا الحاضر: تربية المواشي في بيته بحيث يكون لها روائح كريهة، وكذلك وَضْعُ ورشة حدادة في بيته ولها أصوات مزعجة.

وتقدير الضرر في ذلك كله يرجع إلى العرف، فما دام جاره يتضرر بذلك التصرف فلا يجوز له فعله، ولجاره أن يمنعه عن طريق الحاكم.

قوله: «**وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ فِي جِدَارِ جَارٍ مُشْتَرَكٍ -بِفَتْحِ رَوْزَنَةٍ، أَوْ طَاقٍ، أَوْ ضَرْبِ وَتَدٍ، وَنَحْوِهِ- إِلَّا بِإِذْنِهِ**» أي: يحرم على الجار أن يتصرف في جدار مشترك بينه وبين جاره إلا بإذنه، كأن يحدث فيه روزنةً وهي: الكوَّة، أو طاقًا وهو: عقد البناء يوضع كالقوس، أو يضربَ وتدًا أو يحدث خرقًا في الحائط، أو يفتحَ نافذة فيه، أو البناء عليه، ونحو ذلك.

قوله: «**وَكَذَا وَضْعُ الْخَشَبِ إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ تَسْقِيفٌ إِلَّا بِهِ، وَيُجْبَرُ الْجَارُ إِنْ أَبَى**» أي: وكذلك يحرم وضع الخشب في الجدار المشترك

بدون إذن جاره إلا إذا احتاج جاره لذلك، أما إذا لم يحتج لذلك فليس له ذلك إلا بإذنه، وهكذا لو كان على جاره ضرر ليس له أن يضع هذا الخشب، لكن إذا كان جاره لا يتضرر بوضع الخشب على جداره وهو محتاج لوضع الخشب على جداره فله ذلك، فإن أبى فإنه يُجبَر من قبل الحاكم، ويدل لهذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**لا يمنع جارٌ جارَه أن يَغْرِزَ خشبَه في جداره**»، ثم يقول أبو هريرة: «ما لي أراكم عنها معرضين! والله لأَرْمِـــيَنَّ بها بين أكتافكم»(١).

أما قول أبي هريرة: «والله لأَرْمِـيَنَّ بها بين أكتافكم»، فقيل: المعنى ما لي أراكم معرضين عن هذه السنة؟ لأمرَّن بها بين أكتافكم، وخص الأكتاف بالذكر؛ لأنها موضع التحمل، وقيل: إن المراد لألزمنكم بها -وكان أميراً على المدينة لما قال هذه المقولة-، وهذا هو الأقرب.

وعلى هذا نقول: يجوز أن يضع الخشب على جداره بشرطين:

الشرط الأول: ألا يضر ذلك بجدار جاره.

الشرط الثاني: أن يكون محتاجاً إلى ذلك، فإن أبى جاره هذا فيُجبَر عليه.

ويتفرع عن هذه المسألة مسألة معاصرة، وهي: الإفادة من الشبكة اللاسلكية للإنترنت في بيت الجار، فهل يجوز أم لا؟

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٣٢ (٢٤٦٣)، ومسلم: ٣/ ١٢٣٠ (١٦٠٩).

الجواب: يجوز بشرطين:

الشرط الأول: عدم الضرر، فإن كان جاره يتضرر بذلك فليس له الإفادة منها.

الشرط الثاني: أن يكون محتاجاً لذلك، أما إذا كان عنده إنترنت ويستخدم إنترنت جيرانه فليس له ذلك، لكن لو كان محتاجاً -كأن لا يكون عنده إنترنت، أو خطه منقطع ونحو ذلك- وجاره لا يتضرر بذلك فإنه يجوز، وكون جاره لم يشفِّر الشبكة يعتبر إذناً للجيران باستخدامها، فإنه لو أراد منعهم لشَفَّرَها ومنع من استخدامها إلا بأرقام سرية.

قوله: «**وَلَهُ أَنْ يُسْنِدَ قِمَاشَهُ وَيَجْلِسَ فِي ظِلِّ حَائِطِ غَيْرِهِ، وَيَنْظُرَ فِي ضَوْءِ سِرَاجِهِ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِ**» أي: للجار أن يسند القماشَ على جدار جاره أو يجلس في ظل حائط جاره أو ينظر في ضوء سراجه بغير إذنه؛ لأنه لا ضرر على الجار في ذلك.

ويتفرع عن هذه المسألة مسألة معاصرة، وهي: هل للجار أن يوقف سيارته في ظل دار جاره؟

الجواب: يجوز له ذلك ما دام جاره لا يتضرر بذلك، وهذا متفرع عن قول الفقهاء: إن له أن يجلس في ظل حائطه بغير إذنه.

قوله: «**وَحَرُمَ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي طَرِيقٍ نَافِذٍ بِمَا يَضُرُّ الْمَارَّ**» المراد بالطريق النافذ: الطريق السالك، ومعظم الطرق الآن نافذة فيحرم أن يتصرف فيها

بما فيه الضرر على الجار أو المار؛ لأن ذلك من الحقوق العامة التي يشترك فيها الناس، وقد قال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١].

ثم ذكر المؤلف أمثلة لذلك فقال: «كَإِخْرَاجِ دُكَّانٍ وَدَكَّةٍ» أي: أن يخرج من جداره بناء دكان يبيع فيه ويضر ذلك بطريق الناس، أو يضع البضائع في الطريق فيتضرر منه المارة، أو يجعل بجوار جداره دكة ليجلس عليها، والدَّكَّةُ هي: بناء يُسَطَّح أعلاه للجلوس، ولا زالت إلى الآن تسمى بهذا المسمى.

قوله: «وَجَنَاحٍ وَسَابَاطٍ» الجناح: هو الروشن على أطراف خشب أو حجر مدفونة في الحائط من جهة واحدة، أما إذا كانت من جهتين فهو الساباط، فالساباط: المستوفي للطريق على جدارين، أو سقيفة بين حائطين تحتها طريق.

قوله: «وَمِيزَابٍ» أي: أن يجعل في بيته ميزاباً يخرج منه الماء على الطريق فيتضرر منه المارة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يجوز إخراج الميازيب إلى الطريق الأعظم، ولا يجوز إخراجها إلى درب نافذ إلا بإذن أهله... ولنا: أن هذا تصرف في هواء مشترك بينه وبين غيره بغير إذنه فلم يجز كما لو كان الطريق غير نافذ؛ ولأنه يضر بالطريق وأهلها فلم يجز كبناء دكة فيها أو جناح يضر بأهلها، ولا يخفى ما فيه من الضرر:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٠٤.

فإن ماءه يقع على المارة، وربما جرى فيه البول أو ماء نجس فينجسهم ويزلق الطريق ويجعل فيها الطين»[1]، والطريق الأعظم هو الذي يسمى في وقتنا الحاضر: الطريق العام، أو الشارع العام.

وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز إخراج الميزاب إلى الطريق الأعظم[2]، واستدلوا بما جاء عن عبيدالله بن عباس قال: «كان للعباس ميزاب على طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلبس عمر ثيابه يوم الجمعة -وقد كان ذُبح للعباس فرخان- فلما وافى الميزاب صُبَّ ماءٌ بدم الفرخين، فأصاب عمر وفيه دم الفرخين، فأمر عمر بقلعه، ثم رجع عمر فطرح ثيابه ولبس ثيابًا غير ثيابه، ثم جاء فصلى بالناس، فأتاه العباس فقال: والله إنه لَلْمَوْضِعُ الذي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال عمر للعباس: وأنا أعزم عليك لما صعدت على ظهري حتى تضعه في الموضع الذي وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففعل ذلك العباس»[3]، لكن هذه القصة لا تصح وفيها نكارة، لكن عللوا لذلك: بأن هناك إجماعًا عمليًا من المسلمين على إخراج وضع الميزاب إلى الطريق العام، فالمسلمون يعملون ذلك في جميع بلاد الإسلام من قديم الزمان من غير نكير، فدل ذلك على أنه يجوز إخراج الميزاب إلى

---

(١) المغني: ٤/ ٣٧٥، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، ينظر: المبسوط: ٢٧/ ٦، وفتح القدير، للكمال بن الهمام: ١٠/ ٣٠٧، والإنصاف: ٥/ ٢٥٥ .

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٢/ ٩٤٠، والمنتقى: ٦/ ٤٣، والبيان: ٦/ ٢٥٤، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣٩٣ .

(٣) أخرجه أحمد: ٣/ ٣٠٨ (١٧٩٠).

الطريق العام، وهذا القول هو الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل قال: إخراج الميازيب إلى الدرب هو السنة[(١)].

قوله: «**وَيَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِهِ**» أي: من وضع شيئًا مما ذكر في بيته يصل إلى طريق الناس ويتضرر منه المارة أو الجار فإنه يضمن ما تلف بسبب ذلك في الطريق.

ومن أمثلة ما هو موجود في وقتنا الحاضر وفيه ضرر على الناس في الطريق العام: أن يجعل حجم الرصيف المحيط بمنزله كبيراً، فيضيق الطريق فيتضرر منه الناس. أو أن يجعل مخلفات البناء في الطريق.

ويُرجَع في تقدير الضرر إلى العرف، فما عده الناس في عرفهم مضراً فلا يجوز وضعه في الطريق، ويضمن ما تلف به.

قوله: «**وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ بِذَلِكَ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ أَوْ هَوَائِهِ أَوْ دَرْبٍ غَيْرِ نَافِذٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَهلِهِ**» أي: يحرم كذلك التصرف في ملك غيره بما يحرم عليه أن يفعله في ملكه إذا تضرر منه الناس في طريقهم مما سبق ذكره؛ لأنه إذا كان يحرم التصرف بذلك في ملكه بما يضر جاره أو المارة في طريقهم فيحرم التصرف بذلك في ملك غيره من باب أولى كأن يتصرف في هوائه أو يتصرف في طريق غير نافذ مشترك بينهما إلا إذا أذن له بذلك.

وكذلك لو كان سطح أحد الجيران أعلى من الآخر فليس لصاحب

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٢٥٥.

السطح الأعلى الصعود إلى سطحه على وجه يشرف على سطح جاره إلا أن يبني سترة، وليس له أن يفتح النوافذ من بيته على وجه يكشف بها جاره؛ لما في ذلك من الضرر، وقد جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**لو أن امرأ اطَّلَعَ عليك بغير إذن فَخَذَفْتَهُ بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح**»[1].

وقوله: «إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهِ» أي: لو أذن أهله بهذا فلا بأس؛ لأن المنع إنما كان لأهل الطريق فإذا رضوا بإسقاطه سقط؛ لأن الحق لهم.

قوله: «وَيُجْبَرُ الشَّرِيكُ عَلَى الْعِمَارَةِ مَعَ شَرِيكِهِ فِي الْمِلْكِ وَالْوَقْفِ» أي: لو انهدم العقار المشترك أو انهدم جدار مشترك أو سقفهما أو خيف ضرره بسقوطه فيجبر الشريك على العمارة مع شريكه.

مثال ذلك: لو اشترى شخصان عقاراً مشتركًا فانهدم هذا العقار أو خيف من سقوطه، فقال أحد الشريكين: لا بد أن نقوم بعمارة هذا العقار. وقال الثاني: لا أساهم معك في عمارة هذا العقار. ورفض المشاركة في البناء أو في ترميم العقار الذي خيف سقوطه، فيجبره الحاكم على أن يقوم بعمارة هذا العقار مع شريكه، وكذا الوقف المشترك الذي انهدم حائطه أو سقفه، فطلب أحد الشريكين من صاحبه المشاركة في بنائه أو ترميمه، فأبى فيجبر على ذلك من قبل الحاكم.

---

(١) أخرجه البخاري: ٩/ ١١ (٦٩٠٢)، ومسلم: ٣/ ١٦٩٩ (٢١٥٨).

قوله: «**وَإِنْ هَدَمَ الشَّرِيكُ الْبِنَاءَ وَكَانَ لِخَوْفِ سُقُوطِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**» أي: لو هدم أحدُ الشريكين العقارَ المشتركَ للخوف من سقوطه فلا شيء على الهادم في ذلك؛ لأنه محسن بذلك؛ لوجوب هدمه ما دام أنه يخاف سقوطه.

قوله: «**وَإِلَّا لَزِمَهُ إِعَادَتُهُ**» أي: لو هدم الشريك البناء لأجل التحسين والتسويق أو التجميل أو الترميم ولم يكن لخوف ضرر سقوطه فإنه يتحمل تكاليف إعادة بنائه كما كان.

قوله: «**وَإِنْ أَهْمَلَ شَرِيكٌ بِنَاءَ حَائِطِ بُسْتَانٍ اتَّفَقَا عَلَيْهِ فَمَا تَلِفَ مِنْ ثَمَرَتِهِ بِسَبَبِ إِهْمَالِهِ ضَمِنَ حِصَّةَ شَرِيكِهِ**» أي: لو كان اثنان شريكين في حائط بستان، فاتفقا على أن يبني أحدُهما جهةً والآخرُ يبني الجهة الأخرى، ثم إن أحدهما أَهْمَل ولم يبن الجهة التي عليه بناؤها، فتسبب بذلك تلف في ثمرة البستان فإنه يضمن حصة شريكه؛ لأجل إهماله وتفريطه.



كِتابُ الحَجْرِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُو: مَنعُ المَالِكِ مِن التَّصرُّفِ في مالِه. وهو نوعان:

الأوَّلُ: لِحَقِّ الغَيرِ، كالحَجْرِ على مُفلِسٍ، ورَاهِنٍ، ومَرِيضٍ، وقِنٍّ، ومُكاتَبٍ، ومُرتَدٍّ، ومُشترٍ بَعدَ طلَبِ الشَّفِيعِ.

الثَّانِي: لِحَظِّ نَفسِهِ، كـ: عَلَى صَغِيرٍ، ومَجنُونٍ، وسَفِيهٍ.

ولا يُطالَبُ المَدِينُ، ولا يُحجَرُ عَليهِ: بِدَينٍ لم يَحِلَّ.

لَكِنْ: لَو أرادَ سَفَرًا طَوِيلًا، فلِغَرِيمِهِ مَنْعُه، حَتَّى يُوثِّقَهُ: برَهْنٍ يُحْرِزُ، أو: كَفيلٍ مَلِيءٍ.

ولا يَحِلُّ دَينٌ مُؤَجَّلٌ: بِجُنُونٍ، ولا: بِموتٍ، إنْ وَثَّقَ وَرَثَتُهُ بِمَا تقَدَّمَ.

ويَجِبُ على مَدِينٍ قادِرٍ: وَفَاءُ دَينٍ حَالٍّ فَورًا بِطَلَبِ رَبِّهِ.

وإنْ مَطَلَهُ حَتَّى شَكَاهُ: وجَبَ علَى الحَاكِمِ أمرُهُ بِوَفَائِه. فإنْ أبَى: حَبَسَهُ، ولا يُخرِجُهُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ أمرُهُ.

فإنْ كانَ ذُو عُسرَةٍ: وَجَبت تَخلِيَتُهُ، وحَرُمَتْ مُطَالَبَتُهُ والحَجرُ علَيهِ، ما دامَ مُعْسِرًا.

وإنْ سأَلَ غُرَمَاءُ مَن لَهُ مَالٌ لا يَفِي بِدَينِهِ الحَاكِمَ الحَجْرَ عليهِ: لَزِمَهُ إجابَتُهم.

وسُنَّ: إظهَارُ حَجْرٍ لِفَلَسٍ].

الشـــرح

الحَجْرُ -بإسكان المعجمة- لغة: المنع والتضييق[1]، ومنه سمي الحرام حجراً، ومنه قول الله -تعالى-: ﴿**يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا**﴾[الفرقان:٢٢]، أي: محرم عليهم الفلاح يوم القيامة، ومنه سمي العقل: حجراً، كما في قوله: ﴿**هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ**﴾[الفجر:٥]، أي: لذي عقل، وسمي العقل حجراً؛ لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب القبائح[2]، ومنه سمي الحِجْر عند الكعبة؛ لأنه يمنع الطائفين من أن يطوفوا به، وإنما يُطاف من ورائه، فيقال: حِجْر الكعبة، وبعض العامة يسميه: حِجْر إسماعيل، بناء على اعتقادات بأن إسماعيل مدفون في هذه المكان، وهو باطل، فإسماعيل عليه السلام لم يُدفن في هذا المكان، بل الحجر كان جزءًا من الكعبة، لكن لما تهدم البيت وأرادت قريش أن تعيد بناءه في عهد النبي ﷺ قبل البعثة اشترطوا أن لا يُدخِلوا في بناء الكعبة إلا ما تمحض حلالاً، فقصرت بهم النفقة، فبنوا الكعبة على الشكل المربع، وأحاطوا بقية الكعبة بجدار قصير، وأراد النبي ﷺ أن يعيده على قواعد إبراهيم وأن يدخِل الحجر، لكن النبي ﷺ خشي من الفتنة، وقال لعائشة: «**لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت**

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٢/ ١٣٨ .

(٢) ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد: ١/ ٤٣٦، ومقاييس اللغة: ٢/ ١٣٩ .

فهدم، فأدخلت فيه ما أُخرِج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: بابًا شرقيًا، وبابًا غربيًا، فبلغت به أساس إبراهيم»[١]، وفي لفظ آخر قالت: «سألت النبي ﷺ عن الجِدْرِ أَمِنَ البيت هو؟ قال: «**نعم**»، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟! قال: «**إن قومك قصرت بهم النفقة**»، قلت: فما شأن بابه مرتفعًا؟ قال: «**فعل ذلك قومك؛ ليُدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومك حديثٌ عهدُهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجَدْرَ في البيت وأن ألصق بابه بالأرض**»[٢]، وهذا يدل على أنه ينبغي مراعاة أحوال الناس، واجتناب فعل ما يُخشى أنه يسبب فتنة كبيرة لعامة الناس، ولما كان في عهد عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما هدم الكعبة وأعاد بناءها على قواعد إبراهيم، وحقق ما تمناه النبي ﷺ، ثم بعد ذلك لما أتى الحجاج بن يوسف وقتل عبدَالله بن الزبير رضي الله عنهما وصلبه، هدم الكعبة وبناها على وضعها السابق لابن الزبير، فلما بلغ عبدَالملك بن مروان حديثُ عائشة قال: «وددنا أن لو تركنا ابن الزبير وما فعل»، ثم بعد ذلك استشار أبو جعفر المنصور الإمامَ مالكًا أن يعيد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، فنهاه الإمام مالك عن ذلك، وقال: حتى لا تكون الكعبة ألعوبة بأيدي الملوك، هذا يهدمها وهذا يبنيها، فبقيت الكعبة على ما كانت عليه، ويُعاد بناؤها من حين لآخر، وكان آخر إعادة لبنائها عام: ١٤١٧هـ،

---

(١) أخرجه البخاري: ٢/ ١٤٧ (١٥٨٦)، ومسلم: ٢/ ٩٦٩ (١٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٢/ ١٤٦ (١٥٨٤)، ومسلم: ٢/ ٩٧٣ (١٣٣٣).

ومن حكمة الله ﷻ أنها كانت كذلك، وإلا لو جُعِل لها بابان -باب يدخل الناس منه، وباب يخرجون منه- ربما تعذر الطواف في وقتنا الحاضر، وحصل ازدحام عظيم عند دخول الكعبة، وما تمناه النبي ﷺ قد تحقق، فإن الحِجْرَ له بابان: باب يدخل الناس منه، وباب يخرج الناس منه بكل سهولة ويسر، ومن أراد أن يصلي في الكعبة فليصل في الحِجْر، فالصلاة في الحِجْر صلاة في الكعبة؛ لأن الحِجْر جزء من الكعبة.

ومعنى الحَجْر اصطلاحًا عرَّفه المؤلف بقوله:

«**وَهُوَ: مَنْعُ الْمَالِكِ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ**» وهذا تعريف جيد، فيُمنَع الإنسان من أن يتصرف في ماله: ببيع، أو شراء، أو هبة، ونحو ذلك.

قوله: «**وَهُوَ نَوْعَانِ**» يقسم الفقهاءُ الحَجْرَ إلى قسمين، والمؤلف اعتبرها نوعين، ولا مشاحة في الاصطلاح.

القسم الأول: حجر على الإنسان لحظ غيره، وقد أشار إليه المؤلف **بقوله:**

«**الأَوَّلُ: لِحَقِّ الْغَيْرِ، كَالْحَجْرِ عَلَى مُفْلِسٍ**» أي: الحجر الذي بسبب حفظ حق غير المحجور عليه من الضياع كالحجر على المفلس حفظًا لحقوق الغرماء، وسيأتي الكلام عنه بالتفصيل.

قوله: «**وَرَاهِنٍ**» أي: من أمثلة الحَجْرِ لحق الغير: الحَجْرُ على الراهن في العين المرهونة لحق المرتهن.

قوله: «وَمَرِيضٍ» المقصود بالمريض هنا: المريضُ مرضَ الموت المخوف، ولا بد من هذا القيد: كإنسان مصاب بالسرطان وقد انتشر في جسده، أما لو كان المرض ليس مخوفاً فلا يكون محجوراً عليه، ثم إنه إذا كان مرضُه مخوفاً فالحَجْرُ عليه فيما زاد على الثلث فقط، أما الثلث فله الحق في التصرف فيه؛ وهذا الحجر لحفظ حق الورثة.

قوله: «وَقِنٍّ وَمُكَاتَبٍ» أي: ومنه الحجر على القن والمكاتب في ماله لحق سيده.

قوله: «وَمُرْتَدٍّ» المرتد محجور عليه في ماله لحق المسلمين؛ لأن تركة المرتد فيءٌ تكون لبيت المال، وتُصْرَفُ في مصالح المسلمين، وإذا علم المرتد بذلك فربما تَصَرَّفَ في ماله بقصد إتلافه؛ ليفوته على المسلمين، فيُحْجَر عليه في ماله؛ لحق المسلمين.

قوله: «وَمُشْتَرٍ بَعْدَ طَلَبِ الشَّفِيعِ» أي: الحجر على المشتري من التصرف في المبيع لحق الشفيع، فعندما يشتري شخصٌ فيَشْفَعُ عليه الشفيع فيُحجَر على هذا المشتري التصرف؛ لحق الشفيع، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام عنه بتفصيل في بيان أحكام الشفعة.

القسم الثاني: حَجْر على الإنسان لحظ نفسه، وقد أشار إليه المؤلف **بقوله**:

«وَالثَّانِي: لِحَظِ نَفْسِهِ، كَعَلَى صَغِيرٍ» أي: الحجر لحفظ حق المحجور عليه، كالحجر على الصغير الذي لم يبلغ، فإنه يحجر عليه في ماله؛ لحظ نفسه.

قوله: «وَمَجْنُونٍ» المجنون محجور عليه من التصرف في ماله لحظ نفسه.

قوله: «وَسَفِيهٍ» السفيه محجور عليه من التصرف في ماله لحظ نفسه.

والأصل في الحجر عليهم قول الله -تعالى-: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾ [النساء:٦]، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «وَلَا يُطَالَبُ الْمَدِينُ وَلَا يُحْجَرُ عَلَيْهِ بِدَيْنٍ لَمْ يَحِلَّ، لَكِنْ لَوْ أَرَادَ سَفَرًا طَوِيلًا فَلِغَرِيمِهِ مَنْعُهُ حَتَّى يُوَثِّقَهُ بِرَهْنٍ يُحْرَزُ، أَوْ كَفِيلٍ مَلِيءٍ» أي: إذا كانت الديون التي على المدين مؤجلة ولم تحل بعد فإنه لا يطالَب بها ولا يحجَر عليه بسببها لو طلب الغرماء ذلك، حتى لو دلت القرائن على أنه متجه إلى الإفلاس، لكن لو أنه أراد سفراً طويلاً فللدائن منعه حتى يوثق هذا الدين: إما برهن، أو كفيل مليء؛ لأن المدين ليس له تأخير أداء الحق بعد حلوله.

مثاله: لو أن رجلاً يطلب من آخر مئة ألف ريال وستحل بعد ستة أشهر، ثم علم الدائن بأن المدين سيسافر في بعثة لمدة أربع سنين؛ فله الحق في أن يطلب من القاضي منعه من السفر حتى يسدد الدين، أو يوثقه برهن أو كفيل.

قوله: «**وَلَا يَحِلُّ دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ بِجُنُونٍ وَلَا بِمَوْتٍ إِنْ وَثَّقَ وَرَثَتُهُ بِمَا تَقَدَّمَ**» أي: لا يحل الدين المؤجل بموت المدين إذا وثقه الورثة: برهن، أو كفيل مليء.

وصورة المسألة: لو أن رجلاً يطلب آخر ديناً بمئة ألف ريال -مثلاً- تحل بعد سنتين، فمات المدين قبل حلول أجل الدين، فهل يَحُلُّ ذلك الدين بموته، أم يبقى الدين مؤجلاً إلى حين حلول أجله؟

يرى المؤلف أن الدين المؤجل لا يحل بموت المدين إن وثق ورثته هذا الدين برهن أو كفيل مليء، وهذه المسألة قد اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: يحل الدين المؤجل بموت المدين ويجب في تركته، وبهذا قال جمهور الفقهاء من: الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة في رواية[4].

وعللوا لذلك: بأن ذمة المدين قد خربت بموته فيحل الدين المؤجل في تركته؛ ولأن مال المدين قد أصبح بموته تركة ولو بقي الدائن على أجله فربما اقتسم الورثة التركة وضاع حق الدائن.

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: ٤/ ١٧٤، والبناية شرح الهداية: ٨/ ٤٢٧، والدر المختار: ٦/ ٧٥٧.

(٢) ينظر: الذخيرة: ٨/ ١٧٢، والقوانين الفقهية: ص ٢١٠، والتاج والإكليل: ٦/ ٦٠٠.

(٣) ينظر: الأم، للشافعي: ٦/ ١٨٢، والحاوي الكبير: ٦/ ١٩١، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣١٣.

(٤) ينظر: المغني: ٤/ ٣٢٧، والإنصاف: ٥/ ٣٠٧.

القول الثاني: أن الدين المؤجل لا يحل بموت المدين بشرط أن يوثق الورثة هذا الدين: إما برهن يُحرز، أو كفيل مليء. وهو المذهب عند الحنابلة(١).

وهذا هو القول الراجح، وهو من مفردات المذهب؛ لأن هذا الدائن إنما يطالب المدين بدين مؤجل، ومعلوم أن الدين المؤجل يختلف قدره عن الدين الحال، فالدين المؤجل يُزاد في قدره نظير الأجل، والقول بأن المدين يبقى على أجله بدون كفيل وبدون رهن فيه ضرر على المدين؛ لأن الورثة سيقتسمون التركة ويضيع حقه في الغالب، لكن إذا وثقه الورثة برهن يحرز أو كفيل مليء فقد ضمن الدائن حقه، ولا حاجة للقول بحلول الدين المؤجل حينئذ، أما إذا لم يوثق الورثة هذا الدين المؤجل برهن أو بكفيل مليء فإن هذا الدين المؤجل يحل، ويُعطى الدائن حقه من التركة قبل قسمتها على الورثة؛ دفعاً للضرر عنه.

وهذا القول هو الأقرب إلى العدل والإنصاف، وعلى هذا: فالراجح ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى مَدِينٍ قَادِرٍ وَفَاءُ دَيْنٍ حَالٍّ فَوْرًا بِطَلَبِ رَبِّهِ» المدين القادر على السداد يجب عليه أن يسدد الدين الحال بطلب الدائن، وحتى لو لم يطلب الدائن ذلك فيجب عليه أن يسدد الدين؛ وفي

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «**مَطل الغني ظلم**»(١)، أي: مطل القادر على الوفاء ظلم وإذا كان ظلماً فهو معصية.

قوله: «وَإِنْ مَطَلَهُ حَتَى شَكَاهُ وَجَبَ عَلَى الحَاكِمِ أَمْرُهُ بِوَفَائِهِ، فَإِنْ أَبَى حَبَسَهُ» أي: إذا ماطل المدين الذي حل عليه الدين ولم يسدد الدين حتى ألجأ الدائن إلى شكايته للحاكم فإن الحاكم يجبره على سداد هذا الدين، فإن أبى المدين أن يسدد حبسه الحاكم؛ لحديث الشريد بن سويد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «**لَيُّ الواجد يُحلُّ عرضه وعقوبته**»(٢)، فقوله: «**لي الواجد**» أي: مماطلته، وقوله: «**يحل عرضه**» أي: شكواه، وقوله: «**وعقوبته**» أي: حبسه.

قوله: «وَلَا يُخْرِجُهُ حَتَى يَتَبَيَّنَ أَمْرُهُ» أي: لا يخرجه من الحبس إلا بعد سداده للدين، أو يُثْبِت أنه معسر، أو يبرئه الغريم، أو يرضى غريمه بإخراجه من الحبس؛ فيبقى في الحبس أو يعزره القاضي بما يراه مناسباً؛ لأن هذا على سبيل التعزير ولأن قوله ﷺ: «**وعقوبته**» مطلق فيشمل الحبس ويشمل غيره، ومن ذلك: إيقاف خدماته، ومنعه من السفر، ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٤ (٢٢٨٧)، ومسلم: ٣/ ١١٩٧ (١٥٦٤).

(٢) أخرجه أحمد: ٢٩/ ٤٦٥ (١٧٩٤٦)، وابن ماجه: ٢/ ٨١١ (٢٤٢٧)، وأبو داود: ٣/ ٣١٣ (٣٦٢٨)، والنسائي: ٧/ ٣١٦ (٤٦٨٩)، والطبراني في الكبير: ٧/ ٣١٨ (٧٢٥٠)، والحاكم: ٤/ ١١٤ (٧٠٦٥)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٨٥ (١١٢٧٩)، وجوَّدَه ابن كثير في تحفة الطالب: ص ٣١١، وصححه ابن الملقن في البدر المنير: ٦/ ٦٥٦.

فإن أبى ورفض أن يسدد فإن الحاكم يتدخل ويبيع من ماله ما يسدد به دينه؛ دفعـًا للضرر عن الدائنين.

والذي عليه العمل عندنا في المملكة العربية السعودية في وقتنا الحاضر في مثل هذه الحال: أن القاضي يخاطب مؤسسة النقد وهي تخاطب البنك الذي فيه حساب هذا المدين ويقتطع الدين من حسابه مباشرة لصالح الدائن فيؤخذ منه جبراً، وهو إجراء سهل، وقد لا يُحتاج معه إلى حبسه.

قوله: «فَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ وَجَبَ تَخْلِيَتُهُ، وَحَرُمَتْ مُطَالَبَتُهُ وَالْحَجْرُ عَلَيْهِ مَا دَامَ مُعْسِرًا» أي: إذا كان المدين معسراً، وهو: الذي لا يقدر على وفاء شيء من دينه فهذا لا يُطالَب بالدين، بل يجب إنظاره، ويجب إخراجه من السجن حتى يغنيَه الله ويقدر على السداد؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠]، ويحرم حبسه، بل يحرم التعرض له أو شكايته ما دام معسراً، وبهذا نعرف خطأ الذين يرفعون شكاية في المعسرين ويسجنونهم بسبب تلك الشكاية، وربما بَقَوْا في السجن مدة طويلة، فهم يبوؤون بإثمهم طيلة وجودهم في السجن؛ لأن سجن المعسر محرم ولا يجوز، وربما يكون سببـًا لمحق بركة مال هذا الدائن الذي شكى المعسر وتسبب في حبسه، لكن بسبب كثرة المتلاعبين ومدعي الإعسار أصبح بعض القضاة يأمر بسجن كل مدين رفع فيه شكاية بسبب عدم تسديده للدين المستحق حتى يثبت إعساره، فإذا ثبت إعساره وصدر

بذلك صك إعسار أفرج عنه، وعلى هذا: فالمسؤولية تقع على الدائن، فلا يجوز رفع شكاية في مدين يعلم أنه معسر، وإنظار المعسر واجب، وليس مجرد أمر مستحب، والدائن ليس له مِنَّة في إنظاره.

وقد وردت النصوص في فضل إسقاط الدين عن المعسر كما قال الله ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾[البقرة: ٢٨٠]، فجعل الله ﷻ إسقاط الدين عن المعسر صدقة.

وجاء في حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«من سَرَّهُ أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفِّس عن معسر أو يضع عنه»**(١).

وجاء في حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«تلقَّت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، فقالوا: أعملت من الخير شيئا؟ قال: لا، قالوا: تذكر، قال: كنت أداين الناس فآمر فتياني أن ينظروا المعسر، ويتجوزوا عن الموسر، قال: قال الله ﷻ: تجوزوا عنه»**(٢)، وفي لفظ عنه: **«أُتِيَ الله بعبد من عباده آتاه الله مالاً، فقال له: ماذا عملت في الدنيا؟ قال: ولا يكتمون الله حديثًا، قال: يا رب آتيتني مالك فكنت أبايع الناس، وكان من خُلقي الجَوَازُ: فكنت أَتَيَسَّرُ على الموسر، وَأُنْظِرُ**

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٦ (١٥٦٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٥٧ (٢٠٧٧)، ومسلم: ٣/ ١١٩٤ (١٥٦٠) واللفظ له.

المعسر. فقال الله: أنا أحق بذا منك، تجاوزوا عن عبدي»[1].

وفي حديث أبي اليسر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله**»[2].

وهذه النصوص تدل على فضل إنظار المعسر، وفضل إسقاط الدين عنه، وفضل التجاوز عن الموسر، بأن يكون الدائن سمحاً ولا يكون شديد المطالبة، وقد جاء في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**رحم الله رجلاً سمحًا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى**»[3].

مسألة: بم يثبت الإعسار؟

الإعسار لا يثبت إلا ببينة تخبر عن باطن حاله وتشهد بإعساره، وقد اختلف العلماء في البينة التي يثبت بها الإعسار على قولين:

القول الأول: أنها تثبت بشاهدين، وإليه ذهب جمهور الفقهاء[4]

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩٥ (١٥٦٠).

(٢) أخرجه مسلم: ٤/ ٢٣٠١ (٣٠٠٦).

(٣) أخرجه البخاري: ٣/ ٥٧ (٢٠٧٦).

(٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار: ٢/ ٩٠، والعناية شرح الهداية: ٧/ ٢٨٢، والشرح الكبير، للدردير: ٤/ ١٩٨ مع حاشية الدسوقي، والمهذب: ٢/ ١١٣، ونهاية المطلب: ٦/ ٤٢٢.

القول الثاني: أنها تثبت بثلاثة شهود، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]، قال صاحب الإنصاف: «والبينة هنا: ثلاثة شهود على الصحيح من المذهب نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم، وهو من مفردات المذهب»[(٢)].

وهذا هو القول الراجح، وهو أن الإعسار لا يثبت إلا بثلاثة شهود؛ لحديث قبيصة بن مخارق الهلالي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها**»، قال: ثم قال: «**يا قبيصة! إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تَحَمَّلَ حَمَالَةً فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش -أو قال: سداداً من عيش-، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: «لقد أصابت فلاناً فاقة» فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش -أو قال: سداداً من عيش-؛ فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً**»[(٣)].

وقد رجّح ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ هذا القول، وقال: «وهو الصواب الذي يتعين القول به»[(٤)]، وعلل ذلك من جهة النظر فقال: «ولأن الإعسار من

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣٣٩، والإنصاف: ٣/ ٢٤٥.

(٢) الإنصاف: ٣/ ٢٤٥.

(٣) أخرجه مسلم: ٢/ ٧٢٢ (١٠٤٤).

(٤) الطرق الحكمية: ص ٨٤.

الأمور الخفية التي تقوى فيها التهمة بإخفاء المال، فرُوعِيَ فيها الزيادة في البينة»[1]، وهذا نراه في الواقع، فإن بعض الناس يدعي الإعسار وهو ليس بمعسر، فلا بد من التحقق بثلاثة شهود على الأقل يخبرون عن باطن حاله وأنه معسر فعلاً، والناس مظنة التهمة في الأموال؛ ولذلك لا بد من التحقق من دعوى الإعسار.

وبعض الناس يكتب أملاكه بأسماء آخرين حتى يزعم أنه معسر، وهذه من الحيل المحرمة، فلو استطاع الدائن أن يثبت ذلك فيُعتبَر المدين قادراً على الوفاء، أما إذا لم يستطع إثبات ذلك فيبوء المدين بالإثم العظيم.

وسيأتي الكلام عن هذه المسألة في باب الشهادات إن شاء الله.

قوله: «وَإِنْ سَأَلَ غُرَمَاءُ مَنْ لَهُ مَالٌ لَا يَفِي بِدَيْنِهِ اَلْحَاكِمَ الْحَجْرَ عَلَيْهِ لَزِمَهُ إِجَابَتُهُمْ» هذا يسميه الفقهاء المفلس، فالمفلس: هو من له مال لا يفي بدينه -كما عرَّفه المؤلف-، وبعضهم عرف المفلس بتعريف آخر، فقال: هو من دينه أكثر من ماله.

وسمي مفلساً وإن كان ذا مال؛ لأن ماله مستحق الصرف للدائنين، فكأنه معدوم.

---

(١) المرجع السابق.

فإذا سأل الغرماءُ الحاكمَ الحَجْرَ على المفلس لزمه إجابتُهم؛ لحديث ابن كعب بن مالك، عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ بن جبل مالَه، وباعه بدين كان عليه»(١)، ويُفهم من كلام المؤلف أنه لو لم يَسْألِ الغرماءُ الحاكمَ الحجرَ عليه فلا يحجر عليه في هذه الحال؛ لأنهم ربما سامحوه.

وهذا هو مفلس الدنيا، أما مفلس الآخرة فالنبي ﷺ لما قال للصحابة: «**أتدرون ما المفلس؟**» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: «**إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فَنِيت حسناتُه قبل أن يقضى ما عليه أُخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار**»(٢)، وهذا هو المفلس حقيقة، تجد بعض الناس يصلي ويصوم ويتصدق وله أعمال خير كثيرة لكنه إذا أصبح يوزع حسناته على الآخرين، يغتاب ويسخر ويقع في أعراض الناس، فتذهب حسناته لغيره، ومن أعظم الحسرات يوم القيامة: أن يرى الإنسان أن أجور الأعمال التي عملها لله -تعالى- تكون في موازين غيره؛ بسبب جرأته على التعدي على أعراض الناس وأموالهم وحقوقهم.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط: ٦/ ١٠٥ (٥٩٣٩).

(٢) أخرجه مسلم: ٤/ ١٩٩٧ (٢٥٨١).

مسألة: هل يجوز للمفلس أن يتصدق وهو في هذه الحال؟

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن استغرقت الديون ماله لم يصح تبرعه بما يضر بأرباب الديون، سواء حجر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه، هذا مذهب مالك، واختيار شيخنا»(١)، وبناءً على ذلك: فالمفلس -حتى قبل الحجر عليه- ليس له أن يتصرف تصرفًا يضر بالغرماء: لا بالهبة، ولا بالصدقة، ولا بالتبرع. بل يجب عليه أن يبذل ماله في سداد ديون الغرماء؛ لأن ماله -أصلاً- مستحَقٌّ للغرماء.

واستثنى بعض العلماء الشيء اليسير فأجازوا التبرع به، وسئل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: من عليه دين يتصدق بشيء؟ قال: «الشيء اليسير، وقضاءُ دينه أوجبُ عليه»(٢)، قال المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا القول هو الصواب، خصوصًا وقد كثرت حيل الناس»(٣).

وذهب بعض العلماء إلى: أنه لا يتصدق حتى بالشيء اليسير(٤)، واختار هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ(٥)، وقالوا: إن القليل

---

(١) إعلام الموقعين: ٤/ ٧.

(٢) الإنصاف: ٥/ ٢٨٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ينظر: مجمع الضمانات: ص ٤٣٦، والتاج والإكليل: ٦/ ٥٩٠، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ٢٦٦، والمهذب: ٢/ ١١٤، وروضة الطالبين: ٤/ ١٣٠، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣١٥، والمغني: ٤/ ٣٣٠.

(٥) ينظر: الشرح الممتع: ٩/ ٢٧٨.

مع القليل يكون كثيراً؛ ولأننا إذا منعناه من التصدق ولو بالشيء اليسير فإن هذا يكون حافزاً له على سداد ديون الغرماء.

وهذه أيضًا من المسائل التي ينبغي تنبيه العامة لها، فتجد بعض الناس غارقا في الديون ومع ذلك تجد أنه يقيم الولائم الكبيرة ويتصدق ويتبرع ويتصرف تصرف الأغنياء في ماله، وهذا لا يحل له؛ لأن أمواله في الأصل مستحقة للغرماء.

قوله: «وَسُنَّ إِظْهَارُ حَجْرٍ لِفَلَسٍ» أي: يسن أن يُشهَر الحَجْرُ على المفلس؛ حتى يتبين أمره للناس، وليعلموا بحاله فلا يعاملوه إلا على بصيرة[1].



(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣٠٦، والمحرر، للمجد ابن تيمية: ١/ ٣٤٧.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وفائِدَةُ الحَجْرِ أحكَامٌ:

أحَدُهــا: تَعلُّقُ حَقِّ الغُرَمَاءِ بالمَالِ. فَلا يَصِحُّ: تَصَرُّفُه فيهِ بِشَيءٍ، ولو بالعِتْقِ. وإنْ تصَرَّف في ذِمَّتِهِ بِشِرَاءٍ، أو إقرَارٍ: صَحَّ، وطُولِبَ بِهِ بَعدَ فَكِّ الحَجْرِ عَنه.

الثَّانِي: أنَّ مَنْ وَجَدَ عَينَ ما بَاعَهُ، أو أقرَضَهُ: فَهُو أحَقُّ بِهَا. بشَرطِ: كَونِهِ لا يَعْلَمُ بالحَجْرِ. وأن يَكُونَ المُفلِسُ حَيًّا. وأن يَكُونَ عِوَضُ العَينِ كُلُّهُ باقِيًا في ذِمَّتِهِ. وأنْ تَكُونَ كُلُّها في مِلْكِه. وأن تَكُونَ بحَالِهَا، ولم تَتَغَيَّر صِفَتُها بِمَا يُزِيلُ اسمَهَا، ولم تَزِدْ زِيادَةً مُتَّصِلَةً. ولَم تُخْلَطْ بغَيرِ مُتَمَيِّزٍ. ولَم يَتَعَلَّق بِها حَقٌّ لِلْغَيرِ. فَمَتَى وُجِدَ شَيءٌ مِن ذَلِك: امتَنَعَ الرُّجُوعُ.

الثَّالِثُ: يَلزَمُ الحَاكِمَ قَسْمُ مَالِه الذي مِن جِنْسِ الدَّينِ، وبَيعُ ما لَيسَ مِن جِنْسِهِ، ويَقسِمُهُ على الغُرَمَاءِ بِقَدْرِ دُيُونِهم. ولا يَلزَمُهُم: بَيَانُ أنْ لا غَرِيمَ سِوَاهُم.

ثُمَّ إنْ ظَهَرَ رَبُّ دَينٍ حَالٍّ: رَجَعَ عَلَى كُلِّ غَرِيمٍ بِقِسْطِهِ.

ويَجِبُ: أن يَتْرُكَ لَهُ ما يَحتَاجُهُ، مِنْ مَسكَنٍ، وخَادِمٍ، وما يَتَّجِرُ بِهِ، وآلَةَ حِرْفَةٍ.

ويجِبُ لَهُ ولِعِيالِهِ: أدْنَى نَفَقَةِ مِثلِهم، مِنْ مأكَلٍ، ومَشرَبٍ، وكِسْوَةٍ.

الرَّابِعُ: انقِطَاعُ الطَّلَبِ عَنهُ. فمَن بَاعَهُ أو أَقرَضَه شَيئًا، عَالِمًا بحَجْرِهِ: لَم يَملِكْ طَلَبَهُ حَتَّى يَنفَكَّ حَجْرُهُ].

الشرح

قوله: «**وَفَائِدَةُ الْحَجْرِ أَحْكَامٌ أَرْبَعَةٌ**» عقد المؤلف هذا الفصل لبيان أحكام الحجر على المفلس، وقد ذكر أربعة أحكام، الحكم الأول أشار إليه بقوله:

«**تَعَلُّقُ حَقِّ الْغُرَمَاءِ بِالْمَالِ، فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ بِشَيْءٍ وَلَوْ بِالْعِتْقِ**» أي: من الأحكام المترتبة على الحجر: تعلق حقوق الغرماء بمال المفلس، فلا يصح تصرفه بالمال الموجود قبل الحجر، وبماله الحادث -أيضًا- بعد الحجر، فلا يصح تصرفه فيه بشيء مطلقًا: لا ببيع، ولا بهبة، ولا بغير ذلك.

وقوله: «**وَلَوْ بِالْعِتْقِ**» إشارة إلى الخلاف، ويفهم من هذا أن في المسألة خلافًا بالنسبة للعتق خاصة، فإن بعض الفقهاء أجازوا تصرف المفلس بالعتق[1].

ولكن الراجح هو ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنه ليس له التصرف حتى بالعتق[2]، ولا فرق بين العتق وغيره من أنواع التصرفات؛

---

(١) ينظر: مجمع الضمانات: ص ٤٣٦، والإنصاف: ٥/ ٢٨٣.

(٢) ينظر: الذخيرة: ٨/ ١٦١، والقوانين الفقهية: ص ٢١٠، والمهذب: ٢/ ١١٤، ونهاية المطلب: ٦/ ٣٩٥، والمغني: ٤/ ٣٣٠.

لأن جميع مال المفلس حق للغرماء والرقيق داخل فيه.

قوله: «وَإِنْ تَصَرَّفَ فِي ذِمَّتِهِ بِشِرَاءٍ أَوْ إِقْرَارٍ: صَحَّ وَطُولِبَ بِهِ بَعْدَ فَكِّ الْحَجْرِ عَنْهُ» أي: يصح تصرف المفلس المحجور عليه بأي تصرف في ذمته، كأن يشتري سيارة بدين في ذمته إلى أجل وليس من عين ماله، أو يقر بجناية توجب عليه مالاً؛ لأنه أهل للتصرف والحجر متعلق بماله لا بذمته، ويُطالَب بما لزمه من ثمن مبيع ونحوه في هذه الحال بعد فك الحجر عنه.

الحكم الثاني من الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس أشار إليه المؤلف بقوله:

«الثَّانِي: أَنَّ مَنْ وَجَدَ عَيْنَ مَا بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، بِشَرْطِ كَوْنِهِ لَا يَعْلَمُ بِالْحَجْرِ، وَأَنْ يَكُونَ الْمُفْلِسُ حَيًّا، وَأَنْ يَكُونَ عِوَضُ الْعَيْنِ كُلُّهُ بَاقِيًا فِي ذِمَّتِهِ، وَأَنْ تَكُونَ كُلُّهَا فِي مِلْكِهِ، وَأَنْ تَكُونَ بِحَالِهَا وَلَمْ تَتَغَيَّرْ صِفَتُهَا بِمَا يُزِيلُ اسْمَهَا، وَلَمْ تَزِدْ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً، وَلَمْ تُخْلَطْ بِغَيْرِ مُتَمَيِّزٍ، وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا حَقٌّ لِلْغَيْرِ» من وجد عين ماله عند رجل قد أفلس فهو أحق به، سواء كان هذا المال ثمنَ مبيعٍ أو كان قرضاً أو غير ذلك؛ ويدل لهذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل -أو إنسان- قد أفلس فهو أحق به من غيره**»[(١)]، والحديث نص في المسألة، وقد ذكر المؤلف لهذا الحكم ثمانية شروط:

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١١٨ (٢٤٠٢)، ومسلم: ٣/ ١١٩٣ (١٥٥٩).

الشرط الأول: كونه لا يعلم بالحجر، فإن كان يعلم بالحجر فيكون قد دخل على بصيرة ولا يكون أحق بماله من غيره.

الشرط الثاني: أن يكون المفلس حيًّا؛ ويدل لهذا قوله ﷺ: «**أيما رجل باع متاعًا، فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئًا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء**»(١).

الشرط الثالث: أن يكون عوض العين كله باقيًا في ذمته، أي: أن يبقى الثمن كله في ذمة المفلس، فإن قبض الغريم شيئًا من الثمن لم يكن أحق من غيره.

الشرط الرابع: بقاء العين كلها في ملك المفلس؛ لقول النبي ﷺ: «**فوجد متاعه بعينه فهو أحق به**»، فإن وجد بعضها فقط فليس أحق بها من غيره؛ لأنه لم يجد عين ماله وإنما وجد بعضه.

الشرط الخامس: أن تكون العين أو السلعة بحالها لم تتغير صفتُها بما يُزيل اسمَها؛ لقول النبي ﷺ: «**فوجد متاعه بعينه**».

الشرط السادس: كون السلعة لم تزد زيادة متصلة؛ لأنها إذا زادت زيادة متصلة لا يكون قد أدرك ماله بعينه.

---

(١) أخرجه مالك: ٢/ ٦٧٨ (٨٧)، وعبد الرزاق في مصنفه: ٨/ ٢٦٤ (١٥١٥٨)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٦ (٢٥٣٠).

الشرط السابع: أن تكون السلعة لم تُخلط بغير متميز، فإن خُلِطت بغير متميز بحيث لا يمكن تمييزها عن غيره فلا يكون أحق بها؛ لأنه لم يدرك متاعَه بعينه وإنما أدركه مع غيره.

الشرط الثامن: ألا يتعلق بالعين حقٌّ للغير، فإن تعلق بها حق للغير -كأن يكون المفلس قد رهنها في دين آخر عليه- فليس صاحب السلعة أحق بها من غيره.

فإذا أتى أحد الغرماء وطالب بعين ماله عند رجل قد أفلس: يتحقق القاضي من تحقق هذه الشروط الثمانية، فإن تحققت فهو أحق به من بقية الغرماء.

قوله: «**فَمَتَى وُجِدَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ امْتَنَعَ الرُّجُوعُ**» أي: إذا لم يتحقق أي شرط من هذه الشروط الثمانية فيمتنع الرجوع في هذه الحال، ويكون صاحب العين الموجودة أسوة الغرماء ولا يكون أحق بماله من غيره.

الحكم الثالث من الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس أشار إليه المؤلف بقوله:

«**الثَّالِثُ: يَلْزَمُ الْحَاكِمَ قَسْمُ مَالِهِ الَّذِي مِنْ جِنْسِ الدَّيْنِ وَبَيْعُ مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ، وَيَقْسِمُهُ عَلَى الْغُرَمَاءِ بِقَدْرِ دُيُونِهِمْ**» وهذا هو الغرض من الحجر، وهو: أن يَقسِم الحاكمُ مالَ المفلس الذي من جنس الدين، ويبيعَ ما ليس من جنس الدين، ويقسمه على الغرماء بقدر ديونهم بحسب الحصص،

فمن له نصف الدين يعطى بحصته، ومن له الربع يعطى بحصته، كل واحد من الغرماء بقدر حصته من الدين.

قوله: «وَلَا يَلْزَمُهُمْ بيَانُ أَنْ لَا غَرِيمَ سِوَاهُمْ» أي: لا يلزم الغرماء أن يثبتوا أنه ليس هناك غرماء آخرون غيرهم، ويكفي أن يطالبوا بحقهم.

قوله: «ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ رَبُّ دَيْنٍ حَالٍّ رَجَعَ عَلَى كُلِّ غَرِيم بِقِسْطِهِ» أي: إذا ظهر غريم جديد في دين حال فإنه يرجع على الغرماء؛ لأنه لو كان حاضراً عند قسمة المال على الغرماء لقاسمهم.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويستحب أن يحضر المفلسُ البيعَ؛ لمعان أربعة: أحدها: ليحصي ثمنه ويضبطه. الثاني: أنه أعرف بثمن متاعه وجيده ورديئه، فإذا حضر تكلم عليه وعرف الغبن من غيره. الثالث: أن تكثر الرغبة فيه؛ فإن شراءه من صاحبه أحب إلى المشتري. الرابع: أن ذلك أطيب لنفسه وأسكن لقلبه»[1]، وحضور المفلس لبيع ماله قد يكون أطيب لقلبه وأجبر لخاطره، لكن هذا ليس على إطلاقه؛ فإن بعض الناس قد يكون ذلك كسراً لقلبه، فيكون عدم حضوره أحسن له، وذلك يرجع إلى اجتهاد القاضي: فإن رأى أن في حضوره مصلحة فيحضر المفلس، وإن رأى أن المصلحة في عدم حضوره فلا يحضره.

قوله: «وَيَجِبُ أَنْ يَتْرُكَ لَهُ مَا يَحْتَاجُهُ مِن مَسْكَنٍ» أي: على الحاكم إذا

---

(١) المغني: ٤/ ٣٣٣.

باع مال المفلس أن يترك له ما يكفي لقضاء حوائجه الأساسية كالمسكن، فلا يباع مسكنه لسداد ديونه[١].

والقول الثاني في المسألة: أنه يباع داره ويُستأجر له بدله، وبه قال مالك والشافعي، واختار هذا القول ابن المنذر -رحمهم الله-[٢]، واستدلوا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدقوا عليه**»، فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**»[٣].

وهذا الحديث ورد في رجل أصيب في ثمار ابتاعها فأفلس، قالوا: فقوله ﷺ: «**خذوا ما وجدتم**» يشمل كل شيء يملكه المفلس كالمسكن ونحوه، وهذا هو الأقرب: أنه يباع ويُستأجر له بدله بما يليق بمثله.

وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من «أن البيت من الحاجات الأساسية»، فنقول: السكنى من الحاجات الأساسية، وتندفع هذه الحاجة بأن يُستأجر له بيت مناسب لمثله، وأما التملك فهو كمال وليس من الحاجات الأساسية، وكم من إنسان عاش عزيزاً كريماً وهو مستأجر طيلة حياته لم يتملك بيتاً.

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية: ٥/ ٦٢، ومختصر الخرقي: ص ٧٢، والمغني: ٤/ ٣٣٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٧٠، وضوء الشموع: ١/ ٦١٤، وأسنى المطالب: ٢/ ١٩٣، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣٢١ و ٤/ ٣٢٩، والمغني: ٤/ ٣٣٤.

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٩١ (١٥٥٦).

ويشبه هذه المسألة من بعض الوجوه: مسألة دفع الزكاة لمن يريد أن يشتري بيتـًا، وهو محل خلاف بين الفقهاء، وجمهور الفقهاء على أنه لا يعطى من الزكاة، وإنما يُستأجر له إذا كان فقيراً أو مسكينـًا، أما أن يُعطى مبلغـًا كبيراً لكي يشتري به بيتـًا فالتملك كمال وليس حاجة أساسية، ثم إن مقدار ما يعطى الفقير والمسكين من الزكاة هو: ما يكفيه لمدة سنة عند أكثر الفقهاء، فيعطى من الزكاة أجرة المنزل لمدة سنة، ثم ينظر: فإن استمرت حاجته فيعطى أجرة السنة التي بعدها، وهكذا. وإذا تحسنت أوضاعه المادية واكتفى فلا يعطى من الزكاة.

قوله: «وَخَادِمٍ» فإذا كان مثله يُخدمُ فيترك له أجرة الخادم؛ لأن من الناس من يعتبر الخادم في حقه من الحوائج الأساسية، أما إذا كان مثله لا يُخدَم فلا يعطى.

قوله: «وَمَا يَتَّجِرُ بِهِ» أي: يجب أن يترك للمفلس إذا كان تاجراً شيئًا من ماله يتجر به، فلو كان له سيارة أجرة يكتسب بها كل يوم فلا تباع، وإنما تترك له؛ لأنها تعتبر في حكم الحوائج الأساسية.

قوله: «وَآلَةِ حِرْفَةٍ» أي: إذا كان محترفـًا -كأن يصيد السمك- فلا تُباع آلات الحرفة منه، بل تترك له ليكتسب بها؛ لأن في ذلك سداً لحاجته.

قوله: «وَيَجِبُ لَهُ وَلِعِيَالِهِ أَدْنَى نَفَقَةِ مِثْلِهِمْ مِنْ: مَأْكَلٍ، ومَشْرَبٍ، وَكِسْوَةٍ» أي: إذا قسم القاضي مال المفلس يترك له أدنى نفقة مثلهم بقدر الحاجة من مأكل ومشرب وكسوة.

الحكم الرابع من الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس أشار إليه المؤلف بقوله:

«الرَّابِعُ: انْقِطَاعُ الطَّلَبِ عَنْهُ، فَمَنْ بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ شَيْئًا عَالِمًا بِحَجْرِهِ لَم يَمْلِكْ طَلَبَهُ حَتَّى يَنْفَكَّ حَجْرُهُ» أي: إذا حُجر على المفلس فقد أصبح حكمُه حكمَ المعسر، فمن باعه أو أقرضه وهو يعلم أنه محجور عليه فلا يطالبه بشيء من الديون التي في ذمته إلا بعد أن ينفك الحجر عنه؛ لعموم قول الله -تعالى-: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠]، ولحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدقوا عليه**»، فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**»[(١)]، فالمعسر لا يُطالَب بشيء من الديون ما دام معسراً، ويقاس عليه ما تحمله المفلس المحجور عليه من الديون بذمته، فليس لمن تعامل معه من الغرماء بالبيع أو القرض مطالبتُه بشيء حتى ينفك عنه الحجر.

وقوله: «فَمَنْ بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ شَيْئًا عَالِمًا بِحَجْرِهِ لَمْ يَمْلِكْ طَلَبَهُ حَتَّى يَنْفَكَّ حَجْرُهُ» أي: أن من باع للمفلس المحجور عليه بالدين المؤجل أو أقرضه وهو يعلم أنه محجور عليه فإنه يتحمل تبعة تصرفه، وبالتالي: لا يملك مطالبته بسداد الدين حتى ينفك الحجر عنه.

(١) سبق تخريجه ص: ٣٤٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَنِ دَفَع مالَه إلى صَغِيرٍ، أو مَجنُونٍ، أو سَفِيهٍ، فأَتلَفَهُ: لم يَضْمَنْهُ.

ومَنْ أخَذَ مِنْ أحَدِهِم مَالًا: ضَمِنَه حتَّى يأخذَهُ وَلِيُّهُ.

لا: إنْ أخَذَهُ لِيَحفَظَهُ وتَلِفَ ولَم يُفرِّط، كمَنْ أخَذَ مَغصُوبًا لِيَحفَظَهُ لِرَبِّهِ.

ومَن بَلَغَ رَشِيدًا، أو بَلَغَ مَجنُونًا، ثُمَّ عَقَلَ ورَشَدَ: انفَكَّ الحَجرُ عَنهُ، ودُفِعَ إليهِ مالُهُ. لا: قَبْلَ ذلِكَ بِحَالٍ.

وبُلُوغُ الذَّكَرِ بِثَلاثَةِ أشياءَ: إمَّا بالإمنَاءِ. أو بِتَمَامِ خَمْسَ عَشرَةَ سَنَةً. أو نَبَاتِ شَعْرٍ خَشِنٍ حَولَ قُبُلِهِ.

وبُلوغُ الأُنثَى: بِذَلِكَ، وبِالحَيْضِ.

والرُّشْدُ: إصلاحُ المَالِ، وصَونُهُ عَمَّا لا فائِدَةَ فِيهِ].

الشرح

انتقل المؤلف للكلام عن القسم الثاني من أقسام الحجر، وهو: الحجر على الصغير والسفيه والمجنون، فقال:

«وَمَنْ دَفَعَ مَالَهُ إِلَى صَغِيرٍ أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ سَفِيهٍ فَأَتْلَفَهُ لَمْ يَضْمَنْهُ» أي:

من دفع ماله إلى صغير أو مجنون أو سفيه وهو يعلم حاله فأتلفه لم يضمنه؛ لأنه سلطه عليه برضاه.

مثاله: لو أعطى رجلٌ سيارته -بمحض إرادته- صغيراً دون البلوغ فصدم بها فتلفت، فإنه لا يضمن؛ لأن المالك هو الذي سلطه عليها، فيتحمل هو تبعات ذلك، وكذا الحكم لو أعطى مجنونـًا أو سفيهـًا وهو عالم بحاله.

قوله: «**وَمَنْ أَخَذَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَالًا ضَمِنَهُ حَتَّى يَأْخُذَهُ وَلِيُّهُ**» أي: لو أخذ مكلفٌ مالاً من صغير أو سفيه أو مجنون فإنه يضمنه؛ لتعديه بقبضه، ولأنه يجب أن يأخذ هذا المال من وليه وليس من هؤلاء.

قوله: «**لَا إِنْ أَخَذَهُ لِيَحْفَظَهُ وَتَلِفَ وَلَمْ يُفَرِّطْ، كَمَنْ أَخَذَ مَغْصُوبًا لِيَحْفَظَهُ لِرَبِّهِ**» أي: لا يضمن آخذ مال الصغير أو المجنون أو السفيه بقصد حفظ ذلك المال لهم -ما لم يتعد، أو يفرط-، كمن وجد عشرة آلاف ريال مع مجنون أو مع طفل دون البلوغ فأخذها منه ليحفظها، فلا يضمن إن تلفت من غير تعد منه ولا تفريط، وكذا من وجد مالاً مغصوبـًا فأخذه ليحفظه لمالكه لا يضمن كذلك؛ لأن فيه إعانةً على رد الحق إلى مستحقه، ولأنه محسن بذلك، وقد قال الله -تعالى-: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة:٩١].

قوله: «**وَمَنْ بَلَغَ سَفِيهًا أَوْ بَلَغَ مَجْنُونًا ثُمَّ عَقَلَ وَرَشَدَ انْفَكَّ الْحَجْرُ**

عَنْهُ وَدُفِعَ إِلَيهِ مَالُهُ» أي: إذا بلغ الصغير سفيهاً أو بلغ مجنوناً فإنه يكون محجوراً عليه، لكن إذا عقل بعد أن كان مجنوناً ورشد بعد أن بلغ سفيهاً فإنه يزول الحجر عنه، ويُدفَع إليه مالُه بلا حكم الحاكم؛ لأن سبب الحجر عليهم هو العجز عن التصرف في المال بالمصلحة، فيزول الحجر بزوال سببه؛ لعموم قول الله -تعالى-: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[النساء:٦].

قوله: «لَا قَبْلَ ذَلِكَ بِحَالٍ» أي: لا ينفك الحجر عن الصغير والسفيه والمجنون قبل البلوغ والعقل مع الرشد، فلا يدفع المال إلى أحد منهم قبل ذلك وإن كان شيخاً في العمر.

قوله: «وَبُلُوغُ الذَّكَرِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِالْإِمْنَاءِ، وَبِتَمَامِ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً، أَوْ بِنَبَاتِ شَعْرٍ خَشِنٍ حَوْلَ قُبُلِهِ» يتكلم الفقهاء عن علامات البلوغ في هذا الموضع، وهي ثلاث علامات مشتركة بين الذكر والأنثى، وتزيد الأنثى علامة رابعة:

العلامة الأولى: الإمناء، وهو خروج المني يقظة أو مناماً من الذكر أو الأنثى، وهذا محل إجماع بين أهل العلم[1]؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ

---

(١) ينظر: المغني: ٤/ ٣٤٥، وشرح الزركشي: ٦/ ٥٤٣، وفتح الباري، لابن حجر: ٥/ ٢٧٧، والبناية شرح الهداية: ١١/ ١٠٩.

مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[النور:٥٩]، ولحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره، أن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**»(١).

العلامة الثانية: بلوغ تمام خمس عشرة سنة، وهذا هو المذهب عند الشافعية والحنابلة(٢).

وأما المالكية فقد قال ابن عبدالبر رحمه الله: «وحَدُّ البلوغ عند مالك رحمه الله في الرجال: الاحتلام، أو الإنبات، أو يأتي عليه من الزمان ما يعلم أنه لا يبلغه إلا محتلماً، وحَدُّ البلوغ في النساء: الحيض، أو الاحتلام -أيضاً-، أو الإنبات، أو الحمل، أو يأتي عليها من الزمان ما يعلم به أنها قد بلغت في الأغلب»(٣).

وأما الحنفية فبلوغ ثماني عشرة سنة(٤).

والقوانين الوضعية على مذهب الحنفية، وهو: بلوغ ثماني عشرة سنة، ومن كان أقل من ثماني عشرة سنة يسمونه «القاصر»؛ ولذلك تجد كثيراً من الأنظمة على هذا السن وبكل حال فهو مذهب من مذاهب الفقهاء.

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ١٤١ (٤٤٠٣)، والترمذي ٤/ ٣٢ (١٤٢٣).

(٢) ينظر: الأم، للشافعي: ٤/ ٢٧٥، ونهاية المحتاج: ٤/ ٣٥٧، والمغني: ٤/ ٣٤٦، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٧٣.

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة: ١/ ٣٣١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ٧/ ١٧٢.

والراجح -والله أعلم- أن البلوغ يتحقق بتمام خمس عشرة سنة؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عُرِضتُ على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ثم عرضت يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني»، قال نافع: فقدمت على عمر بن عبدالعزيز وهو خليفة فحدثته هذا الحديث، فقال: «إن هذا لحدٌّ بين الصغير والكبير، وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة»[(١)]، وبوب عليه البخاري فقال: «باب بلوغ الصبيان وشهادتهم»[(٢)]، وبوب عليه النووي في شرحه على مسلم فقال: «باب بيان سن البلوغ»[(٣)]، وبوب عليه ابن حبان فقال: «ذكر الخبر المدْحِضِ قولَ من زعم أن تمام خمس عشرة سنة للمرء لا يكون بلوغـًا»[(٤)].

ووجه الدلالة من هذه القصة ظاهر، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- أجاز ابن عمر لما بلغ خمس عشرة سنة للقتال ولم يجزه قبل ذلك، وهذا دليل على أن البلوغ يكون بخمس عشرة سنة.

تنبيه: المراد بخمس عشرة سنة أي: إذا أتم خمس عشرة سنة ودخل السادسة عشرة، وكثير من العامة يفهم أنه إذا أتم أربع عشرة سنة ودخل

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٧٧ (٢٦٦٤)، ومسلم: ٣/ ١٤٩٠ (١٨٦٨).
(٢) صحيح البخاري: ٣/ ١٧٧.
(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٩٠.
(٤) صحيح ابن حبان: ١١/ ٣٠.

في الخامسة عشرة، وهذا غير صحيح، ومثل ذلك: قول النبي ﷺ: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع**» معناه: إذا أتم سبع سنين ودخل في الثامنة، وقوله: «**واضربوهم عليها لعشر**»[1] معناه: إذا أتم عشر سنين ودخل في الحادية عشرة، وهكذا؛ ولهذا الطفل لا يقال: «عمره سنة» حتى يتم اثني عشر شهراً، فكذا في غيرها من السنين، فلا يقال: «عمر فلان خمس عشرة سنة» إلا إذا أتمها ودخل في السادسة عشرة.

العلامة الثالثة: نبات شعر خشن حول قُبُلِه، وهذه العلامة تشمل الذكر والأنثى، وقول المؤلف: «**شَعْرٍ خَشِنٍ**» احترازاً من الشعر الخفيف؛ لأنه قد يحصل ذلك لبعض الصغار، فلا يُعتبر بلوغـاً.

والدليل لهذه العلامة حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد رضي الله عنه، فأرسل إليه فجاء، فقال ﷺ: «**قوموا إلى سيدكم**» فقال النبي ﷺ: «**إن هؤلاء نزلوا على حكمك**» فقال: فإني أحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال النبي ﷺ: «**لقد حكمت بما حكم به الملك**»[2]، وعند مسلم بلفظ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله**»[3]، ثم بعد ذلك لما لم يعرفوا البالغ من الذي لم يبلغ أمر النبي ﷺ بأن يُكشف عن

---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٣٦٩ (٦٧٥٦)، وأبو داود ١/ ١٣٣ (٤٩٥).

(٢) أخرجه البخاري: ٤/ ٦٧ (٣٠٤٣)، ومسلم: ٣/ ١٣٨٨ (١٧٦٨).

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١٣٨٩ (١٧٦٨).

مؤتزرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة فيقتل، ومن لم ينبت ألحقوه بالذرية، قال عطية القرظي: «عُرِضنا على النبي ﷺ يوم قريظة فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلي سبيله، فكنت فيمن لم ينبت فخلي سبيلي»(١)، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعمل على هذا عند بعض أهل العلم أنهم يرون الإنبات بلوغاً إن لم يعرف احتلامه ولا سنه، وهو قول أحمد وإسحاق»(٢)، وهذا يدل على أنه يجوز كشف العورة عند الضرورة أو الحاجة المُلِحَّة، ومن ذلك كشف الطبيب على العورة عند قيام الحاجة لذلك.

قوله: «وَبُلُوغُ الْأُنْثَى بِذَلِكَ، وَبِالْحَيْضِ» أي: يحصل البلوغ للأنثى بالعلامات التي يحصل به البلوغ للذكر، وتزيد عليه بعلامة تختص بها الأنثى، وهي: الحيض، أو الحمل.

قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «بلوغ النساء في الحيض؛ لقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]»(٣)، وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي المرأة خصلة رابعة تجب بوجودها فيها عليها

---

(١) أخرجه أحمد: ٣١/ ٦٧ (١٨٧٧٦)، وابن ماجه: ٢/ ٨٤٩ (٢٥٤١)، وأبو داود: ٤/ ١٤١ (٤٤٠٤)، والترمذي: ٤/ ١٤٥ (١٥٨٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي: ٦/ ١٥٥ (٣٤٣٠)، والحاكم: ٢/ ١٣٤ (٢٥٨٦) وصححه.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ١٤٦.

(٣) صحيح البخاري: ٣/ ١٧٧.

الفرائض، وهي: الحيض»(١)، وقد أجمع أهل العلم على ذلك(٢).

قوله: «والرُّشْدُ: إِصْلَاحُ الْمَالِ وَصَوْنُهُ عَمَّا لَا فَائِدَةَ فِيهِ» هذا هو تعريف الرُّشْد، وهو المذكور في قول الله ﷻ: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء:٦]، والصلاح في المال يُعرف بأن يُمتحن الصبي إذا بلغ، فإذا وُجِد أنه يحسن البيع والشراء ولا يُغبن غبناً فاحشاً، ولا يبذل ماله في حرام أو فيما لا فائدة فيه؛ فهذه علامة على رشده، فالمرجع في ذلك إلى العرف، والناس في عرفها تفرق بين الراشد والسفيه.

أما إذا لم يرشُد فإنه لا ينفك الحجر عنه ولو صار شيخاً، وقد روي أن القاسم بن محمد كان يلي أمر شيخ من قريش ذي أهل ومال لضعف عقله، قال ابن إسحاق: «رأيته شيخاً يخضب لحيته، وقد جاء إلى القاسم وقال له: يا أبا محمد! ادفع إلي مالي فإنه لا يُولَّى على مثلي. فقال له القاسم: إنك فاسد. فقال: امرأته طالق ألبتة وعبيده كلهم أحرار إن لم تدفع إلي مالي، فقال القاسم: لا يحل لنا أن ندفع مالك إليك. قال ابن إسحاق: وما كان يعاب على الرجل إلا سفهه»(٣).

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ٤/ ٣٨٨.

(٢) ينظر: الأوسط: ٤/ ٣٨٨، ومراتب الإجماع: ص ٢١، وتفسير القرطبي: ٥/ ٣٥، والبناية: ١١/ ١٠٩.

(٣) المغني ٦/ ٥٩٥.

وقد يكون الإنسان سفيهًا في المال لكنه إنسان صالح عابد كثير الصلاة والصيام والتلاوة فيُحجر عليه، وليس صلاحه في دينه مانعا من الحجر عليه؛ حفظًا لماله.

مما سبق يتبين أن الحجر يزول عن الصغير ببلوغه ورشده، ويزول الحجر عن المجنون بأمرين: بزوال الجنون، وأن يكون رشيداً. ويزول الحجر عن السفيه بزوال السفه واتصافه بصفة الرشد.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَوِلايَةُ المَمْلُوكِ: لِمَالِكِه، ولو فَاسِقًا.

وَوِلايَةُ الصَّغِيرِ، والبَالِغِ بِسَفَهٍ أو جُنُونٍ: لأَبِيهِ. فإنْ لَم يَكُن: فَوَصِيُّهُ. ثمَّ: الحَاكِمُ. فإن: عُدِمَ الحَاكِمُ: فأَمِينٌ يَقُومُ مَقَامَهُ.

وشُرِطَ في الوَلِيِّ: الرُّشدُ. والعَدالَةُ، ولَو ظَاهِرًا.

والجَدُّ، والأُمُّ، وسَائِرُ العَصَباتِ: لا وِلايَةَ لَهُم، إلَّا بالوَصِيَّةِ.

ويَحرُمُ علَى وَلِيِّ الصَّغِيرِ والمَجنُونِ والسَّفِيهِ: أنْ يَتصَرَّفَ فِي مالِهِم إلَّا بِمَا فيهِ حَظٌّ ومَصلَحَةٌ.

وتَصرُّفُ الثَّلاثَةِ، بِبَيعٍ، أو شِرَاءٍ، أو عِتقٍ، أو وَقْفٍ، أو إقرَارٍ: غَيرُ صَحِيحٍ.

لكِنَّ السَّفِيهَ إنْ أقَرَّ بِحَدٍّ، أو نَسَبٍ، أو طَلاقٍ، أو قِصَاصٍ: صَحَّ، وأُخِذَ بِهِ في الحَالِ. وإنْ أقَرَّ بِمَالٍ: أُخِذَ بِهِ بَعدَ فَكِّ الحَجْرِ].

الشــرح

قوله: «وَوِلَايَةُ الْمَمْلُوكِ لِمَالِكِهِ وَلَوْ فَاسِقًا» أي: أن ولاية الرقيق لسيده حتى وإن كان السيد فاسقًا؛ لأن هذا المملوك ماله ولأن العدالة ليست شرطًا لصحة تصرف الإنسان في ماله.

قوله:«وَوِلَايَةُ الصَّغِيرِ وَالْبَالِغِ بِسَفَهٍ أَوْ جُنُونٍ لِأَبِيهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَوَصِيُّهُ، ثُمَّ الْحَاكِمُ، فَإِنْ عُدِمَ الْحَاكِمُ فَأَمِينٌ يَقُومُ مَقَامَهُ» الأب الرشيد العدل أحق الناس بالولاية على هؤلاء كولاية النكاح؛ لأن الأب أكمل شفقة على ولده من غيره.

فإن لم يكن له أب فوصيه؛ لأنه نائبه وقائم مقامه فأشبه وكيله في الحياة، ثم الحاكم، فإن لم يكن حاكم فإنه يولى عليه أمين قوي عدل يقوم مقام الحاكم.

قوله: «وَشُرِطَ فِي الْوَلِيِّ: الرُّشْدُ، وَالْعَدَالَةُ وَلَوْ ظَاهِراً» يشترط في الولي: الرشد؛ لأن غير الرشيد محجور عليه.

والعدالة ولو ظاهراً فلا يحتاج الحاكم إلى تعديله، بل تكفي العدالة في الظاهر؛ لثبوت ولاية الأب على هؤلاء، وكذلك وصيه يقوم مقامه.

قوله: «وَالْجَدُّ وَالْأُمُّ وَسَائِرُ الْعَصَبَاتِ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ إِلَّا بِالْوَصِيَّةِ» الجد والأم وسائر العصبات لا ولاية لهم على الصغير إلا بالوصية؛ لأن هؤلاء ليسوا في الشفقة كالأب والمال محل تهمة، فلا يُؤَمَّنون عليه إلا بوصية أو بتوجيه من الحاكم.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَى وَلِيِّ الصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ وَالسَّفِيهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالِهِمْ إِلَّا بِمَا فِيهِ حَظٌّ وَمَصْلَحَةٌ»؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[الأنعام:٥٢] فنهى الله ﷻ عن التصرف

في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن وهو ما فيه حظ ومصلحة، وبناء على ذلك فلا يجوز لولي اليتيم أن يقرض ماله؛ لأن القرض ليس من التصرف بالتي هي أحسن[1]، فإن تصرف الولي في أموال هؤلاء بتصرف ليس لهم فيه مصلحة ضمن الولي في حال التلف أو النقص؛ لأنه مفرط.

مسألة: هل لولي اليتيم أن يتصدق من ماله؟

الجواب: ليس له أن يتصدق منه؛ لأنه ليس من التصرف بالتي هي أحسن، فلا يقربه إلا بما له فيه حظ ومصلحة، وفي حكمه الكبير الذي أصبح لا يدرك أو خف الضبط عنده فليس لأولاده أو القائم على شؤونه أن يتصدق عنه من ماله، ولو كان هذا الكبير يتصدق قبل أن يصل لحالة فقد الإدراك أو خفته، لأن هذا ليس من التصرف بالتي هي أحسن، وإنما ينفق عليه من ماله وعلى من تلزمه نفقته من زوجة وأولاد، ويحفظ ماله له، ويعامل هذا الكبير معاملة اليتيم في ماله.

قوله: «وَتَصَرُّفُ الثَّلَاثَةِ بِبَيْعٍ أَوْ شِرَاءٍ أَوْ عِتْقٍ أَوْ وَقْفٍ أَوْ إِقْرَارٍ غَيْرُ صَحِيحٍ» الثلاثة هم: الصغير والمجنون والسفيه، فلا يصح تصرفهم ببيع أو شراء أو عتق أو وقف أو إقرار؛ لعموم قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾[النساء:٥]، ولأن هؤلاء محجور عليهم لحظ أنفسهم.

قوله: «لَكِنَّ السَّفِيهَ إِنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ أَوْ نَسَبٍ أَوْ طَلَاقٍ أَوْ قِصَاصٍ صَحَّ،

(١) ينظر: المغني: ٤/ ١٨٤.

وَأُخِذَ بِهِ فِي الْحَالِ» أي: إذا أقر السفيه بأحد الأمور المذكورة فإنه يؤاخذ به؛ لأنه غير متهم في نفسه والحجر متعلق بماله.

قوله: «**وَإِنْ أَقَرَّ بِمَالٍ أُخِذَ بِهِ بَعْدَ فَكِّ الْحَجرِ عَنْهُ**» أي: إن أقر السفيه بمال فيؤاخذ بإقراره بعد فك الحجر؛ لأنه حُجِر عليه لحظِّه، ولأن قبول إقراره يبطل مِعنى الحجر عليه.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وللوَليِّ، مَعَ الحَاجَةِ: أنْ يَأكُلَ مِن مَالِ مَوْلِيِّهِ الأَقَلَّ مِنْ أُجرَةِ مِثلِهِ وَكِفَايَتِه. ومعَ عَدَمِ الحَاجَةِ: يأكُلُ ما فَرَضَهُ لَهُ الحَاكِمُ.

ولِزَوجَةٍ، ولِكُلِّ مُتَصَرِّفٍ في بَيتٍ: أن يَتَصَدَّقَ مِنهُ، بلا إذنِ صَاحِبِهِ، بِمَا لا يَضُرُّ، كرَغِيفٍ ونَحوِهِ، إلَّا أنْ يَمنَعَهُ، أو يَكُونَ بَخِيلًا: فيَحرُمُ].

الشرح

قوله: «وَلِلْوَلِيِّ مَعَ الْحَاجَةِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ مَالِ مَوْلِيِّهِ الأَقَلَّ مِنْ: أُجْرَةِ مِثْلِهِ، أَوْ كِفَايَتِهِ» أي: أن لولي اليتيم أو ولي المجنون أو ولي السفيه أن يأكل من مال موليه بالأقل من أجرة مثله أو كفايته إذا كان محتاجًا؛ لقول الله -تعالى-: ﴿**وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[النساء:٦٥].

والمرجع في تقدير كفايته أو أجرة مثله: هو العرف، ويستحقها بالعمل والحاجة جميعًا، فننظر ما هو الأقل؟ فمثلًا: إذا كانت أجرة مثله ألفي ريال على الشهر، وكفايته ثلاثة آلاف ريال، فيأخذ ألفي ريال ولا يزيد عليها، ولو كانت كفايته ثلاثة آلاف ريال وأجرة مثله أربعة آلاف فإنه يأخذ ثلاثة آلاف، هذا هو المقصود بالأقل من أجرة مثله أو كفايته.

قوله: «**وَمَعَ عَدَمِ الْحَاجَةِ يَأْكُلُ مَا فَرَضَهُ لَهُ الْحَاكِمُ**» إذا كان الولي غنيًّا فليس له الأخذ من مال اليتيم كما قال الله -تعالى-: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ إلا بمقدار ما يفرضه الحاكم مقابل جهده، وهذا باتفاق العلماء.

قوله: «**وَلِلزَّوْجَةِ وَلِكُلِّ مُتَصَرِّفٍ فِي بَيْتٍ أَنْ يَتَصَدَّقَ مِنْهُ بِلَا إِذْنِ صَاحِبِهِ بِمَا لَا يَضُرُّ كَرَغِيفٍ وَنَحْوِهِ، إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ أَوْ يَكُونَ بَخِيلًا فَيَحْرُمُ**» هذه المسألة ذكرها المؤلف استطرادًا وختم بها هذا الباب، فإذا كان صاحب البيت لا يمنع من هذا، ويُعرف عنه أنه لو علم لرضي فلا يُحتاج إلى أن يُستأذن، سواء من الزوجة أو الخادم أو أي متصرف في البيت، فله أن يتصدق من البيت بلا إذن صاحبه؛ ويدل لهذا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنها قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بما كسب، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئًا**»[1]، فهي مأجورة وزوجها مأجور والخازن مأجور، وقوله: «**وللخازن مثل ذلك**» يدل هذا على أن من توكل عن غيره في دفع صدقة أو زكاة أو نحوها فإنه يكون له مثل أجر المزكي أو المتصدق، وقد ورد هذا صريحًا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الخازنَ المسلمَ الأمينَ الذي يُنْفِذُ** -وربما قال: **يعطي**- **ما أمر به، فيعطيه**

(١) أخرجه البخاري: ٢/ ١١٢ (١٤٢٥)، ومسلم: ٢/ ٧١٠ (١٠٢٤).

كاملًا موفرًا طيبةً به نفسه، فيدفعه إلى الذي أمر له به أحدُ المتصَدِّقَيْنِ»[(١)]، فلو أعطاك إنسان عشرة آلاف ريال زكاة أو صدقة وقال: وزعها على الفقراء والمساكين. فلك مثل أجره تمامًا من غير أن ينقص من أجر المتصدق شيء، وهذا من فضل الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقوله: «**إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ**» أي: إذا رفض وقال: لا تعطوا أحدًا شيئًا من بيتي أو مالي، ولا تتصدقوا من البيت. فلا يحل للزوجة ولا لغيرها أن يفعلوا ذلك.

وقوله: «**أَوْ يَكُونَ بَخِيلًا فَيَحْرُمُ**» أي: إذا كان يُعرَف بالبخل وأنه لو علم لما رضي فلا يحل للزوجة ولا لغيرها أن يتصدقوا بشيء من ماله إلا بإذنه.



(١) أخرجه البخاري: ٢/ ١١٤ (١٤٣٨)، ومسلم: ٢/ ٧١٠ (١٠٢٣).

باب الوَكالَة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ: استِنَابَةُ جَائزِ التَّصرُّفِ مِثلَهُ: فِيمَا تَدخُلُه النِّيَابَةُ، كَعَقْدٍ، وفَسْخٍ، وطَلاقٍ، ورَجعَةٍ، وكِتَابَةٍ، وتَدبيرٍ، وصُلْحٍ، وتَفرِقَةِ صَدَقَةٍ ونَذرٍ وكَفَّارَةٍ، وفِعْلِ حَجٍّ وعُمرَةٍ.

لا فيما لا تَدْخُلُهُ النِّيابَةُ، كصَلاةٍ، وصَوْمٍ، وحَلِفٍ، وطَهَارَةٍ مِن حَدَثٍ.

وتَصِحُّ الوَكَالَةُ: مُنَجَّزَةً، ومُعَلَّقَةً، ومُؤَقَّتَةً. وتَنعَقِدُ: بِكُلِّ ما دَلَّ عَلَيها، مِن قَوْلٍ، وفِعْلٍ. وشُرِطَ: تَعيينُ الوَكِيلِ، لا: عِلمُهُ بها.

وتَصِحُّ: في بَيع مالِه كُلِّه، أو ما شَاءَ مِنهُ. وبالمُطَالَبَةِ بحُقُوقِه. وبالإبرَاءِ مِنها كُلِّها، أو ما شَاءَ مِنها.

ولا تَصِحُّ: إنْ قَالَ: وَكَّلتُكَ في كُلِّ قَلِيلٍ وكَثِيرٍ، وتُسَمَّى: المُفَوَّضَةَ.

وللوَكِيلِ: أنْ يُوَكِّلَ فِيمَا يَعجِزُ عَنهُ. لا: أنْ يَعقِدَ مَعَ فَقِيرٍ، أو قَاطِعِ طَرِيقٍ، أو يَبيعَ مُؤَجَّلًا، أو بِمَنفَعَةٍ أو عَرْضٍ، أو بِغَيرِ نَقدِ البَلَدِ: إلَّا بإذْنِ مُوَكِّلِه].



الشـــرح

الوكالة في اللغة بفتح الواو، وكسرها: اسم مصدر من التوكيل: وهو التفويض، والاعتماد على الغير[١].

واصطلاحًا عرفها المؤلف بقوله: «وَهِيَ اسْتِنَابَةُ جَائِزِ التَّصَرُّفِ مِثْلَهُ فِيمَا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ» والوكالة جائزة في الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب: قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة:٦٠]، فجوَّز العمل على الصدقات نيابة عن المستحقين، فالعاملون عليها يأخذون الزكاة من أرباب الأموال ويدفعونها لأهلها، ويدل لذلك أيضـًا قول الله ﷻ عن أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف:١٩]، فقد وكلوا أحدهم ليشتري لهم طعامـًا.

وأما من السنة: فهناك أحاديث كثيرة، منها حديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[٢]، والشاهد منه: أن النبي ﷺ وكَّله في شراء أضحية له.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٦/ ١٣٦.

(٢) أخرجه البخاري: ٤/ ٢٠٧ (٣٦٤٢).

وقد وكَّل النبي ﷺ بعض أصحابه في القيام بأعمال متنوعة كقبض الصدقات، وخرص التمر، ونحو ذلك.

وأجمع العلماء على جواز الوكالة في الجملة[١].

قوله: «**وَهِيَ: اسْتِنَابَةُ جَائِزِ التَّصَرُّفِ مِثْلَهُ فِيمَا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ، كَعَقْدٍ وَفَسْخٍ، وَطَلَاقٍ وَرَجْعَةٍ، وَكِتَابَةٍ وَتَدْبِيرٍ، وَصُلْحٍ، وَتَفْرِقَةِ صَدَقَةٍ، وَنَذْرٍ وَكَفَّارَةٍ، وَفِعْلِ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ**» جائز التصرف هو: الحر المكلف الرشيد، فالرقيق ليس بجائز التصرف، والمجنون ليس بجائز التصرف، والصغير ليس بجائز التصرف، والسفيه ليس بجائز التصرف، فلا بد أن يكون كل من الموَكِّل والوكيل جائز التصرف فيما تدخله النيابة من حقوق الله ومن حقوق الآدميين على ما يأتي بيانه -إن شاء الله-.

ولا تصح الوكالة إلا بإيجاب وقبول؛ وذلك لأنه عقد تعلق به حق كل واحد منهما فافتقر إلى الإيجاب وإلى القبول.

والإيجاب: هو كل لفظ يدل على التوكيل وعلى الإذن، كقوله: وكَّلتك، وفوَّضت إليك، ونحو ذلك.

والقبول: كل لفظ يدل على قبول الوكالة، كقوله: قبلت، ونحو ذلك.

وفي وقتنا الحاضر يكفي إصدار صك وكالة بكتابة العدل (ويعتبر هذا نوعًا من الإيجاب) وتوقيع الوكيل بالقبول بكتابة العدل، وهذا يكفي في انعقاد الوكالة.

---

(١) ينظر: الإجماع: ص ١٣٩، والتمهيد: ٢/ ١٠٨، واختلاف العلماء: ١/ ٤٥٢.

مسألة: هل يُشترط أن يكون القبول مقارنًا للإيجاب؟

الجواب: لا يُشترط ذلك، بل لا يُشترطُ حضور الوكيل ولا علمه، لكن لا تنعقد الوكالة إلا بعد قبول الوكيل ولو بعد مدة؛ لأنها تصح أن تكون على التراخي، وقد كان قبول وكلاء النبي ﷺ متراخيًا عن توكيله ﷺ، وبناءً على ذلك من أراد أن يوكل غيره في شيء وأراد أن يذهب لكتابة العدل فلا يشترط حضور الوكيل معه، وهذا هو الذي عليه العمل في كتابات العدل.

وقوله: «**كَعَقْدٍ**» هذا مثال لما تدخله النيابة من الوكالة، كعقد البيع فإنه يصح فيه التوكيل، وكذلك عقد النكاح فإنه يصح التوكيل فيه، فيجوز للولي أن يوكِّل غيره في أن يلي عقد النكاح لابنته.

ويصح أن يوكل الزوج من يقبل عنه النكاح، فمثلًا لو كان الزوج طالبًا مبتعثًا وأراد أن يعقد عقد نكاح فله أن يوكّل أباه أو أخاه في قبول عقد النكاح له، ويصح العقد في قول عامة أهل العلم(١)، وقد جاء في حديث أم حبيبة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهي بأرض الحبشة، زوجها النجاشي وأمهرها أربعة آلاف وجهزها من عنده، وبعث بها مع شرحبيل ابن حسنة»(٢).

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٩/ ١١٧، والتاج والإكليل: ٧/ ١٦١، والمهذب: ٢/ ١٦٢، والمغني: ٧/ ١٩.

(٢) أخرجه أحمد: ٤٥/ ٣٩٨ (٢٧٤٠٨)، وأبو داود: ٢/ ٢٣٥ (٢١٠٧)، والنسائي: =

ويجوز التوكيل في النكاح مطلقـاً ومقيداً، فالمقيَّد: أن يوكِّل تزويج رجل معين. والمطلق: التوكيل في تزويج من يرضاه.

مثاله: إنسان يريد أن يسافر وعنده بنات، فأتى إلى رجل صالح يثق به وقال: يا فلان وكلتك في تزويج بناتي ممن تراه كفؤاً، فيصح؛ وقد روي: أن رجلاً من العرب ترك ابنته عند عمر بن الخطاب -أي: وكَّله في تزويجها- وقال له: إذا وجدت لها كفؤاً فزوجه ولو بشراك نعله. فزوَّجَها عثمان بن عفان، وهي أم عمر بن عثمان[1]، وهذه ثمرة اختيار القوي الأمين كعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقوله: «**وَفَسْخٍ وَطَلَاقٍ**» يصح أن تكون الوكالة في الفسخ كالخلع والإقالة، ويصح أنَّ تكون الوكالة في الطلاق، فللزوج أن يوكل من يطلق عنه وله أن يوكل رجلًا أو امرأة، فلو أراد أن يوكِّل أمه أو أخته في تطليق زوجته فإنه يصح الطلاق، ولو وكَّل المرأة في تطليق نفسها فقال: وكلتكِ في تطليق نفسكِ متى ما أردتِ. فيصح.

قال الموفق بن قدامة رحمه الله: «فإن قال لزوجته: طلقي نفسك. ونوى عددًا، فهو على ما نوى، وإن أطلق من غير نية لم يملك إلا واحدة؛ لأن الأمر المطلق يتناول أقل ما يقع عليه الاسم، وكذلك الحكم لو وكل

= ٦/ ١١٩ (٣٣٥٠)، والحاكم: ٢/ ١٩٨ (٢٧٤١)، والبيهقي في الكبرى: ٧/ ٢٢٥ (١٣٧٩٧).

(١) ذكرها ابن قدامة في المغني: ٧/ ١٩.

أجنبيًا فقال: طلق زوجتي. فالحكم على ما ذكرناه»[١].

وقوله: «**وَرَجْعَةٍ**» أي: له أن يوكِّل في مراجعة امرأته غيره، مثال ذلك: رجل طلق امرأته وهي في العدة، ويريد أن يسافر ويخشى ألا يضبط العدة فتخرج المرأة منها، فيوكل من يراجعها، فلا بأس بذلك؛ لأنه يملك التوكيل بالأقوى وهو إنشاء النكاح، فبالأضعف وهو تلافيه بالرجعة من باب أولى.

وقوله: «**وَكِتَابَةٍ وَتَدْبِيرٍ، وَصُلْحٍ**» لأنه عقد على مال فيدخله التوكيل كالبيع.

وبعد أن ذكر المؤلف ما تدخله النيابة من حقوق الآدميين انتقل لبيان ما تدخله النيابة من حقوق الله -تعالى- فقال: «**وَتَفْرِقَةِ صَدَقَةٍ**» أي: يصح التوكيل في تفريق زكاته على مستحقيها؛ لأن النبي ﷺ كان يبعث عماله لقبض الزكوات وتفريقها، وقد جاء في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلًا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: «**فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا**»[٢]، ويصح التوكيل كذلك في توزيع الصدقات.

---

(١) المغني: ٧/ ٤١٢.

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٢٨ (٦٩٧٩)، ومسلم ٣/ ١٤٦٣ (١٨٣٢).

وقوله: «وَنَذْرٍ وَكَفَّارَةٍ» أي: يصح أن يوكل الإنسان شخصاً أو جمعيةً في تفريق مالٍ نذَرَ التصدق به، أو يوكله في تفريق كفارة مالية -كالإطعام- على مستحقيها من الفقراء والمساكين، ويصح التوكيل كذلك في توزيع الصدقات، ومن ذلك: توكيل الجمعيات الخيرية في توزيع الكفارات في الإطعام بأن تعطيهم نقدًا وهم يشترون طعامًا ويوزعونه على الفقراء والمساكين.

ومن ذلك أيضًا: توكيل الجمعيات الخيرية في إخراج زكاة الفطر، بأن تعطى الجمعية طعامًا، أو نقدًا وهي تشتري به طعامًا ويوزع على الفقراء والمساكين وقت إخراج زكاة الفطر.

وقوله: «وَفِعْلِ حَجٍ وَعُمْرَةٍ» أي: يصح أن يوكل غيره في فِعْل الحج والعمرة، فيجوز أن يوكِّل الإنسان غيره في الحج عن المتوفى، وكذلك عن المعضوب وهو: العاجز عن الحج والعمرة إما لمرض أو كبر سن ونحوه[1].

أما القادر على الحج بنفسه: فإن كان حجًّا واجبًا -كحجة الإسلام، أو حج نذر- فبالإجماع أنه لا يجزئ عنه إذا حج عنه غيره، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر لا يجزئ إلا أن يحج بنفسه، لا يجزئ أن يحج عنه غيره»[2]، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يجوز أن يستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب إجماعًا»[3].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٢/ ١٢٤، وروضة الطالبين ٣/ ١٢، والمغني: ٥/ ٦٦.

(٢) الإجماع: ص ٥٦.

(٣) المغني: ٣/ ٢٢٣.

أما إذا كان حج تطوع فمحل خلاف بين الفقهاء، فالمذهب عند الحنابلة أنه يصح أن يستنيب قادر غيره في حج النافلة، وهو مذهب الحنفية(١).

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يصح الحج والعمرة عن الإنسان القادر مطلقًا، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة في رواية(٢).

والراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، وهو أنه لا يصح التوكيل في الحج والعمرة عن القادر مطلقًا، وإنما يكون ذلك عن المتوفى أو عن العاجز، وسبق الكلام مفصلًا عن هذه المسألة في كتاب المناسك.

قوله: «لَا فِيمَا لَا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ: كَصَلَاةٍ، وَصَوْمٍ، وَحَلِفٍ، وَطَهَارَةٍ مِنْ حَدَثٍ» أي: لا تصح الوكالة فيما لا تدخله النيابة من العبادات المحضة التي هي من حقوق الله ﷻ؛ لتعلقها ببدن من هي عليه كالصلاة والصوم والحلف والطهارة من الحدث ونحوها؛ لأن هذه الأمور يُراد فعلها من ذلك الإنسان مباشرة وتتعلق ببدنه فلا يصح التوكيل فيها.

قوله: «وَتَصِحُّ الوَكَالَةُ مُنَجَّزَةً» كأن يقول: وكلتك من غير قيد أو شرط.

قوله: «وَمُعَلَّقَةً» أي: تصح معلقة بشرط أو قيد، كأن يقول: إذا سافرت فأنت وكيلي في تأجير بيتي. أو يقول: إذا دخل شهر رمضان فبع سيارتي. فقد علَّق ذلك بدخول الشهر.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٩٨، والمغني: ٣/ ٢٢٤.

(٢) ينظر: المجموع: ٧/ ١١٦، وروضة الطالبين: ٣/ ١٢، والمغني: ٣/ ٢٢٤.

قوله: «وَمُؤَقَتَةً» أي: تصح الوكالة مؤقتة بوقت معين، كأن يقول: وكَّلتك لمدة سنة، أو شهر، ونحو ذلك..

قوله: «وَتَنْعَقِدُ بِكُلِّ مَا دَلَّ عَلَيهَا مِنْ: قَوْلٍ وَفِعْلٍ» وفي بعض النسخ: (**تُعقد**) والأقرب هو المثبت، وقد سبق أن ذكرنا قاعدة في كل العقود وهي: أنها تنعقد بكل ما دل عليها من قول أو فعل، كما قرر ذلك الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وأنه لا يُشترط في ذلك ألفاظ معينة، بل تنعقد بكل ما دل عليها من قول وفعل، ومنها عقد الوكالة فإنها تنعقد بكل قول تلفظ به الموَكِّل يدل على التوكيل، كما تنعقد بكل فعل يدل على التوكيل، ويصح قبولها من الوكيل بكل لفظ أو فعل دل على الرضا ولو متراخيًا.

قوله: «وَشُرِطَ تَعْيِينُ الوَكِيلِ لَا عِلْمُهُ بِهَا» أي: لا بد أن يكون الوكيل معيَّنًا، فلا تصح إن كان مبهمًا مجهولًا، كأن يقول: وكَّلت رجلًا من أهل الرياض، أو أحد هؤلاء الثلاثة.

ولا يُشترط عِلْمه بالوكالة ولكنها لا تنعقد إلا بعد رضاه بها وإذنه، وبناءً على ذلك: لو باع رجل سلعة لزيد على أنه فضولي، ثم تبين أن زيدًا قد وكَّله في بيعها دون علمه، فإنه يصح البيع اعتباراً بما في نفس الأمر على المذهب، وإن كان القول الراجح في بيع الفضولي وشرائه أنه يصح إذا أجازه المالك.

(١) القواعد النورانية: ص ١٥٣.

قوله: «**وَتَصِحُّ فِي بَيعِ مَالِهِ كُلِّهِ، أو مَا شَاءَ مِنْهُ**» أي: يجوز أن يوكل غيره في بيع ماله كله؛ لأن له مطلق التصرف في ماله، ويجوز أيضا أن يوكل في بيع بعض ماله؛ لأنه إذا جاز ذلك في بيع الكل ففي بعضه أولى.

قوله: «**وَبِالْمُطَالَبَةِ بِحُقُوقِهِ كُلِّهَا، وَبِالْإِبْرَاءِ مِنْهَا كُلِّهَا، أو مَا شَاءَ مِنْهَا**» أي: يصح أن يوكل في المطالبة بحقوقه كلها أو بعضها وهو: ما يسمى بتحصيل الدين، وتصح الوكالة في الخصومة وهي: ما تسمى في الوقت الحاضر بالمحاماة، وقد أُثر ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم[1]، وروي أن عليًّا رضي الله عنه كان لا يحضر الخصومة، وكان يقول: «إن لها قُحَمًا يحضرها الشيطان»، فجعل خصومته إلى عقيل، وكان علي يقول: «ما قضي لوكيلي فلي، وما قضي على وكيلي فعلي»[2]، وجاء عن عبدالله بن جعفر أيضًا أنه قال: «كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يكره الخصومة، فكان إذا كانت له خصومة وكل فيها عقيل بن أبي طالب، فلما كبر عقيل وكّلني»[3].

وبعض الناس يأنف من حضور الخصومة، ويترفع عن حضور مجالس الحكم: إما تورعًا، أو لضعف حجته، أو لغير ذلك من الأسباب.

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٦٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٥/ ٥ (٢٣١٧٧).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٦/ ١٣٤ (١١٤٣٧).

والمحاماة إذا كانت دفاعاً عن الحق فإنها جائزة ولا بأس بها، أما إذا كانت دفاعًا عن الحق والباطل فلا يجوز أن يتوكل في الدفاع عن الباطل.

ويجوز كذلك أن يوكل في الإبراء من حقوقه كلها أو من بعضها، كأن يقول: وكلتك أن تبرئ فلانًا من الديون التي عليه.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ إِنْ قَالَ: وَكَّلْتُكَ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ. وَتُسَمَّى: الْمُفَوَّضَةُ» أي: لو أن الموكِّل أطلق الوكالة بأن كان يثق في رجل وقال: وكَّلتك في كل شيء قليل أو كثير، وتسمى مسألة «المُفَوَّضَة» فإنها لا تصح؛ لأنه يدخل فيه كل شيء -من: هبة ماله، وطلاق نسائه، وإعتاق رقيقه- فيعظم الغرر والضرر، ولأن التوكيل شرطه أن يكون في تصرف معلوم وهذا مجهول فلم تصح.

والقول الثاني في المسألة: أنه يصح توكيله في كل شيء؛ لعدم الدليل الدال على المنع[1].

وأما قولهم: «إنه يعظم الضرر والغرر» فلا يُسلَّم؛ لأن الإنسان العاقل لا يوكِّل في كل شيء إلا من رضي ووثق به واطمأن إليه، وهو يفعل ذلك باختياره، فلا مانع من ذلك ولا محظور، بل قد يكون فيه مصلحة كبيرة، ولا دليل يدل على المنع من ذلك.

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٦٩.

وقد رجح هذا القول الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المختارات الجلية[١]، وهذا هو الأقرب: أنه يصح لعدم الدليل على المنع.

قوله: «**وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا يَعْجَزُ عَنْهُ مِثْلُهُ، لَا أَنْ يَعْقِدَ مَعَ فَقِيرٍ أَوْ قَاطِعِ طَرِيقٍ أَو يبِيعَ مُؤَجَّلًا أَوْ بِمَنْفَعَةٍ أَوْ عَرَضٍ أَوْ بِغَيرِ نَقْدِ الْبَلَدِ إِلَّا بِإِذْنِ مُوَكِّلِهِ**» هذه مسألة توكيل الوكيل لغيره فيما وُكِّل فيه، ولا يخلو الأمر من ثلاث أحوال:

الحال الأولى: أن ينهى الموكِّلُ وكيلَه عن التوكيل؛ فلا يجوز للوكيل أن يوكِّل، ولا يصح ذلك منه باتفاق العلماء[٢].

الحال الثانية: أن يأذن الموكِّلُ للوكيلِ في التوكيل؛ فيصح ذلك بالاتفاق[٣].

الحال الثالثة: أن يطلق الموكِّل الوكالةَ فلم يأذن له بالتوكيل ولم ينهه عنه، فليس للوكيل أن يوكِّل إلا في مسائل معدودة، وقد ذكر المؤلف من هذه المسائل ما أشار إليه بقوله: «**وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا يَعْجَزُ عَنْهُ مِثْلُهُ**» أي: يعجز عن العمل الذي وُكِّل فيه، فله أن يُوَكِّل غيره؛ لأن التصرف في الوكالة ينصرف فيما جرت به العادة.

---

(١) ينظر: المختارات الجلية: ص ٨٧.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٦/ ٥١٨، والمغني: ٥/ ٧٠.

(٣) ينظر: الإجماع: ص ١٣٩، والبناية شرح الهداية: ٩/ ٢٨٤.

ومن المسائل التي يجوز فيها التوكيل للوكيل: أن يكون العمل الموكَّل فيه لا يتولاه مثله، مثال ذلك: أن يوكَّل رجل في بناء عمارة ومثله لا يبني بنفسه، بل العمال يبنون العمارة، لكن في هذه الحال لا بد أن يكون وكيل الوكيل أميناً؛ لأنه لم يؤذَن له في توكيل من ليس بأمين.

وقوله: «لَا أَنْ يَعْقِدَ مَعَ فَقِيرٍ، أَو قَاطِعِ طَرِيقٍ» أي: لا يملك الوكيل أن يعقد الوكالة مع الفقير أو قاطع الطريق؛ لأن في ذلك مع عدم إذن الموكل تفريطًا، ولأنه تغرير بالمال: فالفقير قد تدفعه الحاجة والفقر للإخلال بالوكالة، وقاطع الطريق عنده جرأة على التعدي على الأموال والأنفس.

وقوله: «أَو يَبِيعَ مُؤَجَّلًا» أي: ليس للوكيل أن يبيع مؤجَّلًا إلا بإذن موكِّله؛ لأن الإطلاق ينصرف إلى الحلول فليس له أن يبيع مؤجَّلًا، وعلى ذلك فإنه يضمن إذا خالف مقتضى الوكالة.

وقوله: «أَوْ بِمَنْفَعَةٍ، أَوْ عَرَضٍ» أي: ليس للوكيل أن يبيع بمنفعة -كاستئجار البيت لمدة معينة- أو عَرَض -كسلعة أخرى-.

مثال ذلك: وكل رجل آخر في أمر فأراد أن يبيعها مقابل السكنى في بيت المشتري خمس سنين، فليس له ذلك إلا بإذن موكِّله؛ لأن الإطلاق محمول على العرف والعرف هو تسليم الثمن نقدًا.

وقوله: «أَوْ بِغَيْرِ نَقْدِ الْبَلَدِ إِلَّا بِإِذْنِ مُوَكِّلِهِ» أي: لا يجوز للوكيل أن

يبيع بغير نقد البلد؛ لأن عقد الوكالة يقتضي نقد البلد، والعرف أن البيع والشراء إنما يكون بنقد البلد إلا إذا أذن له موكِّله في ذلك، فإنه يصح.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والوَكَالَةُ، والشَّرِكَةُ، والمُضَارَبَةُ، والمُسَاقَاةُ، والمُزَارَعَةُ، والوَدِيعَةُ، والجَعَالَةُ: عُقُودٌ جائِزَةٌ مِن الطَّرَفَينِ، لِكُلٍّ مِن المُتعَاقِدَينِ فَسْخُها.

وتَبطُلُ كلُّها: بِمَوتِ أحَدِهِمَا. وجُنُونِهِ. وبالحَجْرِ لِسَفَهٍ، حَيثُ اعتُبِرَ الرُّشْدُ.

وتَبطُلُ الوكَالَةُ: بِطُرُوِّ فِسْقٍ لِمُوَكِّلٍ وَوَكِيلٍ فِيمَا يُنافِيه، كإيجَابِ النِّكَاحِ. وبِفَلَسِ مُوَكِّلٍ فِيمَا حُجِرَ علَيهِ فِيهِ. وبِرِدَّتِه. وبتَدبيرِهِ أو كِتَابَتِهِ قِنًّا وَكَّلَ فِي عِتْقِهِ. وبِوَطْئِهِ زَوجَةً وَكَّلَ فِي طَلاقِها. وبِمَا يَدُلُّ على الرُّجُوعِ مِن أحَدِهِما.

ويَنعَزِلُ الوَكِيلُ: بِمَوتِ مُوَكِّلِه، وبِعَزلِهِ لَهُ، ولو لَمْ يَعْلَم. ويَكُونُ ما بِيَدِهِ بَعدَ العَزلِ: أمانَةً].

الشرح

قوله: «وَالْوَكَالَةُ وَالشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْمُسَاقَاةُ وَالْمُزَارَعَةُ وَالْوَدِيعَةُ وَالْجَعَالَةُ عُقُودٌ جَائِزَةٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، لِكُلٍّ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهَا» وهذه العقود سيأتي الكلام عنها -بإذن الله-، والذي يهمنا الآن هو الوكالة، فعقد الوكالة عقد جائز من الطرفين، يجوز لكل من الطرفين الفسخ

ولو بغير رضا الطرف الآخر؛ لأن غاية عقد الوكالة الإذنُ في التصرف وبذل النفع، وكل منهما جائز برضا طرفي العقد.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن مبطلات الوكالة فقال:

«وَتَبْطُلُ كُلُّهَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا» أي: كل ما ذُكِر من العقود تبطل بموت أحد طرفي العقد ومنها: عقد الوكالة، كأن يموت الموكِّل أو الوكيل؛ لأنها عقد جائز، وهذا هو المبطل الأول.

قوله: **«وَجُنُونِهِ»** وهذا هو المبطل الثاني، فلو جُنَّ الموكِّل أو الوكيل فإن الوكالة تبطل؛ لأنها تعتمد على الحياة والعقل وإذا انتفيا انتفت صحتها.

قوله: **«وَبِالْحَجْرِ لِسَفَهٍ»** وهذا هو المبطل الثالث، فإذا أصبح الموكِّل أو الوكيل سفيهًا فإن الوكالة تبطل، فلو وكلت رجلًا في بيع أو شراء ثم سمعت أنه حُجِر عليه لسفهه فإن الوكالة تبطل، وكذا لو حجر على الموكِّل لسفه فإنها تبطل.

قوله: **«حَيْثُ اعْتُبِرَ الرُّشْدُ»** المقصود ببطلان الوكالة بالحجر عليه لسفه في التصرفات المالية فحسب، أما الوكالة في غير التصرفات المالية -كأن يوكِّله في طلاق، أو في نكاح، أو في رجعة- فلا تبطل بالسفه.

مثال ذلك: وكَّل رجل آخر في تطليق امرأته أو في نكاحها، ثم حُجِر عليه لسفه فلا يؤثر هذا الحجر على الوكالة؛ لأن الحجر لسفه متعلق بالأمور المالية فقط.

قوله: «**وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِطُرُوِّ فِسْقٍ لِمُوَكِّلٍ وَوَكِيلٍ فِيمَا يُنَافِيهِ**» وهذا هو المبطل الرابع، فإذا طرأ الفسق على الموكِّل أو على الوكيل فإن الوكالة تبطل فيما يشترط فيه العدالة؛ لخروجه بالفسق عن أهلية التصرف.

قوله: «**كَإِيجَابِ النِّكَاحِ**» أي: لو أن الولي وكَّل رجلاً في أن يعقد النكاح لموليته، ثم طرأ على الوكيل فسق -كأن يُقبَض عليه متلبسًا بجريمة- فإن الوكالة تبطل.

قوله: «**وَبِفَلَسِ مُوَكِّلٍ فِيمَا حُجِرَ عَلَيْهِ فِيهِ**» هذا هو المبطل الخامس، فتبطل الوكالة إذا حُجِر على الموكِّل لفلسه فيما حُجِر عليه فيه فقط؛ لانقطاع تصرفه بالحجر عليه.

مثال ذلك: وكَّل رجلٌ آخرَ في أن يبيع سيارته، وقبل أن يبيع حُكم على الموكل بالحجر عليه في ماله فإن الوكالة تبطل مباشرة.

قوله: «**وَبِرِدَّتِهِ**» وهذا هو المبطل السادس من مبطلات الوكالة، فردة الموكِّل عن الإسلام تبطل الوكالة؛ لأن المرتد ممنوع من التصرف في ماله، وماله لبيت مال المسلمين.

قوله: «**وَبِتَدْبِيرِهِ أَوْ كِتَابَتِهِ قِنًّا وَكَّلَ فِي عِتْقِهِ**» وهذا هو المبطل السابع، والتدبير هو: تعليق عتق العبد بالموت، كأن يقول: إذا متُّ فأنت حر. والكتابة هي: أن يتفق الرقيق مع سيده على أن يدفع له أقساطًا مقابل الحصول على الحرية فإذا دفعها كلها أصبح حرًّا.

فلو كان السيد قد وكَّل في عتق رقيق ثم دبَّره أو وكّل في عتقه ثم كاتبه فإن الوكالة تبطل؛ لدلالة الحال على رجوع الموكِّل عن الوكالة في العتق، فإذا وكَّل ثم دبَّر فمعناه أنه أبطل الوكالة، ومثل ذلك لو وكَّل ثم كاتب فتبطل الوكالة.

قوله: «وَبِوَطْئِهِ زَوْجَةً وَكَّلَ فِي طَلَاقِهَا» أي: لو أن رجلًا وكَّل آخر في تطليق زوجته ثم وطئ هذا الزوج مطلقته الرجعية، فهذا يقتضي رجوعه عن الوكالة بفعله فتبطل الوكالة؛ لأن الوطء يدل على رغبته فيها واختياره إمساكها.

قوله: «وَبِمَا يَدُلُّ عَلَى الرُّجُوعِ مِنْ أَحَدِهِمَا» أي: تبطل الوكالة بأي شيء يدل على رجوع الموكل أو الوكيل عن مقتضى الوكالة من قول أو فعل.

قوله: «وَيَنْعَزِلُ الْوَكِيلُ بِمَوْتِ مُوَكِّلِهِ» أي: إذا مات الموكِّل فإن الوكالة تنفسخ مباشرة، وإذا انفسخت الوكالة انعزل الوكيل سواء علم الوكيل أو لم يعلم.

قوله: «وَبِعَزْلِهِ وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ» أي: إذا عزل الموكِّل الوكيل انعزل مباشرة حتى لو لم يعلم الوكيل بعزله؛ لأنه عقد جائز لا يفتقر إلى الرضا من صاحبه فصح بغير علمه كالطلاق.

قوله: «وَيَكُونُ مَا بِيَدِهِ بَعْدَ الْعَزْلِ أَمَانَةً» أي: ما بقي بيد الوكيل بعد عزله فيده عليها يد أمانة لا يضمنها إلا بالتفريط أو التعدي.

وقال بعض أهل العلم: إن الوكالة لا تنفسخ إلا بعد علم الوكيل بعزله، وأن تصرفه قبل علمه صحيح نافذ، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد(١)، وهو اختيار الإمام ابن تيمية، وابن القيم -رحمهما الله-(٢)، ورجحه الشيخ ابن سعدي في المختارات الجلية، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصحيح أن الوكالة لا تنفسخ إلا بعد علم الوكيل بعزله، وأن تصرفه قبل علمه نافذ صحيح؛ لأن العزل منعه مع إعلامه، ولأنه هو الذي غرّ الناس بمعاملته، وتضمينه في هذه الحالة قبل علمه من أبعد الأشياء عن الأصول والقواعد الشرعية»(٣).

وينبغي عند فسخ الوكالة عدم التشهير بالوكيل، وبعض الناس إذا عزل الوكيل قام بالتشهير به في الصحف وغيرها بأسلوب يوحي بخيانة الوكيل، وهذا لا يجوز وهو من أذية المؤمنين.



(١) ينظر: شرح الزركشي: ٤/ ١٤٨، والإنصاف: ٥/ ٣٧٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣٠/ ٦١، والإنصاف: ٥/ ٣٧٣.

(٣) المختارات الجلية: ص ٨٦.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ باعَ الوَكيلُ بأنقَصَ عَن ثَمَنِ المِثْلِ، أو عَنْ ما قَدَّرَهُ لَهُ مُوَكِّلُهُ، أو اشتَرَى بأَزيَدَ، أو بأكثَرَ مِمَّا قَدَّرَهُ لَهُ: صَحَّ. وضَمِنَ في البَيعِ: كُلَّ النَّقْصِ، وفي الشِّرَاءِ: كُلَّ الزَّائِدِ. و: بِعْهُ لِزَيدٍ، فَباعَهُ لِغَيرِهِ: لَم يَصِحَّ.

ومَنْ أُمِرَ بِدَفعِ شَيءٍ إلى مُعَيَّنٍ لِيَصنَعَهُ، فَدَفَعَ ونَسِيَهُ: لم يَضْمَن.

وإنْ أطلَقَ المَالِكُ، فدَفَعَهُ إلى مَنْ لا يَعرِفُهُ: ضَمِنَ.

والوَكِيلُ: أمِينٌ، لا يَضمَنُ ما تَلفَ بِيَدِهِ بلا تَفريطٍ. ويُصدَّقُ بيَمينه: في التَّلَفِ. وأنَّه لَم يُفرِّط. وأنَّه أُذِنَ لَهُ في البَيعِ مُؤجَّلًا، أو بِغَيرِ نَقدِ البَلَدِ.

وإنْ ادَّعى الرَّدَّ لِوَرَثَةِ المُوَكِّلِ مُطلَقًا، أوْ لَهُ، وكانَ بِجُعْلٍ: لم يُقبَل.

ومَن علَيهِ حَقٌّ، فادَّعَى إنسَانٌ أنَّه وَكِيلُ رَبِّهِ في قَبضِهِ، فَصَدَّقَه: لم يلزَمْهُ دَفعُهُ إليه.

وإن ادَّعى مَوتَهُ، وأَنَّهُ وارِثُه: لزِمَه دَفْعُهُ.

وإنْ كَذَّبَهُ: حَلَف أنَّه لا يَعلَمُ أنَّهُ وَارِثُهُ، ولَم يَدفَعْهُ].

الشـــرح

قوله: «وَإِنْ بَاعَ الْوَكِيلُ بِأَنْقَصَ عَن ثَمَنِ الْمِثْلِ أَوْ عَمَّا قَدَّرَ لَهُ مُوَكِّلُهُ أَوِ اشْتَرَى بِأَزْيَدَ أَو بِأَكْثَرَ مِمَّا قَدَّرَهُ لَهُ؛ صَحَّ وَضَمِنَ فِي الْبَيْعِ كُلَّ النَّقْصِ،

وَفِي الشِّرَاءِ كُلَّ الزَّائِدِ» الأصل أن يلتزم الوكيل بالوكالة، فليس له أن يزيد أو ينقص؛ لأن تصرف الإنسان لغيره ليس كتصرفه لنفسه، فتصرفه لغيره مطلوب منه أن يفعل ما هو الأحظ، فليس للوكيل أن يبيع بأقل من ثمن المثل أو أن يشتري بأكثر من ثمن المثل، فإذا فعل ذلك ضمن.

مثال البيع بأنقص من المثل: لو وكل رجل آخر في أن يبيع سيارته وسعرها في السوق عشرون ألفاً، فباعها الوكيل بخمسة عشر ألفاً؛ فالبيع صحيح لكن الوكيل يضمن خمسة آلاف ريال للموكِّل؛ لأنه مفرِّط بهذا النقص.

وقوله: «أَوْ عَمَّا قَدَّرَ لَهُ مُوَكِّلُهُ» أي: إذا باع الوكيل بأنقص مما قدره له الموكل، كأن يقول: لا تبع بأقل من عشرين، فباع بسبعة عشر ألفاً فإنه يضمن.

وقوله: «أَو اشْتَرَى بِأَزْيَدَ» أي: لو اشترى بأزيد من ثمن المثل ضمن الزائد.

مثال ذلك: لو اشترى الوكيل سيارة سعرها في السوق عشرون ألفاً بثلاثين؛ فإنه يضمن القدر الزائد على سعرها.

وقوله: «أَوْ بِأَكْثَرَ مِمَّا قَدَّرَهُ لَهُ صَحَّ» أي: لو قال له الموكل: لا تشتر بأكثر من عشرين. فذهب واشترى بأكثر مما قدره له الموكل فإنه يضمن الزائد، وفي جميع الصور السابقة البيع صحيح.

وقوله: «وَضَمِنَ فِي الْبَيْعِ كُلَّ النَّقْصِ، وَفِي الشِّرَاءِ كُلَّ الزَّائِدِ» لتفريطه في طلب الأحظ لموكله.

ثم ذكر المؤلف أمثلة أخرى للتفريط في الالتزام بالوكالة فقال:

«وَبِعْهُ لِزَيْدٍ فَبَاعَهُ لِغَيْرِهِ لَمْ يَصِحَّ» كأن يقول له الموكِّل: خذ هذه السيارة وبعها لزيد. فباعها لمحمد ولم يبعها لزيد فإن البيع لا يصح؛ لأن الموكل قصد نفع زيد دون غيره، وبيع الوكيل لغيره مخالف لصريح رضا الموكل وإذنه فلم يصح.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن عين له المشتري، فقال: بعه فلانا، لم يملك بيعه لغيره، بغير خلاف علمناه، سواء قدر له الثمن، أو لم يقدره؛ لأنه قد يكون له غرض في تمليكه إياه دون غيره»[١].

قوله: «وَمَنْ أُمِرَ بِدَفْعِ شَيْءٍ إِلَى مُعَيَّنٍ لِيَصْنَعَهُ، فَدَفَعَ وَنَسِيَهُ لَمْ يَضْمَنْ» أي: لو أن الموكِّل أمر وكيله بدفع ثوب إلى خياط ليخيطه ففعل وسلَّمه للخياط، ثم إن الموكِّل نسي الثوب فضاع أو تلف عند الخياط فلا يضمن الوكيل شيئًا من ذلك؛ لأنه لم يفرِّط وقد فعل ما أُمر به.

قوله: «وَإِنْ أَطْلَقَ الْمَالِكُ فَدَفَعَهُ إِلَى مَنْ لَا يَعْرِفُهُ ضَمِنَ» أي: لو أن المالك قال للوكيل: خذ هذا القماش وأعطه الخيّاط ليخيط لي منه ثوبًا

(١) المغني: ٥/ ٩٥.

-دون أن يعين الخياط-. فدفعه الوكيل لخياط لا يعرفه الموكل فتلف الثوب فإنه يضمن؛ لأنه مفرط.

ويمكن أن نرجِع كل الكلام والأمثلة التي ذكرها المؤلف في ضمان الوكيل أو عدمه إلى قاعدة واحدة، وهي: أن تصرفات الوكيل إذا كانت بغير تعدٍ ولا تفريط فإنه لا يضمن، أما إذا كانت بتعد أو تفريط فإنه يضمن، وضابط التعدي والتفريط هو العرف، فما عدَّه الناس في العرف تفريطًا فهو تفريط، وما عدَّه الناس في العرف أنه تعدٍّ فهو تعدٍّ.

ومن الأمثلة لتفريط الوكيل: أن يوكَّل في بيع سيارة، وفي الطريق نزل إلى محل تسوق وترك السيارة وهي تشتغل فسُرِقت، فإنه يضمن، وكذلك لو أسرع بالسيارة سرعة كبيرة فوقع له حادث فتلفت، فإنه يضمن.

قوله: «وَالْوَكِيلُ أَمِينٌ» وهذه قاعدة: أن الوكيل أمين، وكذا الأجير أمين، والمضارب أمين، والمودع أمين، والمستعير -على قول بعض الفقهاء- أمين.

ويقصد الفقهاء بهذا الوصف «أمين»: أنه لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرَّط.

قوله: «**لَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِيَدِهِ بِلَا تَفْرِيطٍ، وَيُصَدَّقُ بِيَمِينِهِ فِي التَّلَفِ وَأَنَّهُ لَمْ يُفَرِّطْ**» أي: لا يضمن الوكيل ما تلف بيده من مال الموكِّل بلا تفريط أو تعد؛ لأنه أمين، فلو وكَّل رجلٌ آخرَ في بيع سيارته، فاحترقت السيارة في الطريق أو انفجر الإطار وتلفت، وقال الوكيل: أنا لم أتعد ولم أفرط؛

فإنه يُصَدَّق مع تحليفه على عدم التفريط والتعدي، ولا يطالَب بالبينة؛ لأنه أمين. قال الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إلا أن يدعي التلف بأمر ظاهر -كالحريق والنهب وشبههما- فعليه إقامة البينة على وجود هذا الأمر في تلك الناحية، ثم يكون القول قوله في تلفها بذلك، وهذا قول الشافعي؛ لأن وجود الأمر الظاهر مما لا يخفى فلا تتعذر إقامة البينة عليه»[1].

قوله: «**وَأَنَّهُ أَذِنَ لَهُ فِي الْبَيْعِ مُؤَجَّلًا أَوْ بِغَيْرِ نَقْدِ الْبَلَدِ**» أي: إذا اختلف الوكيل والموكل في البيع والشراء، كما لو باع الوكيل سيارة الموكل بستين ألف ريال مؤجلًا أو بنقد غير نقد البلد، فقال الوكيل: إن الموكل قد أذن لي ببيع سلعته مؤجلًا أو بنقد غير نقد البلد، وقال الموكِّل: ما أذنت له بذلك. وتخاصما، فإنه إن كان ثَمَّ بينة فالقول قول صاحب البينة، وإن لم يوجد بينة فالقول قول الوكيل بيمينه؛ لأنه أمين.

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَى الرَّدَّ لِوَرَثَةِ الْمُوَكِّلِ مُطْلَقًا أَوْ لَهُ وَكَانَ بِجُعْلٍ لَمْ يُقْبَلْ**» أي: لو ادَّعى الوكيل أنه ردّ البضاعة أو السلعة لورثة الموكل فلا يقبل قوله مطلقًا، سواء كانت الوكالة بجُعل أو بدونها، وكذا لو ادّعى الرد إلى الموكِّل وكانت بجُعل، فلا يقبل قوله في الردّ.

ويُفهم من كلام المؤلف: أنه إذا ادعى الرد للموكل وكان بغير جُعْل فإن قول الوكيل يُقبل؛ وعللوا لذلك: بأن الأصل هو عدم الرد، ولأنه إذا كان بجُعل فقد قبض المال لنفع نفسه فلم يُقبل قوله في الرد.

---

(١) المغني: ٥/ ٧٥.

والأقرب: أنه يُقبل قوله مطلقًا بيمينه سواء ادعى الردّ لورثة الموكل أو للموكل، وسواءً كانت بجُعْل أو بدونها؛ لأنه أمين، وإذا كان أمينًا فيقبل قوله في الرد كما يقبل قوله في التلف وفي عدم التفريط إلا إذا كان ثمَّ بينة، فالقول قول صاحب البينة.

قوله: «**وَمَنْ عَلَيْهِ حَقٌّ فَادَّعَى إِنْسَانٌ أَنَّهُ وَكِيلُ رَبِّهِ فِي قَبْضِهِ فَصَدَّقَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ دَفْعُهُ إِلَيْهِ**» أي: لو أن رجلًا عليه دين لآخر، وأتى شخص وقال: أنا وكيل فلان بن فلان وقد طلب مني أن تدفع لي هذا الدين الذي له عليك. فلا يلزمه أن يدفع المال إليه؛ لأن الموكِّل قد ينكر الوكالة فيستحق الرجوع عليه.

وهذه المسألة مفترضة في زمن المؤلف، وأما في وقتنا الحاضر فمن السهل أن يتصل المدين بالدائن ويسأله: هل وكلت فلانًا ليقبض لك الدين؟

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَى مَوْتَهُ وَأَنَّهُ وَارِثُهُ لَزِمَهُ دَفْعُهُ**» أي: لو ادعى شخص موت صاحب الدَّين وأنه وارثه وطلب أخذ الحق من الوكيل فإنه يلزمه دفع الدين إليه إن صدَّقه.

مثال ذلك: إنسان أتى إلى آخر وقال: أنا ابن فلان وهو قد مات وأنا وارثه فأقبضني الدَّينَ الذي في ذمتك. فإن صدَّقه فإنه يلزم الوكيل أو المدين أن يدفع هذا الدين إليه، وهذه المسألة في زمن المؤلف؛ لأنهم

كانوا محتاجين إليها، لكن في وقتنا الحاضر يمكن أن يتحقق من صلة القرابة بين المدعي والموكل عن طريق البطاقة الشخصية ومن كونه هو الوارث له، بأن يُطلب منه صك حصر الورثة، ونحو ذلك.

قوله: «وَإِنْ كَذَّبَهُ: حَلَفَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ وَارِثُهُ وَلَمْ يَدْفَعْهُ» أي: إن كذّب الوكيلُ المدّعيَ بأنه وارث صاحب الحق، فإن الوكيل يحلف أنه لا يعلم أن موكله قد مات أو أنه لا يعلم أن المدعي وارثه، وحينئذ لا يدفع إليه شيئًا، وهذه المسألة كسابقتها وكانوا يحتاجون إليها في الزمن السابق، أما في الوقت الحاضر فيمكن التحقق من صحة الدعوى بما ذكرنا.

مسألة: هل يجوز للوكيل أو للوصي أو لولي اليتيم أن يتولى طرفي العقد، فيبيع من نفسه لنفسه، أو يشتري من نفسه لنفسه؟

جمهور الفقهاء على أنه لا يجوز للوكيل ولا للوصي ولا لولي اليتيم ولا لناظر الوقف أن يتولى طرفي العقد، فيبيع لنفسه ولا أن يشتري من نفسه، وهذا هو المذهب عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والمشهور عند المالكية(١).

وعللوا لذلك: بأنه متهم في ترك الاستقصاء في الثمن.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٨، والتبصرة: ٧/ ٢٩٩٩، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: ٦/ ٣٩٥، وروضة الطالبين: ٤/ ٣٠٥، وتحفة المحتاج: ٥/ ٣١٨، والمغني: ٥/ ٨٤.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجوز ذلك إذا أمن المحاباة، وهو قول عند المالكية[١]، قالوا: لأن الأصل الجواز وإحسان الظن بالناس.

والقول الثالث: التفصيل، وأن ذلك يجوز بشرطين:

الشرط الأول: أن يزيد على مبلغ ثمنه في النداء، فإذا نودي على السلعة فإنه يزيد على الثمن ثم يشتري.

الشرط الثاني: أن يتولى النداء غيره ويكون هو أحد المشترين.

فإذا تحقق هذان الشرطان فيجوز أن يتولى طرفي العقد، فيبيع من نفسه لنفسه، ويشتري من نفسه لنفسه، وهذا القول رواية عند الحنابلة[٢]، وهو القول الراجح.



(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: المغني: ٥/ ٨٥.

كِتَابُ الشَّرِكَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ خَمْسَةُ أنوَاعٍ، كُلُّها جَائِزَةٌ مِمَّن يَجُوزُ تَصرُّفُهُ:

أَحَدُها: شَرِكَةُ العِنَانِ. وهِيَ: أن يَشتَرِكَ اثنَانِ فأكثَرُ، في مَالٍ يَتَّجِرَانِ فِيهِ، ويَكُونَ الرِّبحُ بَينَهُما بحَسَبِ ما يَتَّفِقَان.

وشُرُوطُها أربَعَةٌ:

الأوَّلُ: أن يَكُونَ رَأسُ المَالِ مِن النَّقدَينِ المَضرُوبَينِ، الذَّهَبِ والفِضَّةِ، ولو لَمْ يَتَّفِقِ الجِنْسُ.

الثَّانِي: أن يَكُونَ كُلٌّ مِن المَالَينِ مَعلُومًا.

الثَّالِثُ: حُضُورُ المَالَينِ. ولا يُشتَرَطُ: خَلطُهُمَا، ولا: الإذنُ في التَّصرُّفِ.

الرَّابِـعُ: أنْ يَشتَرِطَا لِكُلِّ واحِدٍ مِنهُما جُزْءًا مَعلُومًا مِن الرِّبحِ، سَوَاءٌ شَرَطَا لِكُلِّ واحِدٍ مِنهُمَا على قَدْرِ مالِهِ، أو أَقَلَّ، أو أكثَرَ.

فمَتَى فُقِدَ شَرطٌ: فَهِيَ فاسِدَةٌ. وحَيثُ فَسَدَت: فالرِّبحُ على قَدرِ المَالَينِ، لا علَى ما شَرَطَا، لكِن يَرجِعُ كُلٌّ مِنهُما على صاحِبِهِ بأُجرَةِ نِصفِ عَمَلِه.

وكُلُّ عَقْدٍ لا ضَمَانَ في صَحِيحِهِ: لا ضَمَانَ في فَاسِدِهِ، إلَّا بالتَّعدِّي، أو التَّفرِيطِ، كالشَّرِكَةِ، والمُضارَبَةِ، والوَكَالَةِ، والوَدِيعَةِ، والرَّهْنِ، والهِبَةِ.

ولِكُلٍّ من الشَّرِيكَينِ: أنْ يَبِيعَ، ويَشتَرِيَ، ويَأخُذَ، ويُعطِيَ، ويُطالِبَ، ويُخَاصِمَ، ويَفعَلَ كُلَّ ما فِيهِ حَظٌّ للشَّرِكَةِ].

الشـــرح

الشَّرِكة في اللغة -بفتح الشين المشددة وكسر الراء-: المخالطة في شيء، يقال: اشتركنا، بمعنى: تشاركنا. وقد اشترك الرجلان وتشاركا وشارك أحدهما الآخر، أي: صارا فيه شركاء(١).

وفي اصطلاح الفقهاء: الشركة هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف(٢).

وقد اشتمل هذا التعريف على قسمي الشركة، وهما: شركة الأملاك، وشركة العقود، وسيأتي الكلام عنها مفصلًا -بإذن الله تعالى-.

والاشتراك بين الناس سواء في امتلاك شيء معين أو في القيام بعمل معين موجود من قديم الزمان، وقد أشار الله ﷻ إلى وجود الشركات عند الأمم السابقة، قال الله-تعالى-: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾﴾ إلى قوله -تعالى-: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾[ص: ٢١-٢٤]، فهذا يدل على أن الشركة كانت موجودة في وقت داود -عليه الصلاة والسلام-، فهي موجودة في الأمم السابقة.

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٠/ ٤٤٨، والقاموس المحيط: ص ٩٤٤.

(٢) هذا تعريف ابن قدامة في المغني: ٥/ ٣.

والشركة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب: قول الله -تعالى-: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء:١٢]، وقال -سبحانه-: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡ﴾ [ص:٢٤]، والخلطاء هم الشركاء.

ومن السنة: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: أنا ثالث الشريكين ما لم يَخُنْ أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجتُ من بينهما**»(١)، وهذا الحديث يذكره الفقهاء في هذا الموضع، لكنه ضعيف من جهة الإسناد(٢).

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها»(٣).

وتنقسم الشركة في الجملة إلى قسمين:

القسم الأول: شركة الأملاك، وهي: أن يكون بين شخصين فأكثر اشتراك في استحقاق مالي -إما بميراث، أو بشراء، أو بهبة، أو نحو ذلك-.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٥٦ (٣٣٨٣)، والدارقطني: ٣/ ٤٤٢ (٢٩٣٣)، والحاكم: ٢/ ٦٠ (٢٣٢٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٣٠ (١١٤٢٤).

(٢) ضعفه: الدارقطني في العلل: ١١/ ٧، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام: ٣/ ٥٦٨، والزيلعي في نصب الراية: ٣/ ٤٧٤.

(٣) المغني: ٥/ ٣.

ومن ذلك قول الله ﷻ عن ميراث الإخوة لأم: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾[النساء:١٢].

القسم الثاني: شركة العقود، وهي: أن يتعاقد شخصان فأكثر في شيء يشتركان فيه بمال أو عمل أو بمال من أحدهما والعمل من الآخر أو بعمل دون مال.

وهذا القسم هو المقصود في هذا الباب.

قوله: «**وَهِيَ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ**» قسم المصنف الشركة إلى خمسة أنواع، وبعضهم يعبر بخمسة أقسام، ولا مشاحة في الاصطلاح.

قوله: «**كُلُّهَا جَائِزَةٌ مِمَّنْ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ**» الأصل في الشركة جواز الاشتراك، وهذا بإجماع أهل العلم(١)، لكن لا بد أن يكون ذلك ممن يجوز تصرفه وهو: الحر المكلف الرشيد.

فالحر: قيد يخرج الرقيق، والمكلف: البالغ العاقل وهو قيد يخرج المجنون والصبي، والرشيد: قيد يخرج السفيه.

فلا بد أن تكون الشركة ممن يجوز تصرفه؛ لأن مبناها على الوكالة والأمانة.

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٣.

القسم الأول من أقسام الشركة ما ذكره بقوله:

«أَحَدُهَا: شَرِكَةُ الْعِنَانِ» وكلمة العِنان -بكسر العين-: سُميت بذلك لتساوي الشريكين في المال والتصرف كالفارسين إذا سويا بين فرسيهما، وتساويا في السير فكان عنانا فرسيهما سواء، فهي مأخوذة من عنان الفرس.

واصطلاحًا: فسّرها المؤلف بقوله:

«وَهِيَ: أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ فِي مَالٍ يَتَّجِرَانِ فِيهِ وَيَكُونُ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ» أي: أن يشترك رجلان بماليهما على أن يعملا فيه بأبدانهما ويكون الربح بينهما على حسب ما يتفقان عليه، وهي جائزة بالإجماع(١).

مثال ذلك: رجلان أرادا أن يشتركا في فتح محل، فدفع كل منهما مئة ألف ريال ويعملان فيه، أحدهما يعمل في الصباح والآخر في المساء، والربح بينهما أنصاف، فهما قد اشتركا في المال وفي العمل.

قوله: «وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ» أي: شروط صحة شركة العنان.

الشرط **«الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ النَّقْدَيْنِ الْمَضْرُوبَيْنِ: الذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ، وَلَوْ لَمْ يَتَّفِقِ الْجِنْسُ»** هذا الشرط نجد أن الفقهاء يذكرونه في

---

(١) ينظر: الإفصاح: ٢/ ٣، وبدائع الصنائع: ٦/ ٥٨، والمغني: ٥/ ١٢.

جميع الشركات، وهو: أن يكون رأس المال من النقود، فلا يصح أن يكون من العَرُوض؛ لأن النقدين قيم المتلفات وأثمان البياعات، وبناءً على هذا لا يصح أن يكون رأس المال من غير النقدين.

وقوله: «مِنَ النَّقْدَيْنِ الْمَضْرُوبَيْنِ» يعني بذلك الدينار والدرهم، فلا بد أن يكون رأس مال الشركة من الدنانير أو الدراهم، وكان الناس يتعاملون بها من قديم الزمان، وقد ذكر الله ﷻ الذهب والفضة في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾﴾ [التوبة:٣٤]، والمراد بالذهب هنا: الدنانير، والفضة: الدراهم، وكما في قول الله -تعالى-: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗا﴾ [آل عمران:٧٥]، وقال عن إخوة يوسف: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ [يوسف:٢٠].

وكانت النقود في أول الأمر مغطاة، وكان يكتب على الريال السعودي: «تتعهد مؤسسة النقد السعودي بدفع ما يقابل هذا السند لحامله»، ثم بعد ذلك بدأ الغطاء يقل شيئًا فشيئًا حتى أصبح معظم الأوراق النقدية ليس لها غطاء، وهذا من أسباب الأزمات الاقتصادية، ولذلك فقد أصبح هناك دعوات لإرجاع الغطاء للأوراق النقدية.

وذهب بعض الفقهاء إلى: أنه لا يشترط أن يكون رأس مال الشركة من النقدين المضروبين، بل يصح أن يكون من النقود، ويصح أن يكون

من العَرُوض؛ لأن مقصود الشركة هو تصرفهما في المالين جميعًا وكون ربح المالين بينهما، وهو حاصل في العَرُوض كحصوله في النقود، ثم إن هذا القول -وهو كون الشركة من العروض- هو الذي عليه عمل المسلمين من قديم الزمان إلى وقتنا هذا، فهو إجماع عملي، وهذا هو القول الراجح.

وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من «أن النقدين قيم المتلفات وأثمان المبيعات» فهذا صحيح، لكن هذا يدل على أن الأولى أن يكون رأس المال من النقود لكنه ليس بشرط؛ ولهذا فالقول الصحيح أنه لا يشترط أن يكون رأس مال الشركة من النقدين المضروبين.

الشرط «الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِنَ الْمَالَيْنِ مَعْلُومًا» أي: أن يكون رأس المال في الشركة معلومًا قدرًا وصفة؛ لأنه لا بد من الرجوع إلى رأس المال عند فسخ الشركة ليعلم الربح، ولا يمكن ذلك مع الجهل بقدر المالين المعقود عليهما، ولأن ذلك غرر وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر.

الشرط «الثَّالِثُ: حُضُورُ الْمَالَيْنِ، وَلَا يُشْتَرَطُ خَلْطُهُمَا، وَلَا الْإِذْنُ فِي التَّصَرُّفِ» أي: أن يكون رأس المال في الشركة حاضرًا في مجلس العقد، فلا يصح الاشتراك على مال في الذمة.

وقوله: «وَلَا يُشْتَرَطُ خَلْطُهُمَا» أي: لا يشترط لصحة شركة العنان خلط المالين؛ لأن المقصود هو الاشتراك في هذا المال والعمل فيه معًا.

وقوله: «**وَلَا الْإِذْنُ فِي التَّصَرُّفِ**» أي: لا يشترط أن يأذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في التصرف بماله؛ لدلالة لفظ الشركة عليه.

الشرط «**الرَّابِعُ: أَنْ يَشْرِطَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جُزْءًا مَعْلُومًا مِنَ الرِّبْحِ، سَوَاءٌ شَرَطَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: عَلَى قَدْرِ مَالِهِ، أَو أَقَلَّ، أَو أَكْثَرَ**» أي: أن يشترط كل من الشريكين جزءًا من الربح معلومًا مشاعًا بالنسبة كالربع، أو النصف، أو عشرة في المئة، ونحو ذلك؛ لأن الربح مشترك بينهما فلا يتميز نصيب كل واحد منهما إلا بالاشتراط والتحديد.

ولا يجوز أن يكون الربح بقدر معين مقطوع وإنما يكون مشاعًا، فلا يجوز أن يقول: تعطيني عشرة آلاف كل شهر مثلًا ولك الباقي. بل لا بد أن يكون مشاعًا؛ لأن الدراهم المعلومة تقلب العقد من كونه شركة إلى قرض بفائدة.

قوله: «**فَمَتَى فُقِدَ شَرْطٌ فَهِيَ فَاسِدَةٌ**» أي: إذا تخلف شرط من الشروط السابقة فالشركة فاسدة.

قوله: «**وَحَيْثُ فَسَدَتْ فَالرِّبْحُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ لَا عَلَى مَا شَرَطَا، لَكِنْ يَرْجِعُ كُلٌّ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِأَجْرِ نِصْفِ عَمَلِهِ**» أي: إذا لم يوجد شرط من هذه الشروط ففسدت الشركة وقد ربح الشريكان فيها، فالربح على قدر المالين وليس على ما اشترطا؛ لأن الربح استحق من المالين فكان على قدرهما، لكن يرجع كل منهما على صاحبه بأجر نصف عمله، فإذا

كانا قد عملا في هذه الشركة فالعمل يقابله عوض، فإذا قدر عمل أحدهما بعشرة فإنه يرجع على صاحبه بخمسة، وإذا قدر عمل الشريك الآخر بخمسة فإنه يرجع على صاحبه باثنين ونصف، مثاله: لو كان أحدهما يعمل في الشركة عشر ساعات، والثاني يعمل خمس ساعات، فعمله ليس كعمل الثاني، فيكون للأول أجرة عمل عشر ساعات فيرجع عليه بخمسة، وللثاني أجرة عمل خمس ساعات فيرجع عليه باثنين ونصف.

قوله: «وَكُلُّ عَقْدٍ لَا ضَمَانَ فِي صَحِيحِهِ لَا ضَمَانَ فِي فَاسِدِهِ إِلَّا بِالتَّعَدِّي أَوِ التَّفْرِيطِ: كَالشَّرِكَةِ، وَالْمُضَارَبَةِ، وَالْوَكَالَةِ، وَالْوَدِيعَةِ، وَالرَّهْنِ، وَالْهِبَةِ» هذا يصلح أن يكون قاعدة، ومثل المؤلف بما لا ضمان في صحيحه ولا ضمان في فاسده بالشركة، والمضاربة، والوكالة، والوديعة، والرهن، والهبة؛ فهذه لا ضمان في صحيحها فلا ضمان في فاسدها، وفي المقابل كل عقد يجب الضمان في صحيحه يجب في فاسده: كالبيع، والإجارة.

قوله: «وَلِكُلٍّ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ: يَبِيعَ، وَيَشْتَرِيَ، وَيَأْخُذَ، وَيُعْطِيَ، وَيُطَالِبَ، وَيُخَاصِمَ، وَيَفْعَلَ كُلَّ مَا فِيهِ حَظٌّ لِلشَّرِكَةِ» لأنه ينفذ تصرف كل منهما بحكم المِلْكِ في نصيبه والوكالة في نصيب شريكه، فعندما يتصرف في نصيبه يتصرف على أنه مالك، وفي نصيب شريكه على أنه وكيل؛ ولذلك هذه التصرفات كلها تنفذ، من بيع وشراء، وأخذ وعطية، ومطالبة ومخاصمة، ونحو ذلك.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[الثَّاني: المُضَارَبةُ. وهيَ: أنْ يَدفَعَ مِن مَالِهِ إلى إنسَانٍ لِيَتَّجِرَ فيهِ، ويَكُونَ الرِّبحُ بَينَهُما بحَسَبِ ما يَتَّفِقَان.

وشُرُوطُها ثَلاثَةٌ:

أَحَدُها: أن يَكُونَ رَأسُ المَالِ مِنْ النَّقدَينِ المَضرُوبَينِ.

الثَّانِي: أنْ يَكُونَ مُعَيَّنًا مَعْلُومًا، ولا يُعتَبَرُ: قَبضُهُ بالمَجلِسِ، ولا: القَبُولُ.

الثَّالِثُ: أن يُشتَرطَ للعَامِلِ جُزءٌ مَعلُومٌ مِن الرِّبحِ.

فإن فُقِدَ شَرْطٌ: فَهِيَ فاسِدَةٌ. ويَكُونُ للعَامِلِ: أَجْرُ مِثْلِهِ. وما حَصَلَ مِن خَسَارَةٍ أو رِبحٍ: فلِلمَالِكِ.

ولَيسَ للعَامِلِ شِرَاءُ مَن يَعْتِقُ على رَبِّ المَالِ. فإن فَعَلَ: عَتَقَ، وضَمِنَ ثَمَنَهُ، ولَو لَم يَعلَم.

ولا نَفَقَةَ للعَامِلِ إلَّا بشَرطٍ. فإن شُرِطَت مُطلَقَةً واختَلَفَا: فلَه نَفَقَةُ مِثلِهِ عُرْفًا مِن طَعَامٍ وكِسْوَةٍ.

ويَملِكُ العَامِلُ حِصَّتَه مِن الرِّبحِ: بِظُهُورِهِ قَبْلَ القِسمَةِ، كالمَالِكِ، لا الأَخْذَ مِنهُ إلَّا بإذْنٍ.

وحَيثُ فُسِخَت- والمَالُ عَرْضٌ- فَرَضِيَ رَبُّه بأَخْذِهِ: قَوَّمَه، ودَفَعَ

للعَامِلِ حِصَّتَهُ. وإن لم يَرضَ: فَعَلَى العَامِلِ بَيعُهُ، وقَبضُ ثَمَنِهِ.

والعَامِلُ: أَمِينٌ. يُصَدَّقُ بيَمِينِه: في قَدْرِ رأسِ المَالِ، وفي الرِّبحِ وعَدَمِهِ، وفي الهَلاكِ، والخُسْرَانِ، حَتَّى ولَو أقَرَّ بالرِّبحِ.

ويُقبَلُ قَولُ المَالِكِ: في قَدرِ ما شَرَطَ للعَامِلِ].

الشــرح

القسم الثاني من أقسام الشركات: شركة المضاربة، أشار إليها المؤلف بقوله:

«**الثَّانِي: الْمُضَارَبَةُ**» المضاربة سميت بذلك أخذًا من الضرب في الأرض وهو السفر للتجارة، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[المزمل:٢٠]، أي: يطلبون رزق الله في المكاسب والمتاجر.

وتسمى المضاربة: بالقراض؛ أخذًا من قرض الشيء، أي: قطعه، كأن رب المال اقتطع للعامل قطعة من ماله.

وتسمى: شركة المعاملة؛ أخذًا من العمل الذي يقصد به الاتجار بالمال لأجل الربح.

واصطلاحًا: فسرها المؤلف في قوله:

«**وَهِيَ: أَنْ يَدْفَعَ مَالَهُ إِلَى إِنْسَانٍ لِيَتَّجِرَ بِهِ وَيَكُونُ الرَّبْحُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ**

مَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ» أي: بأن يكون من أحدهما المال ومن الآخر العمل، والربح بحسب ما يتفقان عليه. قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن يشترك بدن ومال، وهذه المضاربة، وتسمى: قراضًا -أيضًا-، ومعناها: أن يدفع رجلٌ مالَه إلى آخر يتجر له فيه، على أن ما حصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه»[(١)].

مثال ذلك: أن تعطي رجلًا خمسين ألف ريال وتقول له: اتجر لي فيها في مجال عقاري أو في استيراد أو في أي مجال من مجالات الاستثمار، ولك من الربح عشرون في المئة أو خمسون في المئة ولي الباقي. فهذه هي المضاربة، وهي جائزة بالإجماع[(٢)]، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن القراض بالدنانير والدراهم جائز»[(٣)].

وحكمها حكم شركة العنان في أن كل ما جاز للشريك عمله جاز للمضارب عمله، وما منع منه الشريك منع منه المضارب.

قوله: «**وَشُرُوطُهَا ثَلَاثَةٌ**» أي: شروط صحة المضاربة.

الشرط الأول أشار إليه بقوله:

«**أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ النَّقْدَيْنِ الْمَضْرُوبَيْنِ**» وهذا يذكرونه في جميع الشركات التي تتطلب وجود رأس مال، وسبق مناقشة هذا

---

(١) المغني: ٥/ ١٩.

(٢) ينظر: الإجماع: ص ١١١، والاستذكار: ٧/ ٣، والإفصاح: ٢/ ٦.

(٣) الإجماع: ص ١١١.

الشرط وأنه ليس على اشتراطه دليل، وأن القول الراجح عدم اشتراطه، وأنه كما يصح أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين يصح أن يكون كذلك من العروض.

الشرط الثاني أشار إليه المؤلف بقوله:

«الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مُعَيَّنًا مَعْلُومًا، وَلَا يُعْتَبَرُ قَبْضُهُ بِالْمَجْلِسِ وَلَا الْقَبُولُ» أي: أن يكون رأس مال المضاربة معينًا معلومًا لكل منهما، فلا تصح لو كان رأس المال مبهمًا مجهولًا، كأن يقول: ضارب بما في أحد هذين الكيسين.

كما لا تصح برأس مال في الذمة كالدين، كأن يقول: يا فلان، أنا أطالبك بمئة ألف ريال دين عليك! لكن هو رأس مالي في المضاربة، اتجر فيها ولي نصف الربح ولك نصف الربح. فهذا لا يجوز؛ لأن المال الذي في ذمة المدين لم يدخل في ملك الدائن لأنه لم يقبضه، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل الرجل دينًا له على رجل مضاربة»[1].

وقوله: «وَلَا الْقَبُولَ» أي: لا يشترط لصحة المضاربة أن يتلفظ العامل بما يدل على القبول، بل يكفي في ذلك مباشرة العامل للعمل والمتاجرة، وتكون مباشرته للعمل قبولاً كالهبة.

(١) الإجماع: ص ١١١.

الشرط الثالث أشار إليه المؤلف بقوله:

«**الثَّالِثُ: أَنْ يَشْتَرِطَا لِلْعَامِلِ جُزْءًا مَعْلُومًا مِنَ الرِّبْحِ**» أي: لا بد من أن يعلم قدر الربح للعامل وأن يكون مشاعًا بالنسبة، ولا يصح أن يكون الربح دراهم معلومة، فلا يصح أن يقول: خذ هذا المال مضاربة على أن تعطيني في كل شهر ألف ريال، فهذا لا يجوز بالإجماع، قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على إبطال القراض الذي يشترط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة»(١)؛ لأن تحديد الربح بدراهم معلومة يخرجها من كونها مضاربة إلى كونها قرضًا بفائدة.

والمضاربة المشروعة هي: التي يكون الربح فيها مشاعًا بالنسبة -إما الربع، أو النصف، أو بالنسبة المئوية كعشرين في المئة، ونحو ذلك - ولا يضمن معها الربح، كما لا يضمن عدم الخسارة، والربحُ على ما شرطاه مشاعًا بينهما، والخسارة على رب المال وليست على الـمُضارِب، وإنما يخسر الـمُضَارِب جهده فقط.

قوله: «**فَإِنْ فُقِدَ شَرْطٌ فَهِيَ فَاسِدَةٌ، وَيَكُونُ لِلْعَامِلِ أُجْرَةُ مِثْلِهِ**» أي: إذا فسدت شركة المضاربة لتخلف أحد شروط صحتها فإنها تصبح كالإجارة الفاسدة، يكون للعامل أجرة المثل سواء حصل الربح أم لا.

---

(١) المرجع السابق.

قوله: «وَمَا حَصَلَ مِنْ خَسَارَةٍ أَوْ رِبْحٍ فَلِلْمَالِكِ» أي: ما حصل في المضاربة الفاسدة من الربح أو الخسارة فلرب المال أو عليه؛ لأنه نماء ماله وملكه.

قوله: «وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ شِرَاءُ مَنْ يَعْتِقُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ» أي: لو كانت المضاربة في تجارة الرقيق فليس للعامل شراء من يعتق على رب المال بغير إذنه: إما لقرابة؛ فإنه من ملك ذا رحم محرم عَتَق عليه. أو بإقرار بحرية لشخص، ونحو ذلك؛ لأن المقصود من المضاربة طلب الربح، وهو منتف في هذه الصورة.

قوله: «فَإِنْ فَعَلَ عَتَقَ وَضَمِنَ ثَمَنَهُ» أي: إن اشترى العامل من يعتق على صاحب مال المضاربة بغير إذنه صحّ البيع وعتق الرقيق، ويضمن العامل الثمن لرب المال؛ لتفريطه، لأن للعتق نفوذًا وقوةَ سريان، والشريعة تتشوف لعتق الرقاب.

قوله: «وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ» أي: حتى لو لم يعلم العامل بأن هذا الرقيق يعتق على رب المال، لكن هذا محل نظر، والأقرب: أنه لا يضمن إذا لم يعلم؛ لأنه غير متعدٍ ولا مفرط.

قوله: «وَلَا نَفَقَةَ لِلْعَامِلِ إِلَّا بِشَرْطٍ» أي: الأصل أن العامل في المضاربة ليس له إلا الجزء المتفق عليه من الربح مقابل العمل، إلا أن يكون هناك شرط أو عرف فيعمل بمقتضاهما، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولا نفقة للمضارب إلا بشرط أو عادة، فإن شرطت مطلقًا فله نفقة مثل طعامه وكسوته»[(١)].

قوله: «**فَإِنْ شُرِطَتْ مُطْلَقَةً وَاخْتَلَفَا فَلَهُ نَفَقَةُ مِثْلِهِ عُرْفًا مِنْ طَعَامٍ وَكِسْوَةٍ**» أي: إن شرط في المضاربة أن للعامل النفقة، واختلف هو وصاحب المال في قدرها فالمرجع في تقديرها إلى العرف، فيكون للعامل نفقة مثله في عرف الناس وعادتهم، وهذه قاعدة ليست فقط في هذا الباب، بل في كل ما يحصل فيه الاختلاف، فلو أتيت بعامل يعمل عندك في سباكة أو كهرباء أو غير ذلك، ولم تتفق معه على أجرة، أو ركبت سيارة أجرة ولم تتفق معه على قدر معين من الأجرة، ثم اختلفتما في تقديرها وليس بينكما شرط، فيرجع في ذلك إلى العرف، ويعطى أجرة مثله في عرف الناس.

قوله: «**وَيَمْلِكُ الْعَامِلُ حِصَّتَهُ مِنَ الرِّبْحِ بِظُهُورِهِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ كَالْمَالِكِ، لَا الْأَخْذَ مِنْهُ إِلَّا بِإِذْنٍ**» أي: أن العامل يملك حصته من الربح بمجرد ظهوره لكنه لا يملك الأخذ منه إلا بإذن رب المال[(٢)]؛ لأن نصيب العامل من الربح مشاع، وملكه له غير مستقر قبل المقاسمة، وليس للعامل أن يقاسم نفسه فيه.

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٠٣.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٥/ ٤٤٥.

قوله: «**وَحَيْثُ فُسِخَتْ وَالْمَالُ عَرَضٌ: فَرَضِيَ رَبُّهُ بِأَخْذِهِ قَوَّمَهُ وَدَفَعَ لِلْعَامِلِ حِصَّتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ فَعَلَى الْعَامِلِ بَيْعُهُ وَقَبْضُ ثَمَنِهِ**» أي: إذا فسخت المضاربة لأي سبب من الأسباب وكان العامل قد اشترى عَروض تجارة -كالثياب مثلًا- فلرب المال حالان:

الحال الأولى: أن يرضى بأخذ تلك العروض على ما هي عليها، فتَقوَّم تلك العروض بالأثمان ليستخرج منها الربح، ثم يدفع للعامل حصته من الربح على ما شرطاه في المضاربة.

الحال الثانية: إن لم يرض رب المال بأخذ العَرُوض فيجب على العامل أن يقوم ببيع تلك العروض كلها ويقبض ثمنها، ثم يأخذ نصيبه من الربح بإذن رب المال؛ لأن عليه رد المال نقدًا كما أخذه.

قوله: «**وَالْعَامِلُ أَمِينٌ، يُصَدَّقُ بِيَمِينِهِ فِي قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ**» العامل أمين في مال المضاربة كالوكيل والأجير، فلا يضمن التلف إلا بالتعدي أو التفريط؛ وكونه أمينًا لأنه يتصرف في المال بإذن ربه كالوكيل، وكل مَنْ أخذ مال غيره بإذنه أو بإذن الشارع فهو أمين.

ويترتب على ذلك: أنه يصدق بيمينه في قدر رأس المال، ويصدق في قدر الربح، ويصدق إذا ادّعى هلاك البضاعة أو الخسارة.

فلو اختلفا في قدر مال المضاربة وليس بينهما بينة فالقول قول العامل؛ لأنه أمين وهو منكر للزائد، والأصل عدمه.

قوله: «وَفِي الرِّبْحِ وَعَدَمِهِ» أي: يصدق العامل في الربح وعدمه، فلو قال: ربحت خمسين ألفًا. وقال رب المال: بل ربحتَ سبعين ألفًا. ولا بينة بينهما فالقول قول العامل؛ لأنه أمين، وكذا إذا ادعى عدم الربح فقال: ما ربحت شيئًا. فيصدق بيمينه.

قوله: «وَفِي الْهَلَاكِ وَالْخُسْرَانِ» أي: يصدق العامل بيمينه في دعواه لهلاك البضاعة وفي دعوى الخسارة، فلو أعطيت شخصًا مبلغًا من المال مضاربة ليتجر به، ثم قال العامل: خسرت. فإنه لا يضمن شيئًا ويُصَدَّق بيمينه إلا إذا كان هناك بينة على أنه ما خسر، فيعمل بمقتضى البينة.

ولو شرط العامل على نفسه ضمان الخسارة في المضاربة، كأن يقول: أعطني نصف مليون ريال أتجر بها في الأسهم، وأنا ضامن لك إذا خسرت. فإن هذا الشرط لا يصح؛ لأن الخسارة في المضاربة تكون على رب المال وليست على العامل.

قوله: «حَتَّى وَلَوْ أَقَرَّ بِالرِّبْحِ» أي: لو أقر العامل بالربح ثم ادعى تلفًا تسبب في خسارة بعد الربح ولا بينة فيقبل قوله بيمينه؛ لأنه أمين، لكن استثنى المؤلف المسألة الآتية.

قوله: «وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْمَالِكِ فِي قَدْرِ مَا شَرَطَ لِلْعَامِلِ» أي: لو قال رب المال: شرطت للعامل ربع الربح أو نصف الربح. وأنكر العامل ذلك واختلفا، فعلى كلام المؤلف: القول قول رب المال؛ لأنه منكر للزيادة والأصل عدمها.

والقول الثاني في المسألة: أن القول قول العامل إن ادعى أجرة المثل؛ لأن الظاهر صدقه، وإذا ادعى أكثر من أجرة المثل فالقول قول المالك فيما زاد على أجرة المثل.

وهذا هو الأقرب، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن ادّعى العامل أجرة المثل أو قدراً يتغابن الناس به فالقول قوله؛ لأن الظاهر صدقه، وإن ادعى أكثر، فالقول قول المالك؛ لأن الظاهر صدقه، فأشبها الزوجين إذا اختلفا في المهر»[1].

مثال ذلك: لو أعطيت شخصًا مئة ألف ريال ليستثمرها لك في العقار، واختلفتما في الشرط، فأنت تقول: شرطت لك عشرة بالمئة. والعامل يقول: بل شرطت لي عشرين في المئة.

فإن وجدت بينة: فالقول قول صاحب البينة. وإن لم توجد البينة: فالمؤلف يقول: القول قول رب المال، والراجح: أن القول قول العامل إذا كان ذلك بقدر أجرة المثل، أما إذا كان بأكثر من أجرة المثل فالقول قول المالك فيما زاد عن أجرة المثل.



(١) الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ١٥٩.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الثَّالِثُ: شَرِكَةُ الوُجُوهِ. وهي: أن يَشتَرِكَ اثنَانِ لا مَالَ لَهُمَا، في رِبحِ ما يَشتَرِيانِ مِن النَّاسِ في ذِمَمِهِمَا، ويَكُونَ المِلكُ والرِّبحُ كَمَا شَرَطَا، والخَسَارَةُ عَلَى قَدْرِ المِلْكِ.

الرَّابِعُ: شَرِكَةُ الأبدَانِ. وهِيَ: أن يَشتَرِكَا فِيمَا يَتَملَّكَانِ بأَبدَانِهِمَا مِن المُبَاحِ، كالاحتِشَاشِ، والاحتِطَابِ، والاصْطِيادِ. أو: يَشتَرِكَا فِيمَا يتَقَبَّلانِ في ذِمَمِهِمَا مِنَ العَمَلِ.

الخَامِسُ: شَرِكَةُ المُفَاوَضَةِ. وهِيَ: أن يُفوِّضَ كُلٌّ إلى صَاحِبِهِ شِرَاءً وبَيعًا في الذِّمَّةِ، ومُضَارَبَةً، وتَوكِيلًا، ومُسَافَرَةً بالمَالِ، وارتِهَانًا.

ويَصِحُّ: دَفْعُ دابَّةٍ، أو عَبدٍ، لِمَن يَعمَلُ بِهِ بِجُزْءٍ مِنْ أُجرَتِهِ.

ومِثلُهُ: خِيَاطَةُ ثَوبٍ، ونَسجُ غَزلٍ، وحَصَادُ زَرعٍ، ورَضَاعُ قِنٍّ، واستِيفَاءُ مالٍ: بِجُزءٍ مُشَاعٍ مِنهُ. وبَيعُ مَتَاعٍ: بجُزءٍ مِنْ رِبحِه.

ويَصِحُّ: دَفعُ دَابَّةٍ، أو نَحْلٍ، أو نَحوِهِما، لِمَن يَقُومُ بِهِمَا مُدَّةً معلُومَةً، بِجُزءٍ مِنهُما، والنَّمَاءُ مِلكٌ لَهُما.

لا: إن كانَ بِجُزءٍ مِن النَّمَاءِ، كالدَّرِّ، والنَّسْلِ، والصُّوفِ، والعَسَل. وللعَامِلِ: أُجرَةُ مِثلِه].

الشرح

القسم الثالث: شركة الوجوه، وفسّرها المؤلف بقوله:

«الثَّالِثُ: شَرِكَةُ الْوُجُوهِ، وَهِيَ: أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ لَا مَالَ لَهُمَا فِي رِبْحِ مَا يَشْتَرِيَانِ مِنَ النَّاسِ فِي ذِمَمِهِمَا» شركة الوجوه: أن يشترك رجلان فأكثر فيما يشتريان بجاههما وثقة التجار بهما، من غير أن يكون لهما رأس مال، على أن ما اشترياه فهو بينهما على ما اتفقا عليه(١).

قوله: «وَيَكُونُ الْمِلْكُ وَالرِّبْحُ كَمَا شَرَطَا، وَالْخَسَارَةُ عَلَى قَدْرِ الْمِلْكِ» أي: يكون الملك فيما يشتريانه بجاهيهما على ما شرطا في العقد، فلو شرطا أن لأحدهما الثلث وأن للآخر الثلثين فعلى ما شرطا، وكذا الربح -أيضًا-، أما الخسارة فإنها تكون على قدر الملك، فلو اشترك زيد ومحمد فيما يشتريانه بجاهيهما، واتفقا على أن لزيد الثلث ولمحمد الثلثين، فلو خسرا ثلاثة آلاف ريال فإن زيدًا يتحمل ثلث الخسارة والباقي يتحملها محمد.

وشركة الوجوه يحتاج إليها -في الغالب- الفقراء ومن ليس عندهم رؤوس أموال ويريدون المتاجرة بها والتكسب، وهي جائزة عند الحنفية والحنابلة(٢).

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ١١.

(٢) ينظر: المبسوط: ١١/ ١٥١، وبدائع الصنائع: ٦/ ٥٧، والمغني: ٥/ ١١، والإنصاف: ٥/ ٤٥٨.

القسم الرابع: شركة الأبدان، وفسّرها المؤلف بقوله:

«**الرَّابِعُ: شَرَكَةُ الْأَبْدَانِ، وَهِيَ: أَنْ يَشْتَرِكَا فِيمَا يَتَمَلَّكَانِ بِأَبْدَانِهِمَا مِنَ الْمُبَاحِ -كَالِاحْتِشَاشِ، وَالِاحْتِطَابِ، وَالِاصْطِيَادِ-، أَو يَشْتَرِكَا فِيمَا يَتَقَبَّلَانِ فِي ذِمَمِهِمَا مِنَ الْعَمَلِ**» وسميت بذلك لأن الشركاء بذلوا أبدانهم في الأعمال لتحصيل المكاسب، والفرق بينها وبين شركة الوجوه: أنه في شركة الوجوه يأخذ الشريكان المال من شخص ثالث ويعملان فيه، أما في شركة الأبدان فإن الشريكين يشتركان في العمل بأبدانهما أو يشتركان فيما يتقبلان من العمل.

وقد مثَّل المؤلف لذلك بالاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، ومن الأمثلة من الواقع المعاصر: أن يشترك اثنان في فتح محل نجارة كل منهما يعمل فيها نجارًا، ويتفقان على الاشتراك بينهما فيما يكتسبان من مال، أو يشتركا في اصطياد السمك، وأن كل ما يصطادانه يقسمانه بينهما، فقد يصطاد هذا عشر سمكات في اليوم وذاك سمكة أو سمكتين، لكنهما يجمعان ما يُحَصِّلانه ويقتسمانه بينهما، فهذه هي شركة الأبدان، وهي جائزة عند جمهور الفقهاء(١).

ويدل لذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر، قال: فجاء سعد بأسيرين، ولم أجئ أنا

---

(١) ينظر: المبسوط: ١١/ ١٥١، وبدائع الصنائع: ٦/ ٥٧، والبيان والتحصيل: ١٢/ ١٤، وبداية المجتهد: ٤/ ٣٨، والمغني: ٥/ ٤، والإنصاف: ٥/ ٤٦٠.

وعمار بشيء»[1]، والحديث في سنده مقال، لكن العمل عليه عند جمهور الفقهاء.

وشركة الأبدان تصح حتى مع اختلاف الصنائع، كأن يشترك خياط مع حداد أو نجار، وهذا يدل على عظمة الشريعة، فقد أتاحت للناس وجوه الاكتساب والاشتراك، وجعلت الأصل في المعاملات الحل والإباحة، فما أباحه الله -تعالى- للناس أكثر بكثير مما حرمه.

القسم الخامس: شركة المفاوضة، وفسّرها المؤلف بقوله:

«**الْخَامِسُ: شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ، وَهِيَ: أَنْ يُفَوِّضَ كُلٌّ إِلَى صَاحِبِهِ شِرَاءً وَبَيْعًا فِي الذِّمَّةِ، وَمُضَارَبَةً وَتَوْكِيلًا، وَمُسَافَرَةً بِالْمَالِ وَارْتِهَانًا**» أي: أن يفوض كل واحد من الشريكين صاحبَه بأن يتصرف في الشركة بكل تصرف فيه جلب مصلحة للشركة أو دفع مضرة عنها، وما حصلا عليه من الربح فهو لهما جميعًا، وما لحقهما من الخسارة فهو عليهما جميعًا، فهذا يصح؛ لأنه لا يخلو من أحد أنواع الشركة السابقة.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما شركة المفاوضة فنوعان:

أحدهما: أن يشتركا في جميع أنواع الشركة، مثل: أن يجمعا بين شركة العنان والوجوه والأبدان، فيصح ذلك؛ لأن كل نوع منها يصح على انفراده فصح مع غيره.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٥٧ (٣٣٨٨)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦٨ (٢٢٨٨)، والنسائي: ٧/ ٥٧ (٣٩٣٧)، والدارقطني: ٣/ ٤٤٢ (٢٩٣٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٣١ (١١٤٢٨).

والثاني: أن يدخلا بينهما في الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما: من ميراث، أو يجده من ركاز أو لقطة، ويلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر من: أرش جناية، وضمان غصب، وقيمة متلف، وغرامة الضمان، أو كفالة، فهذا فاسد»(١).

والنوع الثاني من شركة المفاوضة الذي أشار إليه الموفق لا يصح؛ لأن فيه غررًا كثيرًا، أما المفهوم الذي ذكره المؤلف فإنه للنوع الأول الصحيح.

قال المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن شركة المفاوضة على ضربين:

أحدهما: أن يفوض كل واحد منهما إلى صاحبه الشراء أو البيع، والمضاربة والتوكيل، والابتياع في الذمة، والمسافرة بالمال، والارتهان، وضمان ما يرى من الأعمال. فهذه شركة صحيحة؛ لأنها لا تخرج عن شركة العنان والوجوه والأبدان، وجميعها منصوص على صحتها، والربح على ما شرطاه والوضيعة على قدر المال...

الضرب الثاني: ما ذكره المصنف، وهي: أن يدخلا فيها الأكساب النادرة ونحوها، فهذه شركة فاسدة على الصحيح من المذهب»(٢).

وبهذا يتبين أن شركة المفاوضة منها ما هو صحيح ومنها ما هو

---

(١) المغني: ٥/ ٢٢.

(٢) الإنصاف: ٥/ ٤٦٤.

فاسد، فإذا كانت على المفهوم الذي ذكره المؤلف فهي صحيحة؛ لأنها ترجع للأنواع السابقة، وإذا كانت على المفهوم الذي ذكره ابن قدامة في النوع الثاني فهي فاسدة؛ لأن فيها غررًا كثيرًا.

قوله: «وَيَصِحُّ دَفْعُ دَابَّةٍ أَوْ عَبْدٍ لِمَنْ يَعْمَلُ بِهِ بِجُزْءٍ مِنْ أُجْرَتِهِ» ويدل لذلك: أن النبي ﷺ أعطى يهود خيبر أرض خيبر ليعملوا فيها على الشطر من ثمرتها، كما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أعطى رسول الله ﷺ خيبرَ اليهودَ أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها»[1]، وقياسًا على إعطاء الشجر بالمساقاة بجزء منه.

والمؤلف ذكر أمثلة لما هو موجود في زمنه كدفع دابة أو عبد لمن يعمل به بجزء من أجرته، ومن أمثلة ذلك في واقعنا المعاصر: سيارات الأجرة التي تعطى للسائق بشرط أن يدفع جزءًا من الأجرة يوميًّا وما زاد فهو له، فهذا لا بأس به إذا رضي العامل بذلك، وليس هذا من قبيل المضاربة التي فيها اشتراط دراهم معينة؛ لأنه هنا شخص أو شركة يعطي آخرَ شيئًا يعمل به ويكون له جزء من الأجرة، فهذا لا بأس به سواء كانت الأجرة معينة أو كانت مشاعة.

ثم ذكر المؤلف أمثلة أخرى لهذه المسألة فقال:

«وَمِثْلُهُ: خِيَاطَةُ ثَوْبٍ، وَنَسْجُ غَزْلٍ، وَحَصَادُ زَرْعٍ، وَرَضَاعُ قِنٍّ،

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٤ (٢٢٨٥).

وَاسْتِيفَاءُ مَالٍ بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ، وَبَيْعُ مَتَاعٍ بِجُزْءٍ مِنْ رِبْحِهِ» فلو قال: خيِّط لي عشرة ثياب على أن يكون لك واحد منها فلا بأس، أو قال: احصد لي هذا الزرع ولك خُمُسُه فلا بأس، أو قال لامرأة: أرضعي لي هذا القن ولك ربع قيمته. أو قال: استوف لي الدين الذي في ذمة فلان ولك ربعه فلا بأس، أو قال: بع هذه السيارة ولك خمسة في المئة من ربحها فلا بأس بذلك.

قوله: «وَيَصِحُّ دَفْعُ دَابَّةٍ أَوْ نَحْلٍ أَو نَحْوِهِمَا لِمَنْ يَقُومُ بِهِمَا مُدَّةً مَعْلُومَةً بِجُزْءٍ مِنْهُمَا، وَالنَّمَاءُ مِلْكٌ لَهُمَا» كما لو دفع مئة من الغنم -مثلًا- إلى رجل وقال له: أريد أن تقوم عليها لمدة سنة ولك ربعها. ونتاجها يكون ملكًا لهما بحسب ملك كل منهما، قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه: «قال معمر: لا بأس أن تكون الماشية على الثلث والربع إلى أجل مسمى»(١).

قوله: «لَا إِنْ كَانَ بِجُزْءٍ مِنَ النَّمَاءِ: كَالدَّرِّ، وَالنَّسْلِ، وَالصُّوفِ، وَالْعَسَلِ، وَلِلْعَامِلِ أُجْرَةُ مِثْلِهِ» أي: لا يصح إن كان بجزء من النماء، كأن يعطيه الغنم على أن له خمس شياه مما تلده هذا العام، أو له نصف ما ستلده، أو له الصوف، أو العسل، ونحو ذلك، فلا يصح؛ لحصول نمائه بغير عمل منه، ويكون للعامل أجرة مثله في هذه الحال؛ لأنه بذل منافعه بعوض لم يُسلَّم له.

---

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٠٤.

والقول الثاني في المسألة: أنه يصح أن يكون ذلك بجزء من النماء، واختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١)، وهو الأقرب؛ لأنه لا فرق بين أن يكون بجزء منه أو بجزء من نمائه إذا حصل التراضي بينهما، والأصل في هذا الحل والإباحة.

مسائل مهمة في باب الشركات:

أولًا: لا يصح أن يكون الربح إلا مشاعًا، فلا يصح أن يكون بدراهم معلومة.

ثانيًا: أن الربح بين الشريكين يكون على حسب ما شرطاه والخسارة تكون على قدر رأس المال.

وبناءً على ذلك يصح التفاوت في الربح حتى لو قال أحدهما: لي تسعون في المئة ولك عشرة في المئة. وتراضيا على ذلك فلا بأس.

وأما الخسارة فإنها تكون على قدر رأس المال، فإذا كان رأس المال متساويًا فالخسارة بينهما متساوية، وإذا كان رأس المال لأحدهما الثلثين وللآخر الثلث فتكون الخسارة على الذي له الثلثان ثلثي الخسارة، وعلى الذي له الثلثُ ثلثَ الخسارة.

ثالثًا: لو اشترط أحد الشريكين التفاوت في الخسارة من غير اعتبار

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٥/ ١٠٢.

لرأس المال -كأن يشترط أحدهما أنه لا يتحمل سوى خمسة في المئة من الخسارة وأن الآخر يتحمل الباقي- فهذا الشرط غير صحيح، أو قال أحدهما: لا أتحمل الخسارة مطلقًا؛ فهذا أيضا لا يصح، بل الخسارة على قدر رأس المال ولا يجوز أن يُحَمَّل المضَارِبُ خسارة، والتجارة المشروعة فيها قدر من المغامرة والمخاطرة، أما لو كانت التجارة مضمونة أو كان الربح مضمونًا فهي غير جائزة شرعًا، إلا إذا حصل تعد أو تفريط من المضَارِب فإنه يتحمل الخسارة بسبب تعديه أو تفريطه.

مسألة: الشركات المساهمة(١):

الشركات المساهمة لا تخلو من إحدى حالين:

الحال الأولى: أنها شركة عنان إذا قلنا إن مجلس الإدارة يأخذ أجرة (مكافأة) ولا يكون مساهمًا؛ لأن مجلس الإدارة يعمل بالوكالة عن جميع الشركاء، والوكالة بالأجرة جائزة؛ وذلك لقيامها على أساس التراضي وكون مجلس الإدارة متصرفًا في أمور الشركة بالوكالة عن الشركاء المساهمين، ولا مانع من تعدد الشركاء وإن لم يعرف بعضهم بعضًا في بادئ الأمر، وتكفي معرفتهم عند اجتماع الجمعية العمومية؛ لأنه في الوكالة لا يعرف الموكَّل أحيانًا، والشركة فيها معنى الوكالة، واقتصار مسؤولية الشريك عن أسهمه المالية مشابه لمسؤولية رب

---

(١) ينظر: كتابنا فقه المعاملات المالية المعاصرة ص: ٤٧-٥٥.

المال في شركة المضاربة، ودوام الشركة أو استمرارها سائغ شرعًا بسبب اتفاق الشركاء عليه والمسلمون على شروطهم فيما هو حلال.

الحال الثانية: أنها شركة عنان ومضاربة إذا قلنا إن مجلس إدارة الشركة يجب أن يكون مساهمًا -كما في النظام السعودي- ويأخذ مكافأته بنسبة من الربح؛ لأن مجلس الإدارة سيتكفل بالعمل في مقابل نصيب الربح.

حكم الشركات المساهمة:

الأصل في الشركة المساهمة الخالية من الربا والأمور المحرمة: أنها جائزة شرعًا، ويمكن تقسيم الشركات المساهمة الموجودة الآن من حيث طبيعة العمل الذي تقوم به والحكم الشرعي إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون العمل الذي تمارسه مباحًا:

فلا تتعامل تلك الشركات بالربا إقراضًا ولا اقتراضًا، بل تنضبط بالأحكام الشرعية في جميع معاملاتها، كأن تكون شركات زراعية أو صناعية أو تجارية وهذا النوع من الشركات يسمى بـ«الشركات المباحة» أو «النقية» فتجوز المساهمة فيها.

القسم الثاني: أن يكون العمل الذي تمارسه الشركة محرمًا:

مثل: شركات تصنيع الخمور، والدخان، والبنوك الربوية ونحو ذلك، فتحرم فيها المساهمة، وهذان النوعان من الشركات لا إشكال في حكمها والأمر فيها واضح.

القسم الثالث: أن يكون العمل الذي تقوم به الشركة مباحًا في الأصل ولكن هذه الشركة تتعامل بالربا إقراضًا أو اقتراضًا.

مثل: العمل في تجارة أو صناعة أو زراعة لكن مع التعامل ببعض المعاملات المحرمة، مثل أن تكون لها أرصدة في البنوك بفوائد ربوية، وهذا هو حال معظم الشركات الموجودة الآن، وهذا القسم هو ما يسمى بـ«الشركات المختلطة»، وقد اختلف فيه العلماء المعاصرون على قولين مشهورين:

القول الأول: تجوز المساهمة في هذه الشركات بشرط: أن يتخلص المساهم من الربا بعد حصوله على الأرباح إن عرف مقداره، فإن لم يعرف مقداره فأكثر ما قيل: إنه يتخلص من نصف الربح، ونُسِب هذا القول للشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1]، وتبنى هذا القول معظم الهيئات الشرعية في البنوك والمؤسسات المصرفية على خلاف بينهم في تحديد نسبة الربا التي يجوز معها الدخول في تلك الشركات.

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول: الاستدلال ببعض القواعد التي ذكرها بعض الفقهاء، مثل قاعدة: إذا اختلط المال الحلال بالمال الحرام وكان الحرام محرمًا لكسبه لم يحرم الجميع، وقاعدة: أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا، وقاعدة: أن للأكثر حكم الكل.

---

(١) ونسب له قول آخر بالتحريم، ينظر: الأسهم المختلطة، لصالح العصيمي: ص ١٢٩.

فهذه القواعد تدل على أن المعول عليه عند اختلاط الحلال بالحرام هو الأكثر، وهذا النوع من الشركات نسبة الحرام فيه قليلة مقارنة بالمباح، فيكون الحكم للأكثر وهو المباح، فتكون المساهمة في هذه الشركات جائزة.

ويدل لذلك: أن الرسول ﷺ كان يتعامل مع اليهود وهم أكَّالون للسحت وقد اختلط مالهم الحرام بمالهم الحلال، ومع ذلك كان يبايعهم ويشتري منهم ويقبل الهدية منهم، ولما دعوه لوليمة أجاب دعوتهم مع أن أموالهم مختلطة.

الأمر الثاني: إن هذه الشركات المساهمة تقوم بأعمال كبيرة وتشكل عنصرًا اقتصاديًا مهمًّا في حياتنا المعاصرة فلا غنى عنها لأي أمة، فمثلًا: شركات الكهرباء والإسمنت والألبان والعصائر والاتصالات تقوم بأعمال مهمة في المجتمع، ولو قيل بعدم جواز الدخول في هذه الشركات لما قامت تلك الشركات ولتعطلت مصالح الناس.

فعموم البلوى يقتضي القول بجواز الدخول فيها مع وجوب التخلص من نسبة الربا.

القول الثاني: تحريم المساهمة في هذه الشركات مطلقًا، وإلى هذا القول ذهب أكثر العلماء المعاصرين، وأخذ به المجمعان: مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي برئاسة شيخنا عبدالعزيز

بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء [(١)].

واستدلوا بـأن الـمُساهِم يعتبر أحد مُلَّاك هذه الشركة، فجميع أعمال الشركة تنسب إليه؛ لأن السهم يمثل حصة شائعة في رأس مال الشركة، وجميع الأسهم تشكل رأس مال الشركة، وأعمال أي مؤسسة أو شركة تنسب إلى ملاكها، وما دام هذا المساهم أحد ملاك الشركة فتنسب له أعمال الشركة، ومنها: الإقراض والاقتراض بالربا، فيكون هذا المساهم قد تعامل بالربا بالوكالة؛ لأنه قد وكل مجلس الشركة بالقيام بجميع الأعمال ومنها الإقراض والاقتراض بالربا.

والشريعة قد شددت في باب الربا تشديدًا عظيمًا، وإذا كان كاتب الربا وشاهده ملعونين، فكيف بمن يتعامل بالربا بالوكالة؟!

كما أن فيه تعاونًا على الإثم والعدوان، حيث إن المساهم قد أعان المرابين على أكل الحرام باستثمار ماله معهم وإن لم يأكله هو.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي: «والتحريم في ذلك واضح؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحريم الربا، وشراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك

---

(١) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قرار رقم: (٤)، الدورة (١٤) ١٤١٥هـ، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد: (٦) ٢/ ١٢٧٣، والعدد: (٧) ١/ ٧٣، والعدد: (٩) ٢/ ٥، وفتاوى اللجنة الدائمة: ١٤/ ٢٩٩.

يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا؛ لأن السهم يمثل جزءًا شائعًا من رأس مال الشركة والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة أو تقترضه بفائدة فللمساهم نصيب منه؛ لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه وبتوكيل منه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز»[1].

والذي يظهر -والله أعلم- أن القول الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو: تحريم المساهمة في هذا النوع من الشركات؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، ولأن المساهم شريك في الشركة بمقدار أسهمه فكل ما تتعامل به الشركة من ربا أو غيره من المعاملات المحرمة هو شريك فيه، ولأن القول بالتحريم هو الذي يتفق مع أصول وقواعد الشريعة، فإنها قد شددت في الربا غاية التشديد، وسدت جميع الذرائع الموصلة إليه ولو من وجه بعيد، كما في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرُّطَب بالتمر؟ فقال: «**أينقص الرُّطَب إذا يبس؟**»، قالوا: نعم، قال: فنهى عن ذلك[2]، ففي هذا الحديث منع النبي ﷺ بيعَ الرطب بالتمر مع التقابض والتماثل؛ لعدم تحقق

(١) ينظر: قرار رقم: (٤)، الدورة: (١٤) ١٤١٥هـ.

(٢) أخرجه أحمد: ٣/ ١٠٠ (١٥١٥)، وأبو داود: ٣/ ٢٥١ (٣٣٥٩)، والترمذي: ٣/ ٥٢٠ (١٢٢٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم»، والنسائي: ٧/ ٢٦٨ (٤٥٤٥)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦١ (٢٢٦٤)،

التماثل على وجه دقيق، مع أن الفارق بين صاع الرطب إذا يبس وصاع التمر يسير جدًا ومع ذلك منع منه النبي ﷺ.

وفي هذا الحديث رد على من قال بجواز الدخول في الشركات المختلطة بحجة أن نسبة الربا فيها قليلة.

وأما استدلالهم بالقواعد الفقهية: فهي لا تنطبق في حقيقة الأمر على هذه المسألة؛ لأن هذه القواعد تنطبق فيما إذا اختلط المال الحلال بالمال الحرام، بينما الشركات المساهمة تتضمن مالًا وعملًا؛ فإن المساهم في الشركات قد ساهم في أعمالها المحرمة -كالاقتراض والإقراض بالربا- إذ أن جميع أعمال الشركة تنسب للمساهمين، والمساهم ينسب إليه مال وعمل لكن بالوكالة حيث يقوم به مجلس الإدارة نيابة عنه.

فهذه القواعد يمكن تطبيقها على إنسان أموالُه مختلطة فيها الحرام والحلال، فيجوز أن تبيع وتشتري منه وتأكل عنده وتقبل هديته ونحو ذلك، أما هذا النوع من الشركات المساهمة فليست المسألة فيها مسألة اختلاط مال حلال بمال حرام فقط وإنما هي متضمنة مالًا وعملًا؛ وبناء على ذلك نقول: هذه القواعد المستدَلُّ بها قواعد صحيحة لكنها لا تنطبق على هذه المسألة (١).

وأما استدلاهم بعموم البلوى وبحاجة الناس: فهو -أيضًا-

(١) ينظر: الأسهم المختلطة في ميزان الشريعة، لصالح العصيمي: ص ٣٨.

غير صحيح؛ لأنه وإن سُلِّم القول بضرورة الشركات المساهمة فلا يسلم القول بضرورة الإقراض والاقتراض الربوي.

ثم إن هذه الشركات لم تتعين طريقًا للكسب؛ إذ توجد طرق أخرى للكسب المباح والاستثمار المشروع.

ثم إنه لا يمكن القطع بارتفاع حاجة المستثمر عند ارتكابه هذا المحذور؛ فقد يُساهم إنسان في شركة مشبوهة ويخسر، ومن شروط استباحة المحذور عند الفقهاء: أن يُقْطَع بارتفاع الضرر به.

ثم إن الربا كلَّه محرم قليله وكثيره، ولا يمكن أن يبرر للناس تحت مسمى الحاجة بأي صورة من الصور.

نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي حول الشركات المساهمة: قرار رقم (٤)، للدورة (١٤):

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت: ٢٠/ ٨/ ١٤١٥هـ، ٢/ ١/ ١٩٩٥م قد نظر في هذا الموضوع وقرر ما يلي:

١- بما أن الأصل في المعاملات الحِل والإباحة فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مباحة أمر جائز شرعًا.

٢- لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو تصنيع المحرمات أو المتاجرة فيها.

٣- لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربًا وكان المشتري عالـمًا بذلك.

٤- إذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا ثم علم فالواجب عليه الخروج منها.

والتحريم في ذلك واضح؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحريم الربا، وشراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا؛ لأن السهم يمثل جزءًا شائعًا من رأس مال الشركة والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة أو تقترضه بفائدة فللمساهم نصيب منه؛ لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه وبتوكيل منه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز.



بَابُ المُسَاقَاةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: دَفعُ شَجرٍ، لِمَن يَقُومُ بمَصَالِحِهِ: بِجُزْءٍ مِن ثَمرِهِ.

بشَرطِ: كَونِ الشَّجرِ مَعلُومًا. وأن يَكُونَ لَهُ ثَمَرٌ يُؤكَلُ. وأن يُشْرَطَ للعَامِلِ جُزْءٌ مُشَاعٌ مَعلُومٌ مِن ثَمَرِهِ.

والمُزَارَعَةُ: دَفعُ الأَرضِ والحَبِّ، لِمَن يَزْرَعُهُ، ويَقُومُ بمَصَالِحِه.

بشَرْطِ: كَونِ البَذرِ مَعْلُومًا جِنْسُهُ وقَدْرُهُ، ولو لَم يُؤكَل. وكَونِهِ مِن رَبِّ الأَرضِ. وأن يُشرَطَ للعَامِل جُزْءٌ مُشَاعٌ مَعلُومٌ مِنهُ.

ويَصِحُّ: كَونُ الأَرضِ والبَذرِ والبَقَرِ، مِن واحِدٍ، والعَمَلِ مِن آخَرَ.

فإن فُقِدَ شَرطٌ: فالمُساقَاةُ والمُزَارَعَةُ فاسِدَةٌ. والثَّمرُ والزَّرعُ لِرَبِّهِ. وللعَامِلِ أَجرُ مِثلِهِ.

ولا شَيءَ لَه: إن فَسَخَ، أو هَرَبَ قَبلَ ظُهُورِ الثَّمرَةِ.

وإن فَسَخَ بَعدَ ظُهُورِهَا: فالثَّمَرَةُ بينَهُما على ما شَرَطَا.

وعلَى العَامِلِ: تَمَامُ العَمَلِ مِمَّا فيهِ نُموٌّ، أو صَلاحٌ للثَّمرِ.

والجَذَاذُ: عَلَيهِمَا بِقَدْرِ حِصَّتَيهِمَا. ويَتَّبِعَانِ العُرْفَ: في الكُلَفِ السُّلْطَانِيَّةِ، ما لَم يَكُنْ شَرْطٌ، فَيُتَّبَعُ].



الشـــرح

المساقاة مفاعلة من السقي، والمساقاة والمزارعة من جملة الأعمال التي يزاولها الناس من قديم الزمان للحاجة إليها، فإنه قد يكون في ملك الإنسان شجرٌ لا يستطيع القيام عليه ولا استثماره أو تكون له أرض لا يستطيع العمل عليها وعند آخر القدرة على العمل لكنه لا يملك الأرض أو لا يملك الشجر الذي يغرسه، ففيها مصلحة للطرفين(١).

وقد عرفها المؤلف بقوله:

«**وَهِيَ: دَفْعُ شَجَرٍ لِمَنْ يَقُومُ بِمَصَالِحِهِ بِجُزْءٍ مِنْ ثَمَرِهِ**» وهي جائزة بالسنة والإجماع.

أما من السنة: فقد جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لما افْتُـتِـحَت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يقرهم فيها، على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع، فقال رسول الله ﷺ: «**نقركم على ذلك ما شئنا**»»(٢).

وأما الإجماع: فقد قال ابن المنذر رحمه الله: «أجمعوا على أن دفع الرجل نخلًا مساقاة على الثلث أو الربع أو النصف أن ذلك جائز»(٣).

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٢٩٠.

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٩٢ (٢٧٣٠)، ومسلم: ٣/ ١١٨٧ (١٥٥١).

(٣) الإجماع: ص ١١٤.

وأما المزارعة فهي: أن يدفع أرضًا لمن يزرعها بجزء من الزرع، وسيأتي الكلام عنها -بإذن الله تعالى-.

والفرق بينها وبين المساقاة: أن المساقاة على الشجر، والمزارعة على الزرع.

وهناك عقد ثالث يسمى: «المغارسة»، ويسميه بعضهم: «المناصبة»، وهي: أن يدفع الأرض لمن يغرسها بأشجار ويعمل عليها بجزء من الأشجار، وليس بجزء من الثمر.

والفرق بينها وبين المساقاة: أن المساقاة بجزء من الثمرة، والشجر لرب الأرض، أما المغارسة فهي بجزء من الغَرْس نفسِه، وهي جائزة كالمساقاة والمزارعة.

وقد ذكر المؤلف ثلاثة شروط لصحة المساقاة:

الشرط الأول أشار إليه بقوله:

«بِشَرْطِ كَوْنِ الشَّجَرِ مَعْلُومًا» أي: لا بد أن يكون الشجر معلومًا للمالك وللعامل إما برؤية أو بصفة، وهذا شرط في جميع عقود المعاوضات، والمساقاة والمزارعة والمغارسة نوع من عقود المعاوضات فلا بد فيها من العلم بالشجر برؤية أو صفة[1].

---

(١) ينظر: المغني ٥ / ٢٩٣.

الشرط الثاني أشار إليه المؤلف بقوله:

«وَأَنْ يَكُونَ لَهُ ثَـمَرٌ يُؤْكَلُ» لأنه سيتفق مع العامل بجزء من الثمر فلا بد أن يكون لهذا الشجر ثمرٌ يؤكل، فلا تصح على شجر لا ثمر له مأكول.

الشرط الثالث وقد أشار إليه بقوله:

«وَأَنْ يُشْرَطَ لِلْعَامِلِ جُزْءٌ مُشَاعٌ مَعْلُومٌ مِنْ ثَمَرِهِ» أي: يشترط تقدير نصيب العامل بجزء مشاع معلوم من الثمر -كالثلث والربع-، أو بالنسبة المئوية -كخمسة في المئة أو عشرة في المئة-؛ لأنه مع عدم وجود هذا الشرط يكون الأمر فيه جهالة وغرر، والجهالة والغرر لا تجوز في عقود المعاوضات، وقد جاء في حديث رافع بن خديج رضي الله عنه: «كنا أكثر أهل المدينة حقلًا، وكان أحدنا يكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجت ذِهْ ولم تخرج ذِه؛ فنهاهم النبي ﷺ»[(١)]، وقد وردت أحاديث فيها النهي عن الكراء، منها:

حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض»[(٢)]، وفي لفظ عنه: **«من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه»**[(٣)]، وفي لفظ عنه: **«من كانت له**

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٠٥ (٢٣٣٢).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٧٦ (١٥٣٦).

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٧٦ (١٥٣٦).

أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يُؤَاجِرها إيَّاه»[١].

حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: «كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا وطواعيةُ الله ورسوله أنفعُ لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يَـزْرَعَها أو يُـزْرِعَها، وكره كراءها وما سوى ذلك»[٢].

والمقصود بالنهي في هذه الأحاديث هو: أن يكون للعامل جزء معين فهذا لا يجوز، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ، والروايات يفسر بعضها بعضًا، وقد جاء عن حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج رضي الله عنه عن كراء الأرض بالذهب والورق. فقال: «لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الـمَاذِيَانَات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا؛ فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»[٣]، والـمَاذِيَانَات هي: مسايل الماء، وأقبال الجداول هي: أوائلها ورؤوسها.

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٧٦ (١٥٣٦).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٨١ (١٥٤٨).

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٨٣ (١٥٤٧).

والحاصل أن: اشتراط جزءٍ معينٍ من الثمر أو من الأرض لا يجوز، كأن يقول: لك ثمرة هذه الشجرة؛ لأنها قد لا تثمر، أو يقول: لك زرع هذا المكان؛ فلا يجوز لأنه قد لا ينبت، بل لا بد أن يكون بجزء مشاع من الثمر أو الزرع.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن المزارعة فقال:

«**وَالْمُزَارَعَةُ: دَفْعُ الْأَرْضِ وَالْحَبِّ لِمَنْ يَزْرَعُهُ وَيَقُومُ بِمَصَالِحِهِ**» فيعطيه الأرض ويقول: ازرعها ويكون الزرع بيننا بنسبة مشاعة، فهذه جائزة في قول أكثر أهل العلم، قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقال قيس بن مسلم: عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع. وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبدالعزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي، ... وعامَلَ عمرُ الناسَ على: إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا»[1].

وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر، لم يكن إجماعٌ أعظمَ من هذا، بل إن كان في الدنيا

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٠٤.

إجماع فهو هذا، لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعده»[١].

ثم ذكر المؤلف شروطًا لصحة المزارعة، وهي ثلاثة شروط:

الشرط الأول أشار إليه بقوله:

«**بِشَرْطِ كَوْنِ الْبَذْرِ مَعْلُومًا جِنْسُهُ وَقَدْرُهُ وَلَوْ لَمْ يُؤْكَلْ**» أي: لا بد أن يكون البذر معلومًا، كأن يكون معلومًا بالصاع، وفي وقتنا الحاضر بالكيلوجرامات.

الشرط الثاني أشار إليه بقوله:

«**وَكَونِهِ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ**» أي: أن يكون البذر من رب الأرض، وبناءً على كلام المؤلف فلو كان البذر من العامل لم تصح المزارعة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ظاهر المذهب: أن المزارعة إنما تصح إذا كان البذر من رب الأرض والعمل من العامل، نص عليه أحمد في رواية جماعة، واختاره عامة الأصحاب، وهو مذهب ابن سيرين والشافعي[٢] وإسحاق؛ لأنه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه فوجب أن يكون رأس المال كله من عند أحدهما كالمساقاة والمضاربة»[٣].

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٩٧.
(٢) ينظر: منهاج الطالبين: ص ١٥٧، ونهاية المحتاج: ٥/ ٢٤٧.
(٣) المغني: ٥/ ٣١٣.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط أن يكون البذر من رب الأرض بل يصح أن يكون من العامل، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[١]، اختارها: الموفق بن قدامة، وأبو العباس بن تيمية، وابن القيم -رحمهم الله تعالى-[٢].

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد روي عن أحمد ما يدل على أن البذر يجوز أن يكون من العامل...، وقد دفع النبي ﷺ خيبر على هذا، فأجاز دفع الأرض لزرعها من غير ذكر البذر، فعلى هذا: أيهما أخرج البذر جاز. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهو قول أبي يوسف، وطائفة من أهل الحديث، وهو الصحيح -إن شاء الله تعالى»[٣].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا كان الصحيح من أقوال العلماء أنَّ البذر يجوز أن يكون من العامل كما مضت به السنة، بل قد قال طائفة من الصحابة: لا يكون البذر إلَّا من العامل؛ لفعل النبي ﷺ، ولأنهم أجروا البذر مجرى النفع والماء. والصحيح: أنه يجوز أن يكون من ربِّ الأرض وأن يكون من العامل وأن يكون منهما»[٤].

واستدلوا بما جاء عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٣١٤.
(٢) ينظر: المغني: ٥/ ٣١٤، ومجموع الفتاوى: ٢٩/ ٩٧، والطرق الحكمية: ١/ ٢١٠.
(٣) المغني: ٥/ ٣١٤.
(٤) الطرق الحكمية: ٢/ ٦٥١.

بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[1]، قالوا: الحديث يدل بعمومه على عدم اشتراط أن يكون البذر من رب الأرض؛ لأن أرض خيبر كانت للمسلمين بعد فتحها فلم يرد أن البذر كان على المسلمين، بل الظاهر أن النبي ﷺ جعل البذر على العاملين فيها (اليهود) بشطر ما يخرج منها.

وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة، وهو: أنه لا يشترط أن يكون البذر من رب الأرض وأنه يصح أن يكون من رب الأرض أو من العامل أو يكون منهما جميعًا.

الشرط الثالث وأشار إليه بقوله:

«**وَأَنْ يُشْرَطَ لِلْعَامِلِ جُزْءٌ مَعْلُومٌ مُشَاعٌ مِنْهُ**» أي: يشترط أن يحدد للعامل جزء مشاع -كالربع، والنصف-، أو بالنسبة المئوية -كخمسة في المئة، أو عشرة في المئة-.

قوله: «**وَيَصِحُّ كَوْنُ الْأَرْضِ وَالْبَذْرِ وَالْبَقَرِ مِنْ وَاحِدٍ وَالْعَمَلِ مِنْ آخَرَ**» أي: تصح المزارعة إذا كانت الأرض والبذر وأدوات العمل فيها كلها من صاحب الأرض والعمل فقط من العامل قياسًا على المضاربة، فإن المضاربة يكون المال من أحدهما والعمل من الآخر.

قوله: «**فَإِنْ فُقِدَ شَرْطٌ فَالْمُسَاقَاةُ وَالْمُزَارَعَةُ فَاسِدَةٌ**» أي: إن فقد شرط من الشروط السابقة -كأن يكون الشجر مثلًا غير معلوم، أو أن يشترط

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤١٣.

للعامل جزء مجهول، أو جزء معين ليس على سبيل الشيوع- فالمساقاة والمزارعة فاسدة.

قوله: «**وَالثَّمَرُ وَالزَّرْعُ لِرَبِّهِ، وَلِلْعَامِلِ أُجْرَةُ مِثْلِهِ**» أي: إذا فسدت المساقاة أو المزارعة فالزرع أو ثمر الشجر لصاحب الأرض أو الشجر؛ لأنه نماء ملكه، وللعامل أجرة المثل؛ لأنه بذل منافعه بعوض لم يسلَّم له فكان له أجرة المثل.

قوله: «**وَلَا شَيْءَ لَهُ إِنْ فَسَخَ أَوْ هَرَبَ قَبْلَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ**» أي: إن فسخ العامل عقد المساقاة أو المزارعة أو هرب وترك العمل قبل أن تظهر الثمرة فلا شيء له على صاحب الأرض؛ لإسقاطه حقه برضاه قياسًا على العامل في المضاربة إذا فسخ عقد المضاربة قبل ظهور الربح فلا شيء له.

قوله: «**وَإِنْ فَسَخَ بَعْدَ ظُهُورِهَا فَالثَّمَرَةُ بَينَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا**» أي: إن فسخ العامل عقد المساقاة أو المزارعة **بعد** ظهور الثمرة فالثمرة بينهما على ما شرطا في العقد قياسًا على المضارِب إذا فُسِخَت المضاربة بعد ظهور الربح، فإنه يلزم المضارِبَ بيعُ العروض ويكون الربح بينهما على ما شرطا.

قوله: «**وَعَلَى الْعَامِلِ تَمَامُ الْعَمَلِ مِمَّا فِيهِ نُمُوٌّ أَوْ صَلَاحٌ لِلثَّمَرَ**» أي: ويلزم العاملَ إتمامُ العمل المتفق عليه في المزارعة والقيام بكل ما فيه إصلاح للثمر والشجر والزرع.

قوله: «وَالْجَذَاذُ عَلَيْهِمَا بِقَدْرِ حِصَّتَيْهِمَا» أي: الجذاذ على العامل وعلى رب الأرض أو الشجر بقدر حصتيهما؛ لأنه إنما يكون الجذاذ بعد تكامل الثمر وانقضاء المعاملة أشبه نقله إلى المنزل(١).

والقول الثاني في المسألة: أن الحصاد والجذاذ يكون على العامل؛ وذلك لأن النبي ﷺ دفع خيبر إلى اليهود على أن يعملوها من أموالهم، ولأنه أقرب لعمل العامل منه إلى رب الأرض(٢).

والأقرب: أنه إن كان هناك عرف بأن الجذاذ على العامل أو على رب الأرض أو الشجر فيعمل بالعرف، وإن لم يكن هناك عرف فالجذاذ على العامل؛ لأن هذا هو ظاهر المنقول في قصة معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر.

قوله: «وَيَتَّبِعَانِ الْعُرْفَ فِي الْكُلَفِ السُّلْطَانِيَّةِ مَا لَمْ يَكُنْ شَرْطٌ فَيُتَّبَعْ» الكلف السلطانية هي: ما يُؤخذ على أهل المزارع خراجًا على حسب سعة المزرعة، وهو ما يسمى في الوقت الحاضر بـ«الضرائب»، فإن كان هناك شرط فعلى ما شرطا، وإن لم يكن هناك شرط فالمتبع العرف.

فائدة: ذكر المؤلف الغرس والشجر والزرع، وقد وردت أحاديث تدل على فضل الغرس والزرع، منها: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: **«ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير**

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ١٦٥.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»(١)، وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يغرس غرسًا إلا كان ما أُكِلَ منه له صدقة، وما سُرِق منه له صدقة، وما أَكَلَ السبُعُ منه فهو له صدقة، وما أَكَلَتِ الطيرُ فهو له صدقة، ولا يَرْزَؤُهُ أحدٌ إلا كان له صدقة»**(٢)، وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ دخل على أم مبشر الأنصارية في نخل لها فقال لها النبي ﷺ: «**من غرس هذا النخل، أمسلم أم كافر؟**» فقالت: بل مسلم، فقال: «**لا يغرس مسلم غرسًا ولا يزرع زرعًا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة»**(٣).

وهذه الأحاديث تدل على فضل الزراعة، وقد اختار النووي رحمه الله أن أفضل المكاسب وأطيبها: الزراعة، قال رحمه الله: «وقد اختلف العلماء في أطيب المكاسب وأفضلها، فقيل: التجارة، وقيل: الصنعة باليد، وقيل: الزراعة، وهو الصحيح»(٤)؛ ووجه كونها أفضل المكاسب: كونها من عمل يد الإنسان، وبعدها عن الشبهة؛ ولأن من زرع زرعًا فلا يؤكل منه إلا كان له به صدقة، سواء كان الآكل إنسانًا أو حيوانًا أو طيرًا أو بهيمة، حتى لو سُرِقَ منه يكون له به صدقة، وكون الزراعة أفضل المكاسب

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٠٣ (٢٣٢٠)، ومسلم: ٣/ ١١٨٩ (١٥٥٣).
(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٨٨ (١٥٥٢).
(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١١٨٨ (١٥٥٢).
(٤) شرح النووي على مسلم: ١٠/ ٢١٣.

مختلف فيه، لكن هذه النصوص وما جاء في معناها تدل على فضل الزراعة وفضل الغرس والزرع، وفيها تسلية للفلاحين والمزارعين.



باب الإجارة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وشُرُوطُها ثَلاثَةٌ: مَعرِفَةُ المَنفَعةِ. ومَعرِفَةُ الأُجرَةِ. وكَونُ النَّفعِ مُباحًا، يُستَوفَى دُونَ الأَجزَاءِ.

فتَصِحُّ: إجارَةُ كُلِّ ما أمكَنَ الانتِفَاعُ بهِ مَعَ بَقاءِ عَينِه، إذا قُدِّرَتْ مَنفَعَتُهُ بالعَمَلِ، كرُكوبِ الدَّابَّةِ لِمَحَلٍّ مُعَيَّنٍ، أو قُدِّرَت بالأَمَدِ وإن طَالَ، حَيثُ كانَ يَغلِبُ على الظَّنِّ بَقاءُ العَينِ].

الشـــرح

الإجارة نوع من البيع، لكنها بيع منافع.

والإجارة في اللغة: اسم من أَجَر يَأْجُر، مشتقة من الأجر وهو العِوَض والجزاء على العمل، والجمع أجور[1]، ومنه قول الله -تعالى- عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾[الكهف:٧٧].

وفي اصطلاح الفقهاء: عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدةً معلومةً، أو على عمل معلوم بعوض معلوم[2].

(١) ينظر: لسان العرب: ٤/ ١٠، والقاموس المحيط: ص ٣٤٢.

(٢) ينظر: الروض المربع: ٥/ ٢٩٣.

وهذا التعريف يشتمل على غالب شروط الإجارة.

قولهم في التعريف: «عقد على منفعة» قيد خرج به العقد على العين؛ فإن العقد على العين ليس بإجارة وإنما هو بيع.

وقولهم في التعريف: «منفعة مباحة» قيد خرج به العقد على المنفعة المحرمة فليست إجارة بالمعنى الشرعي.

وقولهم في التعريف: «معلومة» قيد خرج به المنفعة المجهولة، فلا يصح العقد عليها.

وقولهم في التعريف: «من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة، أو على عمل معلوم» يؤخذ منه أن الإجارة على نوعين:

النوع الأول: أن تكون الإجارة على منفعة، سواءٌ كانت هذه المنفعة من عين معينة أو موصوفة في الذمة.

مثال المعينة: آجرتك داري هذه. ومثال الموصوفة: آجرتك سيارة صفتها كذا.

النوع الثاني: أن تكون الإجارة على أداء عمل معلوم، كأن يستأجر رجلًا لحمل متاع إلى مكان معين.

وقولهم في التعريف: «مدة معلومة» يشترط في النوع الأول (وهو: الإجارة على المنفعة): أن تكون المدة معلومة كيوم، أو شهر، أو سنة.

وقولهم: «بعوض معلوم» لا بد أن يكون مقدار الإجارة معلومًا إلا إذا كان هناك عرف مستقر فيغني عن تسمية العوض.

والأصل في جوازها: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله -تعالى-: ﴿قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ٢٦﴾ [القصص:٢٦].

وأما السنة: ففي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلًا من بني الديل هاديًا خِرِّيتًا وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث»[(١)]، وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «**قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حُرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعط أجره**»[(٢)]، والأحاديث في هذا كثيرة.

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز الإجارة[(٣)]، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٩ (٢٢٦٤).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٢ (٢٢٢٧).

(٣) ينظر: الأم، للشافعي: ٤/ ٢٦، والإشراف على مذاهب العلماء: ٦/ ٢٨٦، وبدائع الصنائع: ٤/ ١٧٤، وبداية المجتهد، لابن رشد: ٤/ ٥.

(٤) المغني: ٥/ ٣٢١.

قوله: «**شُرُوطُهَا ثَلَاثَةٌ**» أي: شروط صحة الإجارة ثلاثة.

الشرط الأول أشار إليه بقوله:

«**مَعْرِفَةُ الْمَنْفَعَةِ**» أي: أن تكون المنفعة معلومة؛ لأنها هي المعقود عليها فاشْتُرِطَ العلمُ بها كالبيع، فمثلًا: عند بناء حائط لا بد أن يعرف طوله وعرضه ونحو ذلك، وعند استئجار البيت لا بد أن تعرف مساحة هذا البيت وموقعه ومدة استئجاره ونحو ذلك من الأمور المؤثرة في تقدير الأجرة[١].

الشرط الثاني أشار إليه بقوله:

«**وَمَعْرِفَةُ الْأُجْرَةِ**» أي: أن تكون الأجرة معلومة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا نعلم فيه خلافًا»[٢]؛ لأنها عوض في عقد معاوضة فاعتُبِرَ علمُه كالثمن.

والإجارة نوع من البيع فهي بيع منفعة، وعلى هذا: فالأجرة في الإجارة كالثمن في البيع، وكما أنه من شروط صحة البيع كون الثمن معلومًا فكذلك في الإجارة يشترط كون الأجرة معلومة، وقد جاء عن جمع من الصحابة كعثمان بن عفان وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنهم قالوا: «من استأجر أجيرًا فَلْيُعلِمْه أجره»[٣]، وعن إبراهيم النخعي

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٣٢٣.

(٢) المغني: ٥/ ٣٢٧.

(٣) أثر أبي هريرة وأبي سعيد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٣٦٦ (٢١١٠٩)، وأما أثر عثمان فرقم: (٢١١١٠).

وابن سيرين: «أنهما كرها أن يُسْتَعْمَل الأجير حتى يُبَيَّن له أجرُه»[1]، لكن لو لم تحدد الأجرة فهل تصح الإجارة؟

على كلام المؤلف لا تصح؛ لتخلف شرط من شروط صحتها، وهو: معرفة الأجرة، وذهب بعض العلماء إلى: أنها تصح، ويكون للأجير أجرة المثل، والمرجع في تحديد قدر أجرة المثل هو العرف، وهذا هو القول الراجح.

وعلى هذا: لو استأجر شخص سيارة لتوصيله إلى مكان معين ولم يتفق معه في البداية على أجرة معينة، وعند تسليم الأجرة اختلفا في قدرها، فالمرجع في ذلك لأجرة المثل في العرف والعادة فننظر في عرف الناس كم يستحق صاحب سيارة الأجرة عند توصيل شخص من هذا المكان إلى ذلك المكان؟ فيعطى أجرة المثل المتعارف عليها في مثل تلك المسافة.

ومثل ذلك: لو استأجر شخصٌ عاملًا للقيام بأعمال سباكة أو كهرباء ولم يتفق معه على أجرة معينة، ثم عند تسليم الأجرة اختلف معه في تقديرها، فالمرجع في ذلك لأجرة المثل في العرف والعادة.

الشرط الثالث أشار إليه بقوله:

«وَكَوْنُ النَّفْعِ مُبَاحًا» أي: أن تكون المنفعة المعقود عليها في الإجارة

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٣٦٦ (٢١١١١).

مباحة، فلا تجوز على المنافع المحرمة، أو إجارة محل يباع فيه أشياء محرمة ونحو ذلك.

قوله: «**يُسْتَوْفَى دُونَ الْأَجْزَاءِ**» أي: أن تستوفى المنفعة من العين مع بقاء عينها، وبناء على هذا: لا تصح الإجارة على ما تذهب أجزاؤه بالانتفاع به كمطعوم ومشروب ونحوه؛ لأن هذا المشروب أو المطعوم يذهب بالانتفاع به.

قوله: «**فَتَصِحُّ إِجَارَةُ كُلِّ مَا أَمْكَنَ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ**» هذا توضيح للشرط السابق: وهو أنه تصح إجارة كل ما أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدور والسيارات ونحوها.

قوله: «**إِذَا قُدِّرَتْ مَنْفَعَتُهُ: بِالْعَمَلِ كَرُكُوبِ الدَّابَّةِ لِمَحلٍّ مُعَيَّنٍ، أَوْ قُدِّرَتْ بِالْأَمَدِ وَإِنْ طَالَ حَيْثُ كَانَ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ بَقَاءُ الْعَيْنِ**» أي: يصح تأجير كل ما يمكن الانتفاع به من الأعيان مع بقاء العين، سواء قدرت منفعة العين المؤجرة بالعمل -كأن يؤجر السيارة للركوب عليها إلى مكان معين-، أو قدرت المنفعة بزمن معين وكان يغلب على الظن بقاء منفعة العين إلى انقضاء مدة الإجارة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والإجَارَةُ ضَربَانِ:

الأوَّلُ: علَى عَينٍ.

فإنْ كانَت مَوصُوفَةً، اشتُرِطَ فيها: استِقْصَاءُ صِفَاتِ السَّلَمِ. وكَيفِيَّةُ السَّيْرِ مِنْ هِمْلاجٍ وغَيرِهِ، لا: الذُّكورَةِ، والأُنوثَةِ، والنَّوعِ.

وإنْ كانَت مُعَيَّنَةً، اشتُرِطَ: مَعرِفَتُها. والقُدرَةُ على تَسلِيمِها. وكَونُ المُؤَجِّرِ يَملِكُ نَفعَهَا. وصِحَّةُ بَيعِها، سِوَى: حُرٍّ، ووَقفٍ، وأُمِّ ولَدٍ. واشتِمَالُها على النَّفْعِ المَقصُودِ مِنها. فلا تَصِحُّ: في زَمِنَةٍ لِحَمْلٍ، وسَبِخَةٍ لِزَرْعٍ.

الثَّانِي: على مَنفَعَةٍ في الذِّمَّةِ.

فيُشتَرَطُ: ضَبْطُها بِمَا لا يَختَلِفُ، كَخِياطَةِ ثَوبٍ بِصِفَةِ كَذَا، أو بِنَاءِ حَائِطٍ بِذِكْرِ طُولِهِ وعَرْضِهِ وسَمْكِهِ وآلَتِهِ. وأنْ لا يُجمَعَ بينَ تَقدِيرِ المُدَّةِ والعَمَلِ، كـ: يَخِيطُهُ في يومٍ. وكَونُ العَمَلِ لا يُشتَرَطُ أن يَكُونَ فاعِلُهُ مُسلِمًا.

فَلا تَصِحُّ: الإجارَةُ لأَذَانٍ، وإقامَةٍ، وإمَامَةٍ، وتَعلِيم قُرآنٍ وفِقهٍ وحَديثٍ، ونِيَابَةٍ في حَجٍّ، وقَضَاءٍ. ولا يَقَعُ: إلَّا قُربَةً لفَاعِلِهِ. ويَحرُمُ: أخذُ الأُجرَةِ عَلَيهِ. وتَجوزُ: الجَعَالَةُ].

الشـــرح

قوله: «وَالْإِجَارَةُ ضَرْبَانِ» أي: قسم المؤلف الإجارة إلى قسمين: إجارة عين معينة أو موصوفة في الذمة، وإجارة منفعة في الذمة.

الضرب الأول أشار إليه بقوله:

«**الْأَوَّلُ: عَلَى عَيْنٍ، فَإِنْ كَانَتْ مُوْصُوفَةً اشْتُرِطَ فِيهَا اسْتِقْصَاءُ صِفَاتِ السَّلَمِ**» أي: إن كانت العين موصوفة في الذمة فلا بد من استقصاء الصفات كالسلم؛ لأن الأغراض تختلف باختلاف الصفات فإذا استقصيت صفات العين كان ذلك أبعد عن الغرر.

قوله: «**وَكَيْفِيَّةُ السَّيْرِ**» لو كانت الإجارة لدابة فلا بد من معرفة كيفية السير، وهل هي سريعة أو بطيئة السير؟ ونحو ذلك مما تتميز به.

قوله: «**مِنْ هِمْلَاجٍ وَغَيْرِهِ**» ضرب من سير الدواب، وهو: السير السريع مع نوع من التبختر ونحوه، وفي وقتنا الحاضر نقول: وصف السيارة يتحدد بأن توصف وصفًا منضبطًا فيقول: أؤجرك سيارة نوعها كذا وموديلها كذا ولونها كذا. فيذكر الصفات التي يختلف بها الثمن.

قوله: «**لَا الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ وَالنَّوْعِ**» أي: لا يشترط ذكر كون المركوب ذكرًا أو أنثى، أو نوع الفرس؛ لأن هذه الأمور بالنسبة للدواب لا تؤثر على مقدار الأجرة، لكن هذه ربما لم تكن تؤثر في زمن المؤلف

وبيئته، والعبرة بتأثير اختلاف الصفات على مقدار الأجرة، والقاعدة في هذا هي: لا بد من ذكر الصفات التي يختلف بها مقدار الأجرة كما نقول في البيع لا بد من ذكر الصفات التي يختلف بها الثمن.

قوله: «**وَإِنْ كَانَتْ مُعَيَّنَةً**» أي: إذا كانت العين المؤجرة معينة -كأن يستأجر دارًا ليسكنها- فيشترط لصحة تأجيرها خمسة شروط:

الشرط الأول: أشار إليه بقوله:

«**اشْتُرِطَ مَعْرِفَتُهَا**» أي: معرفة العين المؤجرة؛ لأن الإجارة نوع من البيع فهي بيع منافع، فكما يشترط أن يكون المبيع معلومًا فكذلك يشترط العلم بالعين المؤجرة.

الشرط الثاني: أشار إليه بقوله:

«**وَالْقُدْرَةُ عَلَى تَسْلِيمِهَا**» أي: يشترط القدرة على تسليم العين المؤجرة.

الشرط الثالث: أشار إليه بقوله:

«**وَكَوْنُ الْمُؤَجِّرِ يَمْلِكُ نَفْعَهَا**» أي: يشترط أن يكون المؤَجِّر يملك العين المؤجرة أو منفعتها، فمن يملك المنفعة مدة معينة فله أن يؤجر لغيره حتى وإن كان لا يملك العين، كالمستأجر للعين له أن يؤجرها لغيره.

الشرط الرابع: أشار إليه بقوله:

«**وَصِحَّةُ بَيْعِهَا**» أي: يشترط في العين المؤجرة أن تكون مما يصح

بيعه، فإن كانت مما لا يصح بيعه فلا تصح إجارتها، كالكلب والخنزير.

واستثنى المؤلف من هذا الشرط أمورًا:

الأمر الأول أشار إليه بقوله:

«**سِوَى حُرٍّ**» فالحر لا يجوز بيعه لكن تصح إجارته، فيصح أن يكون الحر أجيرًا: إما أجيرًا خاصًّا، أو أجيرًا مشتركًا.

واستثنى العلماء من هذا الشرط كذلك: إجارة المسلمِ نفسَه لخدمة الكافر فلا تجوز؛ لما في ذلك من إذلال المسلم وحبسه عند الكافر، وقد قال الله -تعالى-: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٤١].

أما إجارة المسلم للكافر -لغير الخدمة- لعمل شيء ما فهذا يجوز، وهذا هو الأمر الثاني المستثنى مما لا يجوز بيعه وتجوز إجارته، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما إن آجر نفسه منه في عمل معين في الذمة -كخياطة ثوب، وقصارته- جاز بغير خلاف نعلمه»[(١)]، وقد روي أن عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أجر نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة[(٢)].

---

(١) المغني: ٥/ ٤١٠.

(٢) أخرجه أحمد: ٢/ ١٠٢ (٦٨٧)، وابن ماجه: ٢/ ٨١٨ (٢٤٤٦)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٩٧ (١١٦٤٩)، وفي سنده ضعف لكنه بمجموع شواهده يدل على أن للقصة أصلًا. ينظر: الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية: ٣/ ١٠٣٧.

وعلى هذا نقول: إجارة المسلم نفسه للكافر على ضربين:

الضرب الأول: أن تكون الإجارة لخدمة فهذا لا يجوز؛ لما في ذلك من إذلال المسلم، وما فيه من العلو للكافر على المسلم.

الضرب الثاني: أن يؤجر المسلم نفسه لكافر لغير الخدمة -كالقيام بعمل من الأعمال ونحوه- فهذا جائز باتفاق العلماء.

قوله: «**وَوَقْفٍ**» وهذا هو الأمر الثالث المستثنى مما لا يصح بيعه وتصح إجارته، فإن الوقف لا يصح بيعه لكن يصح تأجيره.

قوله: «**وَأُمِّ وَلَدٍ**» وهذا هو الأمر الرابع المستثنى مما لا يصح بيعه وتصح إجارته، فأم الولد لا يصح بيعها في قول الجمهور لكن يصح تأجيرها.

الشرط الخامس من شروط صحة تأجير العين أشار إليه بقوله:

«**وَاشْتِمَالُهَا عَلَى النَّفْعِ الْمَقْصُودِ مِنْهَا**» أي: يشترط لصحة العين المؤجرة أن تشتمل على النفع المقصود منها؛ لأن الإجارة عقد على المنفعة ولا يمكن تسليمها من هذه العين إذا كانت خالية عن النفع، ومثَّل المؤلف بأمثلة لما هو موجود في زمنه فقال:

«**فَلَا تَصِحُّ فِي زَمِنَةٍ لِحَمْلٍ**» أي: لا يصح تأجير دابة زمنة فيها عاهات أو مريضة؛ لأنها لا تصلح للحمل عليها.

قوله: «وَسَبِخَةٍ لِزَرْعٍ» أي: لا يصح تأجير الأرض السبخة التي لا تنبت للزرع.

الضرب الثاني من ضربي الإجارة أشار إليه المؤلف بقوله:

«**الثَّانِي: عَلَى مَنْفَعَةٍ فِي الذِّمَّةِ**» أي: أن يقع عقد الإجارة على منفعة في الذمة، وهي: الإجارة على العمل، ويشترط لصحتها ثلاثة شروط:

الشرط الأول وقد أشار إليه بقوله:

«**فَيُشْتَرَطُ ضَبْطُهَا بِمَا لَا يَخْتَلِفُ كَخِيَاطَةِ ثَوْبٍ بِصِفَةِ كَذَا**» أي: يشترط أن تضبط المنفعة بصفات لا يختلف به الأمر عند وجودها، كخياطة الثوب على صفة معينة، فإذا أعطى الخياطَ القماشَ وقال: خط لي هذا الثوب وفصِّله عليَّ؛ فهذا إجارة.

أما إن كان القماش من عند الخياط وهو الذي يَخِيط فهذا يسمى عقد استصناع، وكلا العقدين صحيح.

قوله: «**وَبِنَاءِ حَائِطٍ يَذْكُرُ طُولَهُ وَعَرْضَهُ وَسُمْكَهُ وَآلَتَهُ**» أي: يذكر جميع ما ينضبط به صفات الحائط الذي استأجره لبنائه من: تحديد موقعه، وطوله وعرضه، وغير ذلك مما تنضبط به الصفات.

الشرط الثاني أشار إليه بقوله:

«**وَأَنْ لَا يُجْمَعَ بَيْنَ تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ وَالْعَمَلِ، كَتَخِيطُهُ فِي يَوْمٍ**» أي: يشترط أن لا يُجْمَع بين شرطي تقدير المدة والعمل، مثاله: لو ذهب

بالقماش للخياط وقال: استأجرتك على أن تخيط لي هذا الثوب في يوم أو في أسبوع. فعلى المذهب عند الحنابلة: أنه لا يصح؛ لأنه جمع بين تقدير المدة والعمل، ولأنه قد يفرغ منه قبل انقضاء المدة فيكون فيه جهالة وغرر، وبهذا قال المالكية والشافعية وهو قول عند الحنفية[١].

القول الثاني في المسألة: يجوز الجمع بين تقدير المدة والعمل؛ لأن الإجارة معقودة على العمل أصلًا والمدة إنما ذكرت للتعجيل، وهذا قول عند الحنيفة ورواية عند الحنابلة[٢]، وعلى هذا فإذا أتم العمل قبل انقضاء المدة لم يلزمه العمل في بقيتها أشبه ما لو قضى الدين قبل أجله، وهذا هو القول الراجح، وهو الذي عليه عمل الناس من قديم الزمان ويشبه أن يكون إجماعًا عمليًّا.

الشرط الثالث: أشار إليه المؤلف بقوله:

«وَكَوْنُ الْعَمَلِ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلُهُ مُسْلِمًا» أي: يشترط ألا يكون العمل المعقود عليه في الإجارة على المنفعة مما يختص فعله بالمسلم؛ لأن من الأعمال ما يشترط أن يكون فاعلها مسلمًا.

ثم وضح المؤلف مراده بأمثلة فقال:

«فَلَا تَصِحُّ الْإِجَارَةُ: لأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَإِمَامَةٍ، وَتَعْلِيمِ قُرْآنٍ وَفِقْهٍ وَحَدِيثٍ،

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٥/ ١٠٠، والتاج والإكليل: ٧/ ٥٢٦، والمهذب: ٢/ ٢٤٦.

(٢) ينظر: المبسوط: ١٥/ ٩٩، والمغني: ٥/ ٣٢٥.

وَنِيَابَةٍ فِي حَجٍّ، وَقَضَاءٍ، وَلَا يَقَعُ إِلَّا قُرْبَةً لِفَاعِلِهِ» أي: لا تصح الإجارة على أعمال القرب؛ لأن هذه الأعمال قربة إلى الله ويشترط أن يكون فاعلها مسلمًا، وبناء على ذلك: لا تجوز الإجارة على الأذان ولا على الإقامة ولا على الإمامة، ولا على القضاء، ولا على النيابة في الحج، ولا على تعليم القرآن، ولا على تعليم العلوم الدينية كالفقه والحديث ونحوهما.

وعلى هذا: فتدريس العلوم الشرعية في المدارس الأهلية أو حلقات تحفيظ القرآن -على كلام المؤلف- لا يجوز أن يكون ذلك على سبيل الإجارة، وهو قول الزهري وأبي حنيفة وإسحاق بن راهويه وإحدى الروايتين عن أحمد(١)، واستدلوا بما يأتي:

أولًا: عموم قول الله -تعالى-: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾﴾ [هود:١٥]، فقالوا: ففي هذا دليل على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه؛ لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمتى أخذ عليه الأجر فقد خرج من أن يكون قربة(٢).

ثانيًا: حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: «قلت: يا رسول الله اجعلني إمام قومي. قال: «**أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، وَاتَّخِذْ مؤذنًا لا**

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٦/ ٣٧، والبناية شرح الهداية: ١٠/ ٢٧٧، والمغني: ٥/ ٤١٠، والإنصاف: ٦/ ٤٥.
(٢) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢ / ٥٣٢.

يأخذ على أذانه أجرًا»»[(١)]، قال أبو عيسى الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعمل على هذا عند أهل العلم: كرهوا أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرًا، واستحبوا للمؤذن أن يحتسب في أذانه»[(٢)].

ثالثًا: حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «عَلَّمْتُ ناسًا من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى إليَّ رجلٌ منهم قوسًا، فقلت: ليست بمالٍ وأرمي عنها في سبيل الله، لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه، فأتيته فقلت: يا رسول الله، رجل أهدى إلي قوسًا ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن، وليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله. قال: «**إن كنتَ تُحِب أن تُطَوَّقَ طوقًا من نار فاقبلها**»»[(٣)]، وهذا الحديث ضعيف[(٤)].

القول الثاني في المسألة: يجوز الاستئجار على أعمال القرب كالأذان

---

(١) أخرجه أحمد: ٢٦/ ٢٠٠ (١٦٢٧٠)، وابن ماجه: ١/ ٢٣٦ (٧١٤)، وأبو داود: ١/ ١٤٦ (٥٣١)، والترمذي: ١/ ٤٠٩ (٢٠٩)، والنسائي: ٢/ ٢٣ (٦٧٢)، والطبراني في الكبير: ٩/ ٥٢ (٨٣٦٥)، والحاكم: ١/ ٣١٧ (٧٢٢).

(٢) سنن الترمذي: ١/ ٤٠٩ (٢٠٩).

(٣) أخرجه أحمد: ٣٧/ ٣٦٣ (٢٢٦٨٩)، وأبوداود: ٣/ ٢٦٤ (٣٤١٦)، وابن ماجه: ٣/ ٧٣٠ (٢١٥٧)، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٤٨ (٢٢٧٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٠٦ (١١٦٨١).

(٤) ضعفه البيهقي وابن الجوزي والضياء ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي: ٦/ ٢٠٧ (١١٦٨٢)، ومعرفة السنن والآثار: ١٠/ ٢٢٢ (١٤٢٨٦)، والعلل المتناهية: ١/ ٧٥ (٩٢)، والأحاديث المختارة: ٨/ ٢٥١ (٣٠٤).

والإمامة وتعليم القرآن ونحو ذلك، وبه قال الجمهور من: المالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة[١].

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وعن أحمد رواية أخرى: يجوز ذلك، حكاها أبو الخطاب ...؛ لأن رسول الله ﷺ زوج رجلًا بما معه من القرآن، وإذا جاز تعليم القرآن عوضًا في باب النكاح وقام مقام المهر جاز أخذ الأجرة عليه في الإجارة»[٢].

واستدلوا كذلك بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ نزلوا على حي من أحياء العرب، فلُدغ سيدهم، فأَتَوْا للصحابة وقالوا لهم: هل فيكم من راق؟ فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب فبرأ، فأعطوه قطيعًا من غنم، وأتوا رسول الله ﷺ يسألونه، فقال رسول الله ﷺ: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»»[٣]، وفي لفظ: «**وما أدراك أنها رقية، خذوها واضربوا لي بسهم**»[٤]، قالوا: فأباح أخذ الجعل على الرقية فكذا الإجارة؛ ولأنه لا دليل يدل على المنع من ذلك.

---

(١) ينظر: الذخيرة: ٢/ ٦٦، ومواهب الجليل: ١/ ٤٥٥، ونهاية المحتاج: ١/ ٤١٨، والمغني: ٥/ ٤١١، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ٢٥٨.

(٢) المغني: ٥/ ٤١١.

(٣) أخرجه البخاري: ٧/ ١٣١ (٥٧٣٧).

(٤) أخرجه البخاري: ٧/ ١٣١ (٥٧٣٦)، ومسلم: ٤/ ١٧٢٧ (٢٢٠١).

وقد بوب عليه ابن حبان في صحيحه فقال: «ذكر الإخبار عن إباحة أخذ المرء الأجرة على كتاب الله جل وعلا»(١)، وقال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو عام في جواز أخذ الأجرة على كتاب الله تعالى بالتعليم وغيره، وإذا جاز أخذ الأجرة عليه جاز أن يكون مهرًا»(٢)، وقال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا فرق بين الأجرة على الرقى وعلى تعليم القرآن؛ لأن ذلك كله منفعة»(٣).

والأقرب -والله أعلم-: هو القول الثاني، وهو جواز الإجارة على أعمال القرب، وإن كان الخلاف في المسألة قويًّا لكن إذا نظرنا إلى الأدلة الواردة لا نجد دليلًا صريحًا صحيحًا يدل على المنع من الإجارة على أعمال القرب.

والقول بالمنع يُلحِقُ الحرجَ بكثير من المسلمين فلا نجزم بهذا القول إلا بشيء واضح، وحديث عثمان بن أبي العاص ليس بصريح الدلالة، وإنما هو إرشاد من النبي -عليه الصلاة والسلام- إلى أن يتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا، فهو ليس بصريح، والمؤذن الذي لا يأخذ على الأذان أجرًا أولى من المؤذن الذي يأخذ على أذانه أجرًا.

---

(١) صحيح ابن حبان: ١١/ ٥٤٦.

(٢) معرفة السنن والآثار ١٠/ ٢٢١.

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري: ٦/ ٤٠٦.

قوله: «وَيَحْرُمُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ، وَتَجُوزُ الْجَعَالَةُ» أي يحرم أخذ الأجرة على أعمال القرب لكن تجوز الجعالة على ذلك لأن الجعالة أوسع من الإجارة، واستدلوا لذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق في قصة النفر من الصحابة، وفيه قول رسول الله ﷺ لهم: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتابُ الله**»(١)، فدل ذلك على جواز الجعالة في الرقية، ويقاس عليها أعمال القرب عمومًا.

أما أخذ الرزق من بيت المال على أعمال القرب -كالأذان والإمامة، والقضاء، وتعليم العلم الشرعي، ونحو ذلك- فلا بأس به وحكي الإجماع على ذلك(٢)، لكن من يشارط على الإمامة فيقول: لن أصلي لكم إلا بكذا؛ فتكره الصلاة خلفه، وقد سئل الإمام أحمد عن إمام قال لقوم: أصلي بكم رمضان بكذا وكذا درهمًا، قال: «أسأل الله العافية، من يصلي خلف هذا؟!»(٣)؛ ولأنه يغلب على الظن أن من هذه حاله أنه إنما يريد بعمله هذا الدنيا وحدها.



---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٥٣.

(٢) ينظر: مراتب الإجماع: ص ٥١، وعمدة القاري: ٢٤/ ٢٤٢، والمغني: ١/ ٣٠١.

(٣) ينظر: المغني: ٢/ ١٣٨.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وللمُستَأجِر: استِيفَاءُ النَّفعِ بنَفسِه، وَبِمَن يَقُومُ مَقَامَهُ. لكِنْ بِشَرطِ: كَونِهِ مِثلَهُ في الضَّرَرِ، أو دُونَهُ.

وعلى المُؤَجِّرِ: كُلُّ ما جَرَت بهِ العَادَةُ، مِن آلةِ المَركُوبِ، والقَوْدِ والسَّوْقِ، والشَّيْلِ والحَطِّ، وتَرْمِيمِ الدَّارِ؛ بإصلاحِ المُنكَسِرِ، وإقامَةِ المَائِلِ، وتَطْيِينِ السَّطحِ، وتَنظِيفِهِ مِن الثَّلْجِ ونَحوِهِ.

وعلى المُستَأجِرِ: المَحْمِلُ، والمِظَلَّةُ، وتَفرِيغُ البَالُوعَةِ والكَنِيفِ، وكَنْسُ الدَّارِ مِنَ الزِّبْلِ ونَحوِهِ، إنْ حَصَلَ بِفْعلِهِ].

الشــرح

قوله: «وَلِلْمُسْتَأْجِرِ اسْتِيفَاءُ النَّفْعِ: بِنَفْسِهِ، وَبِمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ» إذا استأجرت شيئًا فأنت قد ملكت منفعته: فلك أن تستوفي المنفعة بنفسك، ولك أن تؤجرها لغيرك، ولك أن تأذن لغيرك بالاستفادة منها.

قوله: «لَكِنْ بِشَرْطِ: كَوْنِهِ مِثْلَهُ فِي الضَّرَرِ أَوْ دُونَهُ» أي: يشترط كون القائم مقام المستأجر مثله في الانتفاع بالعين أو أقل منه، فلا يكون أكثر منه في الضرر.

وبناء على ذلك: من استأجر بيتًا للسكنى فليس له أن يؤجره للحدادة

أو للنجارة أو لما يحصل به ضرر أكثر منه، بل لا بد أن يؤجرها لمن كان مثله أو أقل منه في الضرر.

قوله: «**وَعَلَى الْمُؤَجِّرِ كُلُّ مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ مِنْ: آلَةِ الْمَرْكُوبِ وَالْقَوْدِ وَالسَّوْقِ وَالشَّيْلِ وَالْحَطِّ، وَتَرْمِيمِ الدَّارِ بِإِصْلَاحِ الْمُنْكَسِرِ وَإِقَامَةِ الْمَائِلِ وَتَطْيِينِ السَّطْحِ وَتَنْظِيفِهِ مِنَ الثَّلْجِ وَنَحْوِهِ**» أي: يجب على المؤجر كلُّ ما يُمَكِّنُ المستأجرَ من استيفاء المنفعة من العين المؤجرة، والضابط في ذلك: أن على المؤجر كل ما جرت به العادة والعرف توفيره للمستأجر.

وقول المؤلف: «**آلَةِ الْمَرْكُوبِ**» أي: المركوب المستأجَر كزمامه ورحله وحزامه؛ ليتمكن من التصرف فيه بها.

وقوله: «**وَالْقَوْدِ وَالسَّوْقِ وَالشَّيْلِ وَالْحَطِّ**» أي: أن هذه من مسؤولية المؤجِّر؛ لأن عليه التمكين من الانتفاع ولا يحصل إلا بذلك. و«الشَّيْلُ والحَطُّ» مستعملان عند العامة وهي من الكلام الفصيح.

وقوله: «**وَتَرْمِيمِ الدَّارِ بِإِصْلَاحِ الْمُنْكَسِرِ وَإِقَامَةِ الْمَائِلِ وَتَطْيِينِ السَّطْحِ وَتَنْظِيفِهِ مِنَ الثَّلْجِ وَنَحْوِهِ**» هذه أمثلة لما يلزم المؤجِّر توفيره للمستأجر في زمن المؤلف؛ لأنه لا يتمكن من النفع المعقود عليه إلا بذلك.

ونذكر مثالا من واقعنا المعاصر: على من يؤجر بيتًا أن يصفيَ فاتورة الكهرباء والماء للمستأجر، وأن يهيِّئَ له سبل الانتفاع من البيت بما جرت به العادة.

قوله: «**وَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ: الْمَحْمِلُ وَالْمِظَلَّةُ وَتَفْرِيغُ الْبَالُوعَةِ وَالْكَنِيفِ وَكَنْسُ الدَّارِ مِنَ الزِّبْلِ وَنَحْوِهِ إِنْ حَصَلَ بِفِعْلِهِ**» أي: يجب على المستأجر كل ما يكون وسيلة لحفظ العين المؤجرة بما جرت به العادة والعرف.

وقد ذكر المؤلف أمثلة لما هو موجود في زمنه فقال: «**وَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ: الْمَحْمِلُ**» كمجلِس، وهو: العِدلان على جانبي الدابة يحمل فيهما، «**وَالْمِظَلَّةُ**» وهي: ما يستظل به الراكب وغيره من الشمس، «**وَتَفْرِيغُ الْبَالُوعَةِ وَالْكَنِيفُ وَكَنْسُ الدَّارِ مِنَ الزِّبْلِ وَنَحْوِهِ**» كالرماد «**إِنْ حَصَلَ بِفِعْلِهِ**» أي: إن حصل ذلك بفعل المستأجر.

ونذكر أمثلة من واقعنا المعاصر فعلى المستأجر أن يصلح ما حصل به عطل من: مصابيح الإنارة، وأدوات السباكة، ونحو ذلك.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والإجَارةُ: عَقدٌ لازِمٌ. لا تَنفَسِخُ: بمَوتِ المُتعَاقِدَين. ولا: بتَلَفِ المَحْمُولِ. ولا: بوَقفِ العَينِ المُؤَجَّرَةِ. ولا: بانتِقَالِ الملكِ فِيها؛ بنَحوِ هِبَةٍ وبَيعٍ. ولمُشترٍ لم يَعلَمْ: الفَسْخُ، أو: الإمضَاءُ. والأُجرَةُ: لَهُ.

وتَنفَسِخُ: بتَلَفِ العَينِ المُؤَجَّرَةِ المُعَيَّنَةِ. وبِمَوتِ المُرتَضِعِ. وهَدْمِ الدَّارِ.

ومتَى تعذَّر استيفَاءُ النَّفعِ - ولو بَعْضِهِ - مِنْ جِهَةِ المُؤَجِّرِ: فَلا شَيءَ لَه. ومِنْ جِهَةِ المُستَأجِرِ: فعَلَيهِ جَمِيعُ الأُجرَةِ.

وإنْ تَعذَّرَ بغَيرِ فِعْلِ أحَدِهِمَا، كشُرُودِ المُؤَجَّرَةِ، وهَدْمِ الدَّارِ: وجَبَ مِن الأُجرَةِ بِقَدْرِ ما استُوْفِيَ.

وإنْ هَرَبَ المُؤجِّرُ، وتَرَكَ بَهائِمَهُ، وأَنفَقَ علَيها المُستَأجِرُ بِنِيَّةِ الرُّجُوعِ: رَجَعَ؛ لأنَّ النَّفقَةَ علَى المُؤَجِّرِ، كالمُعِيرِ].

الشــرح

قوله: «وَالْإِجَارَةُ عَقْدٌ لَازِمٌ لَا تَنْفَسِخُ بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَلَا بِتَلَفِ الْمَحْمُولِ، وَلَا بِوَقْفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ» عقد الإجارة من العقود اللازمة لطرفي العقد (المؤجِّر والمستأجر)، فلا يستحق أحدهما فسخها إلا برضا الطرفين؛ لأنها نوع من البيع فهي بيع منافع، والبيع عقد لازم.

وبناء على ذلك: لا تنفسخ بموتهما أو موت أحدهما، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهي عقد لازم ليس لواحد منهما فسخها؛ لأنها بيع فأشبهت بيوع الأعيان، إلا أن يجد العين معيبة فيملك الفسخ بما يحدث من العيب»[1].

وقوله: «وَلَا بِتَلَفِ الْمَحْمُولِ» كما لو تلفت السلعة المحمولة على السيارة المؤجرة لحملها فلا تنفسخ الإجارة، وكذا لو تلفت السيارة المؤجرة؛ لأن المعقود عليه المنفعة ويُمْكِن المستأجرُ أن يستوفي المنفعة بحمل ما يماثله.

مثال ذلك: لو اتفقت مع شخص على أن يوصلك إلى مكة بسيارة أجرة ثم تعطلت السيارة في الطريق، فإن الإجارة لا تنفسخ ويأتي المؤجر بسيارة أخرى يوصلك عليها.

أو استأجرت سيارة لحمل بضاعة عليها وتلفت البضاعة في الطريق، فلا تنفسخ الإجارة ويمكنك أن تأتي ببضاعة أخرى وتضعها في السيارة.

وقوله: «وَلَا بِوَقْفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ» أي: لو وَقَفَ البيتَ الذي تسكنه بعقد الإيجار مالكُهُ لله ﷻ فلا تنفسخ الإجارة بذلك، وإنما يستمر عقد الإيجار حتى انتهاء مدته.

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ١٧٧.

قوله: «وَلَا بِانْتِقَالِ الْملكِ فِيهَا بِنَحْوِ هِبَةٍ وَبَيْعٍ» أي: لو بعتَ العينَ المؤجرةَ فإن عقد الإجارة لا ينفسخ بل يستمر، وهكذا لو وَهبتَها.

مثال ذلك: استأجرت بيتًا لمدة خمس سنوات، ثم بعد مضي سنة باع المالك البيت، فلا ينفسخ عقد الإجارة بانتقال الملك لشخص آخر، بل يستمر عقد الإيجار حتى انتهاء مدته.

قوله: «وَلِمُشْتَرٍ لَمْ يَعْلَمِ: الْفَسْخُ، أَوْ الْإِمْضَاءُ وَالْأُجْرَةُ لَهُ» أي: لو كان البيت الذي باعه المالك مؤجَّرًا على آخر فالمشتري لا يخلو إما أن يكون يعلم بأن البيت مؤجر أو لا يعلم.

فإن كان يعلم: فقد دخل على بصيرة وتكون الأجرة له ويبقى العقد إلى أجله إلا أن يشترط ذلك البائع.

أما إذا كان لا يعلم بأن البيت مؤجر: فهو مخير بين: الفسخ، أو الإمضاء وله أجرة البيت مدة بقاء العقد.

مثال ذلك: اشترى رجل بيتًا من آخر، وبعدما تملك البيت باسمه تفاجأ بأن البيت مؤجر، فالمشتري بالخيار: إن شاء فسخ عقد البيع، وإن شاء أمضى العقد وتكون له الأجرة.

قوله: «وَتَنْفَسِخُ بِتَلَفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ الْمُعَيَّنَةِ» كدار انهدمت أو تعطل الانتفاع بها، أو سيارة تعطلت.

مثال ذلك: استأجر شخص دارًا للسكنى، ثم انقطع تيار الكهرباء عنها أو خربت السباكة فيها فأصبحت المياه تتسرب فيها بحيث أصبحت غير قابلة للسكنى وتعذر الانتفاع بها ولم يُصْلِحها المؤجِّر، فإن عقد الإجارة ينفسخ.

قوله: «وَبِمَوْتِ الْمُرْتَضِعِ، وَهَدْمِ الدَّارِ» لتعذر استيفاء المعقود عليه في كل منهما.

قوله: «وَمَتَى تَعَذَّرَ اسْتِيفَاءُ النَّفْعِ وَلَوْ بَعْضِهِ مِنْ جِهَةِ الْمُؤَجِّرِ فَلَا شَيْءَ لَهُ» إذا تعذر استيفاء المنفعة بسبب من قبل المؤجر -كما لو لم يسلم للمستأجر مفتاح الدار- فليس للمؤجر شيء من الأجرة؛ لأنه لم يسلم ما تناوله عقد الإجارة فلم يستحق شيئًا، فعدم تمكينه المنفعةَ يلزم منه عدم استحقاقه للعوض.

قوله: «وَمِنْ جِهَةِ الْمُسْتَأْجِرِ فَعَلَيْهِ جَمِيعُ الْأُجْرَةِ» أي: لو تعذر الانتفاع بسبب من جهة المستأجر فعليه جميع الأجرة المسماة.

مثال ذلك: رجل أجَّر آخرَ بيتًا، ثم إن المستأجر حصلت له ظروف ولم يتمكن من سكنى هذا البيت حتى مضت سنة كاملة، فإن المؤجر يستحق الأجرة كلها؛ لأنه قد بذل المنفعة ومكنه من الانتفاع بالبيت.

قوله: «وَإِنْ تَعَذَّرَ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدِهِمَا -كَشُرُودِ الْمُؤَجَّرَةِ، وَهَدْمِ الدَّارِ- وَجَبَ مِنْهَا الْأُجْرَةُ بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى» أي: إن تعذر الانتفاع بسبب ليس من

المؤجر أو المستأجر، وإنما حصل تعذر الانتفاع بفعل خارج عن إرادتهما -كما لو انهدم الدار، وشردت العين المؤجرة، ونحو ذلك- فينفسخ عقد الإجارة وتجب الأجرة بقدر ما استوفى المستأجر منها فقط.

قوله: «**وَإِنْ هَرَبَ الْمُؤَجِّرُ وَتَرَكَ بَهَائِمَه، وَأَنْفَقَ عَلَيْها الْمُسْتَأْجِرُ بِنِيَّةِ الرُّجُوعِ رَجَعَ؛ لِأَنَّ النَّفَقَةَ عَلَى الْمُؤَجِّرِ كَالْمُعِيرِ**» أي: لو ترك المؤجرُ القيامَ بما يجب عليه نحو العين المؤجرة فقام به المستأجرُ بنية الرجوع على مالك العين المؤجرة أو مالك المنفعة رجع على المؤجر بقدر ما أنفق.

مثال ذلك: لو أن رجلا آجر أغناما لآخر، ثم هرب المؤجر وترك هذه الأغنام بدون علف وسقي فأنفق المستأجر عليها بنية الرجوع، فإن له أن يرجع على المؤجر ويستوفي منه جميع ما أنفق.

والقاعدة في ذلك: أن من أنفق على غيره بنية الرجوع فإن له أن يرجع عليه، أما من أنفق متبرعًا بغير نية الرجوع فلا يرجع بشيء.

والنية محلها القلب، وعند حصول خصومة بين الطرفين في كونه أنفق بنية الرجوع أو متبرعًا فإن المنفِقَ يحلِّف بأنه أنفق بنية الرجوع، فإذا حلف استحق الرجوع بجميع ما أنفق، أما لو نكل عن اليمين فليس له الرجوع.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والأَجِيرُ قِسمَانِ: خَاصٌّ: وهُو: مَن قُدِّرَ نَفْعُهُ بالزَّمَنِ. ومُشتَرِكٌ: وهو: مَن قُدِّرَ نَفْعُهُ بالعَمَلِ.

فالخَاصُّ: لا يَضمَنُ ما تَلِفَ بيَدِهِ، إلَّا: إنْ فَرَّط. والمُشتَرِكُ: يَضمَنُ: ما تَلِفَ بِفِعْلِهِ، مِنْ تَخرِيقٍ، وغَلَطٍ في تَفصِيلٍ، وبِزَلَقِهِ، وبسُقُوطٍ عن دَابَّتِهِ، وبانقِطَاعِ حَبْلِه. لا: ما تَلِفَ بحِرزِهِ، أو: غَيرِ فِعْلِهِ، إنْ لَمْ يُفَرِّطْ.

ولا يَضْمَنُ: حَجَّامٌ، وخَتَّانٌ، وبَيطَارٌ- خاصًّا كانَ أو مُشتَرَكًا- إن كَانَ حاذِقًا، ولم تَجنِ يَدُهُ، وأَذِنَ فيهِ مُكلَّفٌ، أو وَلِيُّهُ. ولا: رَاعٍ لَم يَتَعَدَّ، أو يُفَرِّط بنَومٍ، أو غَيبَتِهَا عَنهُ. ولا يَصِحُّ: أنْ يَرعَاهَا بِجُزْءٍ مِن نَمائِها].

الشـــرح

قوله: «وَالْأَجِيرُ قِسْمَانِ: خَاصٌّ، وَهُوَ: مَنْ قُدِّرَ نَفْعُهُ بِالزَّمَنِ» كأن يستأجره لخدمة أو عمل مدة معلومة، ولا يعمل عند غيره خلال تلك المدة، ومثال الأجير الخاص من واقعنا المعاصر: الخدم في المنازل، والسائق الخاص.

قوله: «وَمُشْتَرَكٌ، وَهُوَ: مَنْ قُدِّرَ نَفْعُهُ بِالْعَمَلِ» وهو من لا يختص عمله بشخص واحد، بل يتقبل أعمالًا لجماعة في وقت واحد، ومثال ذلك من

واقعنا: سائق سيارة الأجرة، والخياط، والطباخ، فهذا أجير مشترك.

قوله: «فَالْخَاصُّ لَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ فِي يَدِهِ إِلَّا إِنْ فَرَّطَ» الأجير الخاصُّ لا يضمن إلا إذا فَرَّط في حفظ ما استؤجر عليه أو تعدى في قول عامة أهل العلم؛ لأنه أمين ونائب عن المالك فلم يضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

وبناءً على ذلك: ما يقع من الخادم بغير تعد ولا تفريط -كانكسار الأواني- فإنه لا يضمنه، وكذا السائق الخاص لو أخذ السيارة وحصل لها حادث من غير تعد ولا تفريط فإنه لا يضمن، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما الأجير الخاص فهو: الذي يستأجر مدة، فلا ضمان عليه ما لم يتعد»[1].

قوله: «وَالْمُشْتَرَكُ يَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِفِعْلِهِ مِنْ: تَخْرِيقٍ وَغَلَطٍ فِي تَفْصِيلٍ، وَبِزَلَقِهِ وَبِسُقُوطٍ عَنْ دَابَّتِهِ وَبِانْقِطَاعِ حَبْلِهِ، لَا مَا تَلِفَ بِحِرْزِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ إِنْ لَمْ يُفَرِّطْ» الأجير المشترك: هو الذي لا يختص نفعه بشخص معين بل يتقبل العمل من جماعة في وقت واحد -كالغسَّال، والطباخ، والخيَّاط- ففي تضمينه ما تلف بفعله خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الأجير المشترك يضمن كلَّ تلفٍ بفعله حتى ولو كان ذلك التلف بغير تعد منه ولا تفريط، ولا يضمن ما تلف بغير فعله،

---

(١) المغني: ٥/ ٣٩٠.

وبهذا قال الجمهور من: الحنفية في رواية(١)، وهو مذهب المالكية والحنابلة(٢)، وقول عند الشافعية(٣).

واستدلوا بما يأتي:

أولًا: عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: **«على اليد ما أخذت حتى تؤديَه»**(٤)، ووجه الدلالة منه: أن الأجير المشترك يلزمه رد العين المستأجرة إلى مستأجرِه لظاهر الحديث، فإن عجز عن رد العين بسبب الهلاك فيجب عليه رد قيمته(٥).

ثانيًا: عن علي رضي الله عنه أنه كان يُضَمِّن القصَّار والصواغ، وقال: «لا يصلح الناس إلا ذلك»(٦).

القول الثاني: أن الأجير المشترك كالأجير الخاص لا يضمن مطلقًا إلا إذا حصل منه تعد أو تفريط، وهذا القول رواية عند الحنفية(٧)، وهو

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٤/ ٢١٠، والبحر الرائق، لابن نجيم: ٨/ ٣١.
(٢) ينظر: المقدمات الممهدات: ٢/ ٢٤٣، والإنصاف: ٦/ ٧٢.
(٣) ينظر: الحاوي الكبير: ٦/ ٥٠١، وروضة الطالبين: ٥/ ٢٢٨.
(٤) أخرجه أحمد: ٣٣/ ٢٧٧ (٢٠٠٨٦)، وابن ماجه: ٢/ ٨٠٢ (٢٤٠٠)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٦ (٣٥٦١)، والترمذي: ٣/ ٥٥٨ (١٢٦٦) وقال: «هذا حديث حسن»، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٣٣ (٥٧٥١)، والحاكم: ٢/ ٥٥ (٢٣٠٢).
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٤/ ٢١٠.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٣٦٠ (٢١٠٥١).
(٧) ينظر: بدائع الصنائع: ٤/ ٢١٠، والبحر الرائق، لابن نجيم: ٨/ ٣١.

المذهب عند الشافعية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وعللوا لذلك: بأن الأجير -سواءٌ كان خاصًّا أو مشتركًا- أمينٌ فلا يضمن إلا بتَعَدٍّ أو تفريط.

وهذا هو القول الراجح، قال المرداوي: «والنفس تميل إليه»[٣]، وبناء على ذلك: لو تلف ثوبك عند الغسال، وقال: قد تلف الثوب بغير تعد مني ولا تفريط. فإنه لا يضمن على القول الراجح إلا إذا تبين أن ذلك كان بتعد أو تفريط منه.

قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصحيح: أن الأجير غير ضامن سواءٌ كان خاصًّا أو مشتركًا؛ لأنه من الأمناء الذين لا يضمنون إلا بالتعدي أو التفريط، ويُحمَل ما ورد عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تضمينهم إذا كان من تعد أو تفريط، وإلا فليسوا غاصبين حتى يُرَتَّب عليهم الضمان»[٤].

قوله: «وَلَا يَضْمَنُ حَجَّامٌ وَخَتَّانٌ وَبَيْطَارٌ خَاصًّا كَانَ أَوْ مُشْتَرَكًا إِنْ كَانَ حَاذِقًا وَلَمْ تَجْنِ يَدُهُ وَأَذِنَ فِيْهِ مُكَلَّفٌ أَوْ وَلِيُّهُ» وهذا مما يضعف قول المؤلف بتضمين الأجير المشترك ما تلف بفعله[٥]، حيث استثنى الحجام

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير: ٦/ ٥٠١، وروضة الطالبين: ٥/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: المغني: ٥/ ٣٩٠، والإنصاف: ٦/ ٧٢.

(٣) ينظر: المغني: ٥/ ٣٩٠، والإنصاف: ٦/ ٧٢.

(٤) المختارات الجلية ص: ٨٩.

(٥) ينظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١ / ٣٥٨، والشرح الممتع ١٠ / ٧٨.

والختان والبيطار (وهو الذي يعالج البهائم) فقال بعدم تضمين أيٍّ منهم وإن كان أجيرًا مشتركًا إذا كان حاذقاً في صنعته ولم تجن يده وأذن فيه مكلَّفٌ أو وليه، وعلى القول الراجح لا يضمنون ما لم يحصل منهم تعد أو تفريط، فلا يضمن من ذكرهم المؤلف عند جميع الفقهاء.

قوله: «**وَلَا رَاعٍ لَمْ يَتَعَدَّ أَوْ يُفَرِّطْ بِنَوْمٍ أَوْ غَيْبَتِهَا عَنْهُ**» أي: لا يضمن راعي الماشية إذا لم يتعد ولم يفرط إما بنوم أو بانشغاله وغيبتها عنه، والراعي قد يكون أجيرًا خاصًّا وقد يكون مشتركًا، فإن قُدِّر عمله بالزمن كالرعاة الذين يعملون بأجرة شهرية فهو أجير خاص، وإن كان يرعى غنمك وغنم غيرك فهو أجير مشترك، فالراعي مؤتمن لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَرْعَاهَا بِجُزْءٍ مِنْ نَمَائِهَا**» أي: لا يصح أن يرعى الماشية بجزء من نمائها؛ للجهالة والغرر.

وقد سبق أن ذكر المؤلف هذه المسألة في باب الشركة وكررها هنا، وذكرنا الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، وأن الراجح هو جواز ذلك.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَستَقِرُّ الأُجرَةُ: بِفَرَاغِ العَمَلِ. وبانتِهَاءِ المُدَّةِ. وكذَا: بِبَذْلِ تَسلِيمِ العَينِ إذَا مَضَت مُدَّةٌ يُمكِنُ استِيفَاءُ المَنفَعَةِ فيها، ولَم تُستَوْفَ.

ويَصِحُّ: شَرْطُ تَعجِيلِ الأُجْرَةِ، وتَأخِيْرِهَا.

وإن اختَلَفَا في قَدْرِهَا: تَحَالَفَا، وتَفَاسَخَا. وإن كانَ قَد استَوْفَى ما لَهُ أُجْرَةٌ: فَأُجرَةُ المِثْلِ.

والمُستَأجِرُ: أمِينٌ. لا يَضمَنُ- ولو شَرَطَ على نَفسِهِ الضَّمَانَ- إلَّا بالتَّفرِيطِ. ويُقبَلُ قَولُه في: أنَّهُ لَم يُفَرِّط، أو: أنَّ ما استَأْجَرَهُ أَبَقَ، أو شَرَدَ، أو مَرِضَ، أو مَاتَ.

وإنْ شَرَطَ علَيهِ: أنْ لا يَسِيرَ بِها في اللَّيلِ، أو وَقتَ القَائِلَةِ، أو: لا يَتَأَخَّرَ بها عن القَافِلَةِ، ونَحوَ ذلكَ مِمَّا فيهِ غَرَضٌ صَحِيحٌ، فَخَالَفَ: ضَمِنَ.

ومتَى انقَضَتِ الإجَارَةُ: رَفَعَ المُستَأجِرُ يَدَهُ، ولَم يَلزَمْهُ الرَّدُّ، ولا مُؤْنَتُهُ، كالمُودَعِ].



الشـــرح

قوله: «وَتَسْتَقِرُّ الْأُجْرَةُ بِفَرَاغِ الْعَمَلِ وَبِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ» أي: تستقر الأجرة إما بالفراغ من العمل الذي استأجر على فعله، أو بانتهاء المدة المتفق عليها في العقد(١)، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعطوا الأجير أجره قبل أن يَجِفَّ عَرَقُهُ**»(٢)، وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**قال الله -تعالى-: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حُرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعطه أجره**»(٣)، فهذه الأحاديث ظاهرة الدلالة على أن الأجرة تستحق وتستقر باستيفاء وإكمال العمل المستَأجَر لأجله، وتستحق كذلك بانتهاء المدة.

قوله: «وَكَذَا بِبَذْلِ تَسْلِيمِ الْعَيْنِ إِذَا مَضَتْ مُدَّةٌ يُمْكِنُ اسْتِيفَاءُ الْمَنْفَعَةِ فِيهَا وَلَوْ لَمْ تُسْتَوْفَ» أي: إذا سلم المؤجر العين ومضت مدة يمكن فيها أن يستوفي المستأجرُ المنفعةَ منها فإن الأجرة تلزمه وتستقر في ذمته سواء قام باستيفائها أم تركها؛ لأن المنافع ذهبت دون استيفاء باختيار المستأجر في مدة الإجارة، كما لو استأجر سيارة إلى موضع معين، وسلمها له المؤجر ومضت مدة يمكن معها ذهابه إلى ذلك المكان ولم

(١) ينظر: الإنصاف: ٦/ ٨١.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨١٧ (٢٤٤٣).

(٣) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٠ (٢٢٧٠).

يفعل، فتستقر الأجرة على المستأجر[1].

والحاصل مما سبق أن الأجرة تستقر بأحد ثلاثة أمور:

١- الفراغ من العمل الذي استؤجر من أجله.

٢- انتهاء المدة المتفق عليها في العقد.

٣- بذل تسليم العين المؤجرة للمستأجر مع مضي مدة يمكنه فيها استيفاء المنفعة.

قوله: «**وَيَصِحُّ شَرْطُ تَعْجِيلِ الْأُجْرَةِ وَتَأْخِيرِهَا**» أي: عن وقت استحقاقها أو وجوبها على حسب ما يتفقان عليه من التعجيل أو التأخير، كأن يعطي المستأجرُ المؤجِّرَ أجرةَ الدار مقدمًا قبل الانتفاع بها، أو يعطيَ العاملَ الأجرةَ قبل الشروع في العمل أو قبل الفراغ منه، كما أنه يجوز شرط تأجيل الأجرة[2].

قوله: «**وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِهَا تَحَالَفَا وَتَفَاسَخَا**» أي: إذا اختلفا في قدر الأجرة ولا بينةَ لأحدهما تحالفا وفسخا عقد الإجارة؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع.

قوله: «**وَإِنْ كَانَ قَدِ اسْتَوْفَى مَا لَهُ أُجْرَةٌ فَأُجْرَةُ الْمِثْلِ**» أي: إذا اختلفا في قدر الأجرة وكان المستأجر قد استوفى المنفعة فعليه أجرة المثل.

---

(١) ينظر: المغني: ٥/ ٣٣١.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٦/ ٨١.

مثاله: استأجر سيارة أجرة إلى مكان معين فأوصله للمكان المعين، ثم اختلفا في قدر الأجرة، قال صاحب سيارة الأجرة: أعطني خمسين. فقال الراكب: لا تستحق إلا ثلاثين؛ فالواجب أن يعطيه أجرة المثل، فننظر: كم أجرة المثل في التوصيل من هذا المكان إلى ذلك المكان ويعطيه إياها.

قوله: «**وَالْمُسْتَأْجِرُ أَمِينٌ لَا يَضْمَنُ وَلَوْ شَرَطَ عَلَى نَفْسِهِ الضَّمَانَ إِلَّا بِالتَّفْرِيطِ، وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي أَنَّهُ لَمْ يُفَرِّطْ أَوْ أَنَّ مَا اسْتَأْجَرَهُ أَبَقَ أَوْ شَرَدَ أَوْ مَرِضَ أَوْ مَاتَ**» المستأجر أمين، ومعنى كونه أمينًا: أنه لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط حتى ولو شرط على نفسه الضمان؛ فإن الشرط فاسد ولا يضمن، ويُصَدَّق بيمينه في: أنه لم يفرط، أو في تلف العين، أو عدم إمكان الانتفاع بها، أو في أن ما استأجره هرب أو مرض أو مات، ونحو ذلك.

قوله: «**وَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَلَّا يَسِيرَ بِهَا فِي اللَّيْلِ أَوْ وَقْتَ الْقَائِلَةِ أَوْ لَا يَتَأَخَّرَ بِهَا عَنِ الْقَافِلَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا فِيهِ غَرَضٌ صَحِيحٌ فَخَالَفَ ضَمِنَ**» إذا اشترط المؤجِّرُ على المستأجر شروطًا له فيها غرض صحيح فخالف المستأجر شرط المؤجر في ذلك فإنه يضمن.

وقد مثَّل المؤلف لذلك بما إذا شرط مؤجِّرُ الدابة على المستأجر ألا يسير بها في الليل، وألا يسير بها وقت القائلة، أو ألا يتأخر بها عن القافلة، وهذه كلها شروط صحيحة، للمؤجر فيها غرض صحيح.

ومن الأمثلة في وقتنا الحاضر: أن يشترط مؤجر السيارة على المستأجر ألا يخرج بها خارج حدود المدينة التي يقيمان فيها، أو ألا يتجاوز السير كيلوات معينة، ونحو ذلك، فإذا خالف المستأجر شروط المؤجر ضمن مطلقًا حتى لو كان التلف بغير تعد ولا تفريط.

قوله: «وَمَتَى انْقَضَتِ الْإِجَارَةُ رَفَعَ الْمُسْتَأْجِرُ يَدَهُ وَلَمْ يَلْزَمْهُ الرَّدُّ وَلَا مَؤُنَتُهُ كَالْمُودَعِ» إذا انقضت الإجارة فإن المستأجر يرفع يده عن العين المؤجرة ولا يلزمه الرد، هذا في الأصل إلا إذا شرط عليه المؤجر أن يعيد العينَ المؤجرةَ فيلزمه ذلك بالشرط، أو كان هناك عرف فيعمل بالعرف؛ فإن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فإذا لم يكن هناك عرف ولا شرط فإن المستأجر لا يلزمه الرد، وإنما يلزمه رفع يده عن العين المؤجرة، قياسًا على المودَع الذي لا يلزمه الرد، وتكون بعد انقضاء مدة الإجارة أمانة في يده حتى يستلمها المؤجر.



باب المُسابَقةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي جَائِزَةٌ: في السُّفُنِ، والمَزَارِيقِ، والطُّيُورِ، وغَيرِها، وعلَى الأقدَامِ، وبِكُلِّ الحَيَوانَاتِ.

لكِنْ: لا يَجُوزُ أَخْذُ العِوَضِ إلَّا في مُسابَقَةِ الخَيْلِ، والإبِلِ، والسِّهَامِ، بشُروطٍ خَمسَةٍ:

أَحَدُهَا: تَعيِينُ المَركُوبَينِ، أو: الرَّامِيَينِ، بالرُّؤْيَةِ.

الثَّانِي: اتِّحَادُ المَرْكُوبَينِ، أو: القَوسَينِ، بالنَّوعِ.

الثَّالِثُ: تَحدِيدُ المَسَافَةِ بِمَا جَرَت بِهِ العَادَةُ.

الرَّابِعُ: عِلْمُ العِوَضِ، وإباحَتُهُ.

الخَامِسُ: الخُرُوجُ عن شِبْهِ القِمَارِ؛ بأَنْ يَكُونَ العِوضُ مِن وَاحِدٍ.

فإن أَخرَجَا مَعًا: لَم يَجُز إلَّا بِمُحَلِّلٍ لا يُخرِجُ شَيْئًا.

ولا يجوزُ: أكثَرُ مِن واحِدٍ يُكَافِئُ مَركُوبُهُ مَركُوبَيهِما، أو رَميُهُ رَميَيهِمَا. فإنْ سَبَقَا مَعًا: أَحرَزَا سَبقَيهِمَا، ولم يأْخُذَا مِن المُحَلِّلِ شَيئًا. وإن سَبَقَ أَحَدُهُما، أو: سَبَقَ المُحَلِّلُ: أَحرَزَ السَّبقَينِ.

والمُسَابَقَةُ: جَعَالَةٌ، لا يُؤخَذُ بِعِوَضِها رَهْنٌ، ولا كَفِيلٌ. ولِكُلٍّ: فَسخُهَا، ما لم يَظهَرِ الفَضْلُ لِصَاحِبِهِ].

الشـــرح

المسابقة: مصدر سابق أي: جاراه وباراه إلى غاية، والسَّبَقُ -بفتح الباء-: العوض والجعل وهو ما يتراهن عليه المتسابقون، وأصل ذلك: أنهم كانوا إذا تسابقوا إلى غاية من الغايات وضعوا الجعل على رأس قصبة أو في جوفها وركزوها في الغاية التي يتسابقون إليها، فمن سَبَق إليها أخذه(١).

وهذا الباب في وقتنا الحاضر من أهم الأبواب نظراً لكثرة المسابقات والمغالبات والألعاب التي تكون على عوض، بل إنها أصبحت وسيلة من وسائل الربح والاستثمار لدى بعض المؤسسات والشركات.

والمسابقة جائزة بالسنة والإجماع.

أما السنة: فقد جاء عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء وأمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق، وأن عبدالله بن عمر كان فيمن سابق بها»(٢).

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمع المسلمون على جواز

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٠/ ١٥١.

(٢) أخرجه البخاري: ١/ ٩١ (٤٢٠)، ومسلم: ٣/ ١٤٩١ (١٨٧٠).

المسابقة في الجملة»[1].

وقد قسم أهل العلم المسابقات والمغالبات من جهة بذل العوض إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجوز بعوض وبدون عوض، وهو: المسابقة في الإبل والخيل والسهام؛ ويدل لذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا سَبَقَ إلا في خُفٍّ أو في حافر أو نصل**»[2].

فقوله ﷺ: «**لا سَبَقَ**» أي: لا عوض، وقوله: «**إلا في خف**» المقصود بالخف: الإبل، وقوله: «**أو نصل**» أي: السهام، وقوله: «**أو حافر**» أي: الخيل.

القسم الثاني: ما لا تجوز فيه المسابقة مطلقًا سواء بعوض أو بغير عوض، وهو: كل ما أَدْخَل في محرم أو ألهى عن واجب.

القسم الثالث: ما تجوز فيه المسابقة بدون عوض، وهو: كل ما كان فيه منفعة مباحة وليس فيه مضرة، وقد ذكر المؤلف أمثلة لهذا القسم.

وألحق ابن القيم بالقسم الأول المسابقة فيما كان فيه ظهور لأعلام

---

(١) المغني: ٩/ ٤٦٦.

(٢) أخرجه أحمد: ١٢/ ٤٥٣ (٧٤٨٢)، وابن ماجه: ٢/ ٩٦٠ (٢٨٧٨)، وأبو داود: ٣/ ٢٩ (٢٥٧٤)، والترمذي: ٤/ ٢٠٥ (١٧٠٠)، والنسائي: ٦/ ٢٢٦ (٣٥٨٥)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٢٨ (١٩٧٤٧).

الإسلام وأدلته وبراهينه، ومن ذلك: المناظرات في بعض القنوات والوسائل الإعلامية، كالمناظرة بين المسلمين والكفار، والمناظرة بين السنة والمبتدعة ونحو ذلك، وقد قرر هذا ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

واستدل له بقصة مراهنة أبي بكر الصديق للمشركين، فعن نيار بن مكرم الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لما نزلت: ﴿الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ١-٤]، فكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين للروم، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم؛ لأنهم وإياهم أهل كتاب، وفي ذلك قول الله -تعالى-: ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٥﴾[الروم: ٤-٥]، فكانت قريش تحب ظهور فارس؛ لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب ولا إيمان ببعث، فلما أنزل الله -تعالى- هذه الآية خرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة: ﴿الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾، قال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبك أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى -وذلك قبل تحريم الرهان-، فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان، وقالوا لأبي بكر: كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين؟ فسم بيننا وبينك

---

(١) ينظر: الفروسية المحمدية: ١/ ٢٣.

وسطًا تنتهي إليه، قال: فسموا بينهم ست سنين، قال: فمضت الست سنين قبل أن يظهروا فأخذ المشركون رهن أبي بكر، فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس، وفي لفظ أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: «**ألا احتطت يا أبا بكر، فإن البضع ما بين الثلاث إلى تسع**»[(١)] قال: وأسلم عند ذلك ناس كثير»[(٢)].

وهذه القصة تدل على جواز المسابقة بعوض وبدون عوض فيما كان فيه ظهور لأعلام الإسلام وأدلته وبراهينه؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه فعل ذلك وأقره النبي -عليه الصلاة والسلام- على هذا الفعل.

مسألة: هل يقاس العلوم الشرعية على الإبل والخيل والسهام؟

قاس بعضُ العلماء العلومَ الشرعية على الإبل والخيل والسهام فأجاز المسابقة فيها بعوض، وقال: إن الإسلام قام بالسيف وبالدعوة، فيجوز أن يكون الرهان في العلوم الشرعية.

والمذهب عند الحنابلة أنها لا تجوز وأن المسابقة بعوض تقتصر على الأمور الثلاثة فقط[(٣)]، وفي قول عند الحنابلة جواز المسابقة على العلوم الشرعية بعوض، وهذا اختيار ابن تيمية كما نقله ابن القيم في

---

(١) أخرجه الترمذي: ٥/ ٣٤٢ (٣١٩١).

(٢) أخرجه الترمذي: ٥/ ٣٤٤ (٣١٩٤).

(٣) ينظر: الإنصاف ٦/ ٩١.

الفروسية[1] والمرداوي في الإنصاف[2].

والذي يظهر أن الأقرب هو: الاقتصار على الأمور المنصوص عليها -كالإبل والخيل والسهام-، وآلات القتال الحديثة، وكذلك على ما كان فيه إظهار لأعلام الإسلام وأدلته وبراهينه؛ إذ أنه ليس هناك دليل ظاهر على دخول العلوم الشرعية في ذلك، والحديث الذي هو الأصل في هذا الباب أتى بالنفي «**لا سَبَقَ**» و«لا» نافية للجنس، فالأصل عدم جواز بذل العوض إلا فيما ورد فيه النص أو كان في معناه.

وقد استغل بعض الناس هذا الرأي في جواز بذل العوض في مسابقات العلوم الشرعية فوضعوا عِوضًا على مسابقات ثقافية وربما أدخلوا فيها أسئلة قليلة في القرآن أو بعض العلوم الشرعية، ولما أُنكر عليهم قالوا: نحن على رأي ابن تيمية!

ومسابقات القرآن والسنة والمسابقات الثقافية وغيرها تجوز إذا كان بذل العوض من غير المتسابقين، وتُكَيَّف على أنها جَعَالَة، فهذا الذي يبذل العوض لسان حاله يقول: من حفظ كذا من القرآن فله كذا، أو من أجاب على هذه الأسئلة فله كذا. وهذه هي حقيقة الجعالة، وإنما الممنوع بذل العوض من المتسابقين أنفسهم؛ لأجل الحصول على الجائزة.

---

(١) ينظر: الفروسية المحمدية: ١/ ٢٣.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٦/ ٩١.

مسألة: هل تجوز المسابقة على الإبل، أو الخيل أو السهام في وقتنا المعاصر؟

الجواب: كانت الإبل والخيل والسهام في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- آلةَ الحرب؛ ولذلك جازت المسابقة فيها بعوض وبدون عوض تشجيعًا للناس على تعلم آلة الجهاد في سبيل الله، لكنها الآن لم تعُد آلة الجهاد في سبيل الله فهل تجوز المسابقة فيها بعوض الآن؟

المسألة عندي محل توقف؛ لأنها الآن ليست آلة جهاد بل أصبحت المسابقة بالخيل والإبل للمباهاة والمتاجرة، هذا هو الواقع فكيف نقول: تجوز المسابقة عليها بعوض؟! لكن مع ذلك ورد فيها النص؛ ولذا فالمسألة عندي محل توقف -والله أعلم-.

قوله: «**وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي السُّفُنِ وَالْمَزَارِيقِ وَالطُّيُورِ وَغَيْرِهَا وَعَلَى الْأَقْدَامِ وَبِكُلِّ الْحَيَوَانَاتِ**» ومراد المؤلف بذلك إذا كانت بدون عِوَض، أما التي بعوض فسيبين المؤلف حكمها، والمزاريق هي: جمع مزراق، وهو: رمح قصير يتسابقون به، فتجوز المسابقة في السفن والرماح والطيور وغيرها كالمسابقة على الرمي بالأحجار.

وقوله: «**وَعَلَى الْأَقْدَامِ وَبِكُلِّ الْحَيَوَانَاتِ**» تجوز المسابقة على الأقدام بدون عوض؛ يدل لذلك مسابقة النبي ﷺ أمَّ المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها مرتين، قالت: «خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره وأنا جارية لم أحمل

اللحم ولم أبدن، فقال للناس: «**تقدموا**» فتقدموا، ثم قال لي: «**تعالي حتى أسابقك**» فسابقته فسبقته، فسكت عني حتى إذا حملت اللحم وبدنت ونسيت، خرجت معه في بعض أسفاره، فقال للناس: «**تقدموا**» فتقدموا، ثم قال: «**تعالي حتى أسابقك**» فسابقته فسبقني، فجعل يضحك وهو يقول: «**هذه بتلك**»»(١).

وكذلك تجوز المسابقة على جميع الحيوانات إذا كانت بدون عِوَض.

وهل يمكن في وقتنا الحاضر المسابقة على لعب الكرة؟

الذي يظهر أن لعب الكرة إذا كان بدون عوض فإنه يدخل في القسم الذي يجوز بدون عوض بشرط أن تكون منضبطة بالضوابط الشرعية (فلا يكون فيها كشف عورات، ولا يكون فيها إلهاء عن واجب)، أما إذا كان فيها عوض من اللاعبين فلا تجوز، وأما إذا كان العوض من غيرهم فتكون جعالة.

قوله: «لَكِنْ لَا يَجُوزُ أَخْذُ الْعِوَضِ إِلَّا فِي مُسَابَقَةِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ وَالسِّهَامِ بِشُرُوطٍ خَمْسَةٍ» انتقل المؤلف للكلام عن شروط جواز أخذ العوض في مسابقة الخيل والإبل والسهام، وبدأ بالشرط الأول، وهو قوله:

---

(١) أخرجه أحمد: ٤٣/ ٣١٣ (٢٦٢٧٧)، وابن ماجه: ١/ ٦٣٦ (١٩٧٩)، وأبو داود: ٣/ ٢٩ (٢٥٧٨)، والنسائي في الكبرى: ٨/ ١٧٨ (٨٨٩٤)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٣١ (١٩٧٥٨).

«**أَحَدُهَا: تَعْيِينُ الْمَرْكُوبَيْنِ أَوْ الرَّامِيَيْنِ بِالرُّؤْيَةِ**» لا بد من تعيين المركوبين -كأن يقول: أسابقك على هذا الجمل أو أسابقك على هذا الفرس-، وكذلك الراميين.

وظاهر كلام المؤلف: أنه لا يشترط تعيين الراكبين، قال بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويشترط تعيين المركوبين؛ لأن القصد جوهرهما، وتعيين الراميين؛ لأن القصد معرفة حذقهما، ولا يعتبر تعيين الراكبين ولا القوسين؛ لأنهما آلة للمقصود فلم يعتبر تعيينهما»(١).

وذهب الشافعية إلى أنه يشترط تعيين الراكبين(٢)، قالوا: كما أنه يشترط تعيين المركوبين فيشترط تعيين الراكبين؛ لأن السبق يكون من جودة الفرس أو الجمل ويكون كذلك من حذق الراكب، فيكون من الأمرين جميعًا، وهذا هو القول الأقرب.

الشرط الثاني وأشار إليه المؤلف بقوله:

«**الثَّانِي: اتِّحَادُ الْمَرْكُوبَيْنِ أَوِ الْقَوْسَيْنِ بِالنَّوْعِ**» فلا بد من اتحادهما بالنوع فيكون -مثلًا- فرس عربي وفرس عربي، ولا يكون فرس عربي وهجين، ويكون فرس وفرس ولا يكون فرس وبغل، ويكون جمل عراب مع جمل عراب ولا يكون جمل عراب مع جمل بخاتي، وهكذا فلا بد من اتحادهما في النوع، وكذلك بالنسبة للقوسين.

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ١٨٩.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج: ٨/ ١٦٧.

الشرط الثالث وأشار إليه بقوله:

«الثَّالِثُ: تَحْدِيدُ الْمَسَافَةِ بِمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ» أي: يشترط تحديد المسافة في السباق وبيان الغاية ابتداءً وانتهاءً بما جرت به عادة الوصول إليها، وقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء وأمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق»[(١)]، وكذلك أيضًا يلزم تحديد مسافة الرمي بما جرت به العادة، فلو جعل مسافة تتعذر معها الإصابة لم يصح، مثاله: إذا رمى الإنسان بيده سهمًا فأقصى ما يمكن أن يصل إليه ثلاثمائة ذراع -وتعادل مائة وخمسين متر تقريبًا-، فلو جعلت المسافة خمسمائة ذراع لم يصح.

الشرط الرابع وأشار إليه المؤلف بقوله:

«الرَّابِعُ: عِلْمُ الْعِوَضِ وَإِبَاحَتُهُ» أي: أن يكون العوض الذي يُسَابَق عليه معلومَ القدر ومباحًا، فلا يكون محرمًا كخمر وخنزير.

الشرط الخامس وأشار إليه بقوله:

«الْخَامِسُ: الْخُرُوجُ عَنْ شَبَهِ الْقِمَارِ، بِأَنْ يَكُونَ الْعِوَضُ مِنْ وَاحِدٍ، فَإِنْ أَخْرَجَا مَعًا لَمْ يَجُزْ إِلَّا بِمُحَلِّلٍ لَا يُخْرِجُ شَيْئًا» أي: أن يكون العوض الذي يسابق عليه من شخص واحد -كالإمام أو نائبه، أو من واحد من

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٧٥.

المتسابقين-؛ خروجًا من شبهة القمار، أما إن أخرج كل واحد منهما جزءًا من العوض فلا بد من محلل هو ثالثهما لا يخرج شيئًا.

ثم تكلم المؤلف عن المحلل فقال: «**وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ يُكَافِئُ مَرْكُوبُهُ مَرْكُوبَيْهِمَا أَوْ رَمْيُهُ رَمْيَهُمَا، فَإِنْ سَبَقَا مَعًا أَحْرَزَا سَبَقَيْهِمَا وَلَمْ يَأْخُذَا مِنَ الْمُحَلِّلِ شَيْئًا، وَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا أَوْ سَبَقَ الْمُحَلِّلُ أَحْرَزَ السَّبَقَيْنِ**» أي: إن أخرج كل واحد من المتسابقين جزءًا من العوض وأدخلا محللًا هو ثالثهما في المسابقة لا يدفع شيئًا فإن هذا يصح بشرط: أن يكون مركوب هذا الثالث مماثلًا لمركوبي المتسابقين ورميه مماثلًا لرمييهما، فإن وصل الثلاثة إلى الغاية في المسابقة دفعة واحدة فإنه لا شيء لهما على المحلل وأحرزا سبقيهما ولا شيء للمحلل أيضًا عليهما، وإن فاز أحد المتسابقين أخذ العوض، وإن سبقهما المحلل أخذ جميع ما دفعاه[1]؛ واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يُسْبَق فلا بأس به، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أَمِن أن يسبق فهو قمار**»[2]، ولكنه حديث ضعيف[3].

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ١٩١.

(٢) أخرجه أحمد: ١٦/ ٣٢٦ (١٠٥٥٧)، وابن ماجه: ٢/ ٩٦٠ (٢٨٧٦)، وأبو داود: ٣/ ٣٠ (٢٥٧٩)، والدارقطني: ٥/ ١٩٦ (٤١٩٥)، والحاكم: ٢/ ١٢٥ (٢٥٣٦)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٣٤ (١٩٧٧٠).

(٣) ينظر: البدر المنير، لابن الملقن: ٩/ ٤٢٩، وعلل الدارقطني: ٩/ ١٦١ (١٦٩٢).

وذهب بعض العلماء إلى عدم اشتراط المحلل، وقالوا: إن قول النبي ﷺ «**لا سبق إلا في خُفٍّ أو في حافر أو نصل**»[(١)] عام والحديث المروي في اشتراط المحلل لا يصح، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما علمت بين الصحابة خلافا في عدم اشتراط المحلل»[(٢)]، بل قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم، بل المحفوظ عنهم خلافه»[(٣)]، ثم من جهة النظر: المحلل سيشاركهم في المسابقة ومع ذلك هو غانم على كل حال أو سالم؛ لكونه شاركهما في الفعل وخالفهما في الحكم والنتيجة وهذا ليس من العدل.

قوله: «**وَالْمُسَابَقَةُ جُعَالَةٌ لَا يُؤْخَذُ بِعِوَضِهَا رَهْنٌ وَلَا كَفِيلٌ**» يقال: جُعَالَة وجَعَالة وجِعَالَة فهي مثلثة الجيم، فالمسابقة جعالة؛ لأن الجُعل في نظير عمله وسبقه، ولا يؤخذ بالسبق رهنٌ ولا كفيل؛ لأنه عقدٌ على ما لم تعلم القدرة على تسليمه أشبه الجُعل في رد الآبق ففيه جهالة وغرر.

قوله: «**وَلِكُلٍّ فَسْخُهَا مَا لَمْ يَظْهَرِ الْفَضْلُ لِصَاحِبِهِ**» أي: عقد المسابقة عقد جائز، يجوز لكل من المتسابقين فسخه دون إذن الآخر إلا إذا ظهر

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٧٦.

(٢) الفروسية المحمدية: ١/ ٩٥.

(٣) الفروسية: ١٦٢.

الفضل لصاحبه، فللفاضل الفسخ دون المفضول؛ لأنا لو قلنا بأن لكل منهما الفسخ فإن ذلك يفوت به غرض المسابقة فيمكنه إذا بان أنه مسبوق فسخَ المسابقة، وبناء على ذلك فالمسابقة في حق المفضول: عقد لازم، وفي حق الفاضل: عقد جائز، فإن أراد الفاضل أن يتنازل ويفسخ عقد المسابقة فلا بأس، أما المفضول فإذا ظهر الفضل لصاحبه فإنه يلزمه العوض الذي بذله في المسابقة لصاحبه[1].

ونختم هذا الباب بقاعدة تبين ما يدخل في الميسر وما لا يدخل فيه وأحكام بعض المسابقات المعاصرة[2]:

القاعدة في المسابقات الداخلة في الميسر:

كل مسابقة أو مغالبة أو لعبة يَبْذُل فيها المتسابقان أو الداخل فيها عوضًا وهو متردد بين الربح والخسارة (أو بين الغُرْم والغُنْم) فهي من الميسر؛ لأن الداخل في هذه المسابقة أو المغالبة أو اللعبة إما غانم أو غارم، ماعدا المسابقات التي استثناها الشرع -والتي سبق الكلام عنها-.

أما من دخل في المسابقة وهو إما غانم أو سالم فهذا ليس من الميسر، وهذا يقودنا إلى الجانب التطبيقي لهذه المسابقات.

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ١٨٩.

(٢) ينظر: كتابنا: فقه المعاملات المالية المعاصرة ص٢٠٦-٢١١.

صور معاصرة للمسابقات:

١- مسابقات المحلات التجارية المبنية على السحب والذي لا يستطيع الراغب فيها الدخول إلا ببذل عوض وذلك بشراء قسيمة هذه المسابقة ونحو ذلك، وهذه مسابقة محرمة؛ لأن هذا المتسابق إما غارم أو غانم[1].

أما لو كانت هذه المسابقة لا يشترط فيها شراء قسيمة وكان المحل التجاري يبيع بسعر السوق، فهذا جائز؛ لأن المتسابق في هذه الحال إما غانم أو سالم فلا تنطبق عليه قاعدة الميسر.

٢- المسابقات التي يشترط للدخول فيها الاتصال برقم معين -مثل الرقم (٧٠٠)-، فإن ذلك من الميسر؛ ولذلك فجميع المسابقات التي عن طريق الرقم (٧٠٠) هي من الميسر،؛ لأن الداخل في المسابقات عن طريق هذا الرقم تنطبق عليه قاعدة الميسر، فهو إما غانم أو غارم.

٣- المسابقات عن طريق رسائل الجوال: هي من الميسر؛ لأنها تنطبق عليها قاعدة الميسر.

٤- مسابقات الصحف، وفيها تفصيل:

إن كان الداخل فيها يشتري الصحيفة لأجل المسابقة: فدخوله محرم

---

(١) ينظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم: (١١١٨٢).

وهو من الميسر؛ لأنه تنطبق عليه قاعدة الميسر، وقد نقل أحد الإخوة عن رئيس تحرير صحيفة من الصحف أن صحيفته كانت تطبع في اليوم الواحد (٤٠) ألف نسخة ويسترجع منها ألف نسخة على الأقل، فلما وضعوا مسابقة أصبحوا يطبعون (٣٠٠) ألف نسخة ولا يسترجع منها شيء، وهذا يعني أن كثيرًا من الداخلين في المسابقة يشتري أعدادًا من الصحيفة لا حاجة له فيها إلا الطمع في الفوز بالمسابقة.

وأما إن كان يشتري الصحيفة ليس لأجل الفوز بالمسابقة، وإنما من عادته شراء الصحيفة سواء وُجِد فيها مسابقة أو لم يوجد، أو أن الصحيفة تُهدَى إليه عن طريق دائرة حكومية أو مؤسسة ونحو ذلك: فلا بأس بالدخول فيها؛ لأنه في هذه الحال لا تنطبق عليه قاعدة الميسر، بل هو إما غانم أو سالم، وقد أفتى بهذا التفصيل الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٥- بطاقات الفنادق ونقاط الطيران، وفيها تفصيل:

إذا كان الداخل فيها يبذل عوضًا: فإنها من الميسر، حيث إن بعض شركات الطيران والفنادق يضعون نقاطًا، فإذا كان هناك رسم أو بذل عوض لتحصيل هذه النقاط فإن هذا من الميسر؛ لأن قاعدة الميسر تنطبق عليها.

أما إن كانت مجانية ولا يبذل فيها المشترك أي عوض: فهي جائزة؛ لأنه لا تنطبق عليها قاعدة الميسر، والداخل فيها إما غانم أو سالم.

٦- جميع الألعاب التي يُدْفَع فيها عوض والدافع متردد بين الربح والخسارة، ومن ذلك: لعبة البلوت والنرد والشطرنج، وقد قال النبي -ﷺ-: «**من لعب بالنَّرْدَشِير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه**»[(١)]، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «واللعب بالنرد حرام وإن لم يكن بعوض عند جماهير العلماء، وبالعوض حرام بالإجماع»[(٢)].

صور معاصرة ليست داخلة في الميسر:

١- مسابقات القرآن والسنة والمسابقات الثقافية التي لا يَبْذُل فيها المتسابقون أي عوض، أو يُبْذَلُ فيها العوض من غير المتسابقين: فلا بأس بها، والتكييف الفقهي لبذل العوض فيها: أنه من قبيل الجَعَالة.

٢- هدايا بعض المحلات التجارية التي تكون مع بعض السلع -كالألبان والعصائر وغيرها-: فلا بأس بها إذا كانت تُباع بسعر السوق؛ لأنها في الحقيقة تنازل من البائع عن بعض حقه، فالسلعة التي قيمتها عشرة -مثلًا- بدلًا من أن يجعلها بتسعة وضع معها هدية بريال، ولا تنطبق عليها قاعدة الميسر؛ لأنه إما غانم وإما سالم.

---

(١) أخرجه مسلم: ٤/ ١٧٧٠ (٢٢٦٠).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤٦/٣٢.

٣- ما تمنحه بعض محطات تعبئة الوقود من هدايا -كمناديل ونحوها-، ففيها خلاف:

قيل: إنها جائزة؛ لأنها لا تنطبق عليها قاعدة الميسر فهي كالمسألة السابقة، ويُعتَبر هذا تنازلًا من صاحب المحطة عن بعض حقه، وقد أفتى بذلك بعض مشايخنا، ومنهم الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقيل: إنها محرمة؛ لأن ذلك يُلحِق الضرر بالمحطات الأخرى.

ونوقش: بأن أمور التجارة قائمة على التنافس من قديم الزمان حتى في عهد النبي ﷺ، لكن إن كان هناك ضرر ظاهر فإن هذا من مسؤولية ولي الأمر فيتدخل ويُسَعِّر السلع والبضائع -وهو ما يسمى عند الفقهاء بالتسعير- كما أشار إلى ذلك أبو العباس بن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله تعالى-.

والأقرب: هو القول الأول، وهو أنها جائزة؛ لكونها أشبه بالتخفيض لكن بصورة غير مباشرة.

ونختم هذا الباب بقرار مجمع الفقه الإسلامي:

قرار رقم: ١٢٧ (١/ ١٤) بشأن بطاقات المسابقات.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر): ٨-١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق: ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات المسابقات، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر ما يلي:

أولًا: تعريف المسابقة:

المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام به بعوض (جائزة)، أو بغير عوض (جائزة).

ثانيًا: مشروعية المسابقة:

المسابقة بلا عوض (جائزة) مشروعةٌ في كلّ أمرٍ لم يرد في تحريمه نصٌّ ولم يترتب عليه تركُ واجبٍ أو فعلُ محرّم.

المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

أ- أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.

ب- أن لا يكون العوض (الجائزة) فيها من جميع المتسابقين.

ج- أن تحقّق المسابقة مقصدًا من المقاصد المعتبرة شرعًا.

د- أن لا يترتب عليها تركُ واجبٍ أو فعل محرّم.

ثالثًا: بطاقات (كوبونات) المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزءٌ منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعًا؛ لأنها ضربٌ من ضروب الميسر.

رابعًا: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعلٍ لغيرهم في أمورٍ

مادية أو معنوية حرام؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

خامسًا: دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعًا إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز؛ منعًا لأكل أموال الناس بالباطل.

سادسًا: لا مانع من استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط -دون الاستفادة المالية- عن طريق المسابقات المشروعة شريطة أن لا تكون قيمة الجوائز أو جزء منها من المتسابقين، وأن لا يكون في الترويج غشٌّ أو خداعٌ أو خيانةٌ للمستهلكين.

سابعًا: تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز غير جائزٍ شرعًا.

ثامنًا: بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطًا تجلبُ منافع مباحة جائزة إذا كانت مجّانية (بغير عوض)، وأما إذا كانت بعوضٍ فإنها غيرُ جائزة؛ لما فيها من الغرر.



فهرس المجلد الخامس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة



السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء السادس



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

(٦)

ح دار اطلس الخضراء ، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان ، سعد بن تركي بن محمد
السلسبيل في شرح الدليل. / سعد بن تركي بن محمد الخثلان -
ط٢. .- الرياض ، ١٤٤٢هـ

٨مج.

ردمك: ٧-١٧-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٨-٢٣-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٦)

١- الفقه الحنبلي أ.العنوان

ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤٢/٦٢٣

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٦٢٣
ردمك: ٧-١٧-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٨-٢٣-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٦)

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - الرياض
جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤
twitter: @ dar-atlas
dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء السادس


المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع



كِتَابُ العَارِيَّةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

[وهي: مُستَحَبَّةٌ. مُنعَقِدَةٌ: بِكُلِّ قَولٍ أو فِعْلٍ يَدُلُّ علَيهَا، بشُرُوطٍ ثَلاثَةٍ: كَونُ العَينِ مُنتَفَعًا بها مَعَ بَقَائِهَا. وكَونُ النَّفعِ مُبَاحًا. وكَونُ المُعِيرِ أهْلًا للتَّبَرُّعِ.

وللمُعِيرِ: الرُّجُوعُ في عَارِيَّتِهِ أَيَّ وَقْتٍ شَاءَ، ما لَم يَضُرَّ بالمُستَعِيرِ.

فمن أعَارَ سَفِينَةً لِحَمْلٍ، أوْ أرضًا لِدَفْنٍ أو زَرْعٍ: لم يَرجِعْ حَتَّى تُرْسَى السَّفِينَةُ، ويَبْلَى المَيِّتُ، ويُحْصَدَ الزَّرعُ. ولاً أُجرَةَ مُنْذُ رَجَعَ، إلَّا في الزَّرْعِ].

الشــرح

العارية في اللغة: يقال: «عارِيَّة» بتشديد الياء، وقد تخفف فيقال: «عارية»، والتشديد أشهر وأفصح. وهي مأخوذة من عَارَ الشيء إذا ذهب وجاء، وسميت عارية بذلك؛ لأنها تذهب للمستعير ثم ترجع للمعير، ومنه قيل للبَطَّال: عيَّار؛ لتردده في بطالته، فكلمة «عَيّار» فصيحة ومستخدمة عند العامة[1]، وقيل: إنها مأخوذة من: «العُري» وهو التجرد؛ لتجردها عن العوض[2].

---

(١) ينظر: الصحاح: ٢/ ٧٦١، والمغني: ٥/ ١٦٣ .

(٢) تهذيب اللغة: ٣/ ١٠٥ .

وقال الجوهري صاحب الصحاح: «كأنها منسوبة إلى العار؛ لأن طلبها عار وعيب»(١)، ولكن هذا محل نظر؛ إذ أن النبي ﷺ فعلها ولو كان طلب الاستعارة عارًا وعيبًا لكان النبي ﷺ أبعدَ الناس عنه.

واصطلاحًا: إباحة نفعِ عينٍ يحل الانتفاع بها مع بقاء عينها(٢)، فالمعير يأذن للمستعير في الانتفاع بهذه العين مع بقائها.

والفرق بينها وبين الإجارة: أن المستأجر يملك المنفعة، والمستعير لا يملك المنفعة وإنما أُذِن له التصرف فيها فقط.

والأصل فيها: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾﴾ [الماعون: ٤-٧]، والماعون هنا: هي إعارة الدلو والقدر ونحوهما كما جاء عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وغيره(٣).

وأما السنة: فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول في الخطبة عام حجة الوداع: «العارية مؤدَّاة، والزعيم غارم، والدين مقضيٌّ»(٤)،

---

(١) الصحاح: ٢/ ٧٦١.

(٢) ينظر: المغني: ٥/ ١٦٣.

(٣) تفسير الطبري: ٢٤/ ٦٤٠.

(٤) أخرجه الترمذي: ٣/ ٥٥٧ (١٢٦٥) وقال: «وحديث أبي أمامة حديث حسن»، وابن ماجه: ٢/ ٨٠١ (٢٣٩٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٣١٦ (٢٠٥٦٢).

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة»[(١)].

وأما الإجماع: فقد قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها»[(٢)].

قوله: «**وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ**» هي بالنسبة للمعير مستحبة في قول جمهور أهل العلم[(٣)].

واستدلوا بقول الله -تعالى-: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقالوا: العارية داخلة في جملة الإحسان.

كما استدلوا أيضًا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**إذا أديتَ زكاة مالك فقد قضيتَ ما عليك**»[(٤)]، وقد روي هذا الحديث مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصح.

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨٠٢ (٢٣٩٩)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٦ (٣٥٦٥)، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٣٣ (٥٧٥٠)، والدارقطني: ٣/ ٤٥٤ (٢٩٥٩)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٤٦ (١١٤٧٤).

(٢) المغني: ٥/ ١٦٣ .

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار: ٣/ ٥٥، ومواهب الجليل: ٥/ ٢٦٨، ونهاية المحتاج: ٥/ ١١٧، والمغني: ٥/ ١٦٣ .

(٤) أخرجه ابن ماجه: ١/ ٥٧٠ (١٧٨٨)، والترمذي: ٣/ ٤ (٦١٨) وقال: «هذا حديث غريب»، والحاكم: ١/ ٥٤٨ (١٤٤٠) وصححه، قال ابن الملقن في البدر المنير: ٥/ ٤٨٠ «رُوِيَ مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصح»، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: ٣/ ٢٧٢ «رجح أبو زرعة والبيهقي وغيرهما وقفه».

وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب العارية مع غناء المالك وحاجة المستعير، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وقد اختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

واستدلوا: بقول الله -تعالى-: ﴿ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ﴾[الماعون: ٧]، وقد فُسر منع الماعون بمنع الزكاة، وفُسر بمنع العارية، والصحيح: أنه يشمل الأمرين جميعًا كما رجحه ابن جرير وابن كثير -رحمهما الله-[٢].

واستدلوا كذلك بحديث جابر بن عبدالله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا أُقْعِدَ لها يوم القيامة بقاعٍ قَرْقَر تطؤه ذات الظِّلْف بظِلْفِها، وتنطحه ذات القرن بقرنها، ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن**»، قلنا: يا رسول الله! وما حقها؟ قال: «**إطراقُ فحلها، وإعارة دلوها، ومَنِيحَتُها، وحلبها على الماء، وحَمْلٌ عليها في سبيل الله، ولا من صاحب مال لا يؤدي زكاته إلا تحول يوم القيامة شجاعًا أقرع يتبع صاحبه حيثما ذهب وهو يفر منه، ويقال: هذا مَالُكَ الذي كنت تبخل به، فإذا رأى أنه لا بد منه أدخل يده في فيه، فجعل يقضمها كما يقضم الفحل**»[٣].

وهذا الحديث ظاهر في إثبات الوعيد في حق من منع العارية،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٩٨ .

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤/ ٦٤٠، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٤٩٧ .

(٣) أخرجه مسلم: ٢/ ٦٨٥ (٩٨٨).

حيث استهلَّ الحديثَ بوعيد شديد فقال: «**ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا أُقْعِدَ لها يوم القيامة بقاعٍ قَرْقَر تطؤه ذات الظِّلْف بظِلْفِها، وتنطحه ذات القرن بقرنها**» ثم فسر المقصود بحقها فقال: «**إطراق فحلها، وإعارة دلوها**» وهنا ورد الوعيد الشديد على منع العارية، والوعيد لا يكون على ترك مستحب وإنما يكون على ترك واجب، وهذا هو القول الراجح والله أعلم.

قوله: «**مُنْعَقِدَةٌ بِكُلِّ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهَا**» سبق أن نقلنا عن أبي العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في أول كتاب المعاملات أن القول الراجح في العقود هو: أنها تنعقد بكل ما دل عليها من قول أو فعل ومن ذلك العارية، كأن يقول: أعرتك هذه السيارة. أو يقول: اركبها، أو استرح عليها، أو اذهب بها إلى حاجتك، أو نحو ذلك.

قوله: «**بِشُرُوطٍ ثَلَاثَةٍ**» ذكر المؤلف شروط صحة العارية، وهي:

الشرط الأول قوله: «**كَوْنِ الْعَيْنِ مُنْتَفَعًا بِهَا مَعَ بَقَائِهَا**» أي: مع بقاء عينها، فإن كانت العين لا ينتفع بها إلا بإتلافها فهذه تسمى هبة أو صدقة وليست عارية، وهي إلى الصدقة أقرب، فإذا كنت -مثلًا- أعطيت طعامًا فلا نقول: إن هذا الطعام المعطى عارية، بل هو صدقة إن كان المعطى فقيرًا، وهبة إن كان غنيًا.

الشرط الثاني قوله: «**وَكَوْنِ النَّفْعِ مُبَاحًا**»؛ لأن الإعارة لا تجوز إلا فيما أباحه الشرع، فلا تصح إعارة ما نفعه محرم.

ولا تلازم بين عدم جواز البيع في بعض صوره وبين الإعارة، فقد تجوز الإعارة مع عدم جواز البيع، ومن أمثلة ذلك: كلب الصيد أو الحرث أو الماشية لا يجوز بيعه وتصح إعارته في قول جمهور أهل العلم[١]، والفحل للضراب يجوز إعارته ولا يجوز أخذ عوض عليه.

الشرط الثالث قوله: «**وَكَوْنِ الْمُعِيرِ أَهْلًا لِلتَّبَرُّعِ**»؛ لأن العارية نوع تبرع فهي إباحة منفعة، فلا بد أن يكون المعير أهلًا للتبرع بأن يكون حرًّا عاقلًا بالغًا رشيدًا، قال ابن قدامة: «ولا تصح العارية إلا من جائز التصرف؛ لأنه تصرف في المال فأشبه التصرف بالبيع»[٢].

قوله: «**وَلِلْمُعِيرِ الرُّجُوعُ فِي عَارِيَّتِهِ أَيَّ وَقْتٍ شَاءَ**» لأن المنافع المستقبلية لم تحصل في يد المستعير فجاز له الرجوع قياسًا على الهبة قبل القبض، بخلاف ما إذا قبضها فلا يجوز الرجوع فيها. لكن المؤلف استثنى من هذا مسألة فقال:

«**مَا لَمْ يَضُرَّ بِالْمُسْتَعِيرِ**»؛ لقول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣]، فلو أعاره سيارته ليذهب بها -مثلًا- إلى مكة ثم يرجع، وفي منتصف الطريق قال: رجعت في العارية. فلا يصح رجوع المعير في هذه الحال؛ لتضرر المستعير بذلك.

---

(١) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي: ٣/ ٤٤، ونهاية المحتاج: ٥/ ١١٩، والمغني: ٤/ ١٩٠.

(٢) المغني: ٥/ ١٦٦.

(٣) سبق تخريجه في المجلد الخامس ص: ٢٠٤.

وقد ذكر المؤلف أمثلة لحصول الضرر فقال:

«فَمَنْ أَعَارَ سَفِينَةً لِحَمْلٍ أَوْ أَرْضًا لِدَفْنٍ أَوْ زَرْعٍ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى تُرْسَى السَّفِينَةُ وَيَبْلَى الْمَيِّتُ وَيُحْصَدَ الزَّرْعُ» لأنه يلحق المستعير الضرر في حال الرجوع.

قوله: «وَلَا أُجْرَةَ مُنْذُ رَجَعَ إِلَّا فِي الزَّرْعِ» أي لا أجرة للمالك إذا رجع إلا في مسألة الزرع فيكون له أجرة المثل من وقت رجوعه إلى وقت الحصاد.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والمُستَعِيرُ في استِيفَاءِ النَّفْعِ: كالمُستَأجِرِ، إلَّا أنَّهُ لا يُعِيرُ، ولا يُؤَجِّرُ، إلَّا بإذنِ المَالِكِ.

وإذا قَبَضَ المُستَعِيرُ العَارِيَّةَ: فَهِيَ مَضمُونَةٌ علَيهِ، بِمِثلِ مِثْلِيٍّ، وقِيمَةِ مُتقَوَّمٍ يومَ تَلَفٍ، فَرَّطَ أوْ لا.

لكِنْ لا ضَمَان في أربعِ مَسَائل إلَّا بالتَّفرِيطِ: فيمَا إذَا كانَت العَارِيَّةُ وَقْفًا، كَكُتُبِ عِلْمٍ، وسِلاح. وفِيمَا إذا أعَارَهَا المُستَأجِرُ. أو بَلِيَت فِيمَا أُعِيرَتْ لَهُ. أو أركَبَ دَابَّتَهُ مُنقَطِعًا للَّهِ تَعالى، فتَلِفَت تَحْتَهُ.

ومَنْ استَعَارَ لِيَرْهَنَ: فالمُرتَهِنُ أمِينٌ، ويَضمَنُ المُستَعِيرُ.

ومَنْ سَلَّمَ لِشَرِيكِهِ الدَّابَّةَ، ولم يَستَعْمِلْها، أو استَعمَلَها في مُقابَلَةِ عَلَفِهَا بإذْنِ شَرِيكِهِ، وتَلِفَت بِلا تَفرِيطٍ: لم يَضمَن].

الشــرح

قوله: «وَالْمُسْتَعِيرُ فِي اسْتِيفَاءِ النَّفْعِ كَالْمُسْتَأْجِرِ» المستعير في استيفاء المنفعة كالمستأجر: فله أن يستوفي المنفعة بنفسه، أو يستوفيها بغيره ممن يقوم مقامه؛ لملكه التصرف فيها بإذن مالكها.

قوله: «إِلَّا أَنَّهُ لَا يُعِيرُ وَلَا يُؤَجِّرُ إِلَّا بِإِذْنِ الْمَالِكِ» لعدم ملكه المنافع بخلاف المستأجر، فمن استأجر بيتًا يجوز له أن يؤجره لمن هو مثله أو أقل منه في الضرر، لكن المستعير ليس له أن يعير وليس له أن يؤجر إلا بإذن المالك؛ لأن المستأجر يملك المنفعة ويتصرف فيها، فله أن يستوفي المنفعة بنفسه أو يستوفيها بغيره، بينما المستعير لا يملك المنفعة وإنما هو مأذون له بالتصرف فيها فقط؛ فلا بد من الرجوع إلى المالك إذا أراد أن يعير أو يؤجر.

فإن أعار المستعير بدون إذن المالك فتلفت فللمالك مطالبة من شاء من المستعير، أو المستعير منه.

قوله: «وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَعِيرُ الْعَارِيَةَ فَهِيَ مَضْمُونَةٌ عَلَيْهِ -بِمِثْلِ مِثْلِيٍّ، وَقِيمَةِ مُتَقَوَّمٍ يَوْمَ تَلَفٍ- فَرَّطَ أَوْ لَا» العارية أمانة في يد صاحبها يجب عليه المحافظة عليها؛ لقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[النساء: ٥٨]، فأمر الله -سبحانه وتعالى- برد الأمانات إلى أهلها، ومنها: العارية، فإذا تلفت العارية بتعدٍّ أو تفريط من المستعير ضمنها بإجماع العلماء(١)، أما إذا تلفت من غير تعدٍّ ولا تفريط منه فهل يضمنها أم لا؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

فالمذهب عند الحنابلة: أنها مضمونة على المستعير إلا في أربع

---

(١) ينظر: الإشراف: ٦/ ٣٥٠، ومجموع الفتاوى: ٣٠/ ٣١٦.

مسائل سيأتي ذكرها، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويجب ضمانها إذا كانت تالفة: تعدى فيها المستعير، أو لم يتعد»(١).

والضمان يكون بمثل مثلي وقيمة متقوَّم، وقد سبق القول بأن المثلي عند الحنابلة: هو كل مكيل أو موزون لا يصح فيه السلم وليس فيه صناعة مباحة.

والقول الراجح: أن المثلي ما له مثل أو شبيه: سواءٌ كان مكيلًا، أو موزونًا، أو مصنوعًا، أو غير مصنوع(٢)، ولهذا لما كان النبي ﷺ في بيت عائشة فأهدت بعض أزواج النبي ﷺ إلى النبي ﷺ طعامًا في قصعة، فضربت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها، فقال النبي ﷺ: «**طعام بطعام، وإناء بإناء**»(٣)، فقوله ﷺ: «**طعام بطعام، وإناء بإناء**» يدل على أن المثلي لا يختص بالمكيل والموزون، وأن المثلي هو: كل ما له مثل أو شبيه.

واستثنى الحنابلة أربع مسائل لا ضمان فيها إلا بالتعدي أو التفريط، وأشار إليها المؤلف **بقوله: «لَكِنْ لَا ضَمَانَ فِي أَرْبَعِ مَسَائِلَ إِلَّا بِالتَّفْرِيطِ»**.

---

(١) المغني: ٥/ ١٦٤.

(٢) ينظر: القواعد النورانية: ص ١٩٤، ومجموع الفتاوى: ٢٩/ ٥٢.

(٣) أخرجه الترمذي: ٣/ ٦٣٢ (١٣٥٩) وقال: «حسن صحيح»، وأصله في البخاري: ٣/ ١٣٦ (٢٤٨١).

المسألة الأولى أشار إليها بقوله:

«**فِيمَا إِذَا كَانَتِ الْعَارِيَةُ وَقْفًا: كَكُتُبِ عِلْمٍ، وَسِلَاحٍ**»؛ لأنه يعتبر من جملة المستحقين لهذا الوقف.

المسألة الثانية أشار إليها بقوله:

«**وَفِيمَا إِذَا أَعَارَهَا الْمُسْتَأْجِرُ**» فلا ضمان؛ لقيام المستعير مقام المستأجر في استيفاء المنفعة، وحكمه حكمه في عدم الضمان، فكما أن المستأجر لا يضمن فكذلك المستعير لا يضمن إذا أعارها إياه المستأجر.

المسألة الثالثة أشار إليها بقوله:

«**أَوْ بَلِيَتْ فِيمَا أُعِيرَتْ لَهُ**» لأن الإذن في الاستعمال تَضَمَّنَ الإذن في الإتلاف.

المسألة الرابعة أشار إليها بقوله:

«**أَوْ أَرْكَبَ دَابَّتَهُ مُنْقَطِعًا للهِ -تَعَالَى- فَتَلِفَتْ تَحْتَهُ**» أي: إذا أركب إنسانٌ دابته إنسانًا منقطعًا في سفر ونحوه، فتلفت الدابة تحت هذا المنقطع لم يضمن تلفها؛ لأنها بيد صاحبها، وهذا الراكب المنقطع لم ينفرد بحفظها؛ ولأن المالك هو الطالب لركوبه تقربًا إلى الله -تعالى-.

الحاصل أن المذهب عند الحنابلة: أن العارية مضمونة إلا في هذه المسائل الأربع.

القول الثاني: أن العارية مضمونة مطلقًا، وهو مذهب الشافعية(١)، قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العارية كلها مضمونة: الدواب، والرقيق، والدور، والثياب، لا فرق بين شيء منها، فمن استعار شيئًا فتلف في يده بفعله أو بغير فعله فهو ضامن له»(٢).

واستدل أصحاب القول الأول والثاني بقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[النساء: ٥٨]، والعارية أمانة فوجب ردها، وهذا يقتضي ضمانها على كل حال.

واستدلوا كذلك بحديث صفوان بن أمية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ استعار منه يوم حنين أدرعًا فقال: أغصبًا يا محمد؟ فقال: «**بل عارية مضمونة**»، قال: فضاع بعضها فعرض عليه رسول الله ﷺ أن يضمنها له، فقال: أنا اليوم يا رسول الله في الإسلام أرغب»(٣)، فجعلوا قوله: «**عارية مضمونة**» صفة كاشفة لحقيقة العارية، قالوا: كأن النبي ﷺ يقول: بل عارية ومن شأن العارية الضمان.

واستدلوا كذلك بحديث سمرة بن جندب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال:

---

(١) ينظر: الأم: ٣/ ٢٥٠، والبيان: ٦/ ٥١٠.

(٢) الأم: ٣/ ٢٥٠.

(٣) أخرجه أحمد: ٢٤/ ١٢ (١٥٣٠٢)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٦ (٣٥٦٢)، والطبراني في الكبير: ٨/ ٥٠ (٧٣٣٩)، والدارقطني: ٣/ ٤٥٢ (٢٩٥٥)، والحاكم: ٢/ ٥٤ (٢٣٠٠) وصححه، والبيهقي: ٦/ ١٤٨ (١١٤٨١) وقواه بشواهده.

«**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[١]، قالوا: فالعارية عين مأخوذة وعلى المرء أن يؤديها، وهذا يقتضي الضمان مطلقًا.

القول الثالث: أنها أمانة لا تُضْمَن إلا بالتعدي أو التفريط، وهو مذهب الحنفية والمالكية[٢].

واستدلوا بحديث صفوان السابق، وقالوا: إن قول النبي ﷺ: «**بل عارية مضمونة**» ليست صفة كاشفة بل صفة مقيِّدة، أي: أستعير منك هذه العارية متصفة بكونها مضمونة، وإلا فالأصل أن العارية غير مضمونة.

واستدلوا كذلك بأن العارية أمانة وقعت في يد المستعير برضا صاحبها فيده يد أمانة، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي والتفريط.

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وهو: أن العارية لا تُضْمَن إلا بالتعدي أو التفريط؛ لدخولها في جملة الأمانات، والقاعدة العامة في الشريعة في الأمانات: أنها لا تضمن إلا بتعدٍّ أو تفريط.

والعارية كالوديعة والعين المؤجرة وكسائر الأمانات، ومما يؤيد هذا المعنى: أن الحنابلة لما قالوا «إنها مضمونة» رجعوا واستثنوا

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٣/ ٢٧٧ (٢٠٠٨٦)، وابن ماجه: ٢/ ٨٠٢ (٢٤٠٠)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٦ (٣٥٦١)، والترمذي: ٣/ ٥٥٨ (١٢٦٦) وقال: «هذا حديث حسن»، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٣٣ (٥٧٥١)، والحاكم: ٢/ ٥٥ (٢٣٠٢).

(٢) ينظر: المبسوط: ١١/ ١٣٤، والتمهيد: ١٢/ ٣٨.

أربع مسائل فقالوا «لا ضمان فيها»، ومن علامة القول المرجوح كثرة الاستثناءات الواردة عليه.

وأما ما استدل به القائلون بالضمان من الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾: فالآية تدل على وجوب ردِّ الأمانات إذا كانت باقية، أما إذا تلفت فليس في الآية دليل على وجوب الردِّ؛ لأن الأمانات زالت وتلفت.

وكذلك الاستدلال بالحديث «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»: فهو أولًا ضعيف من جهة الإسناد، وعلى تقدير ثبوته فهو محمول على رد ما أخذ إذا كان موجودا، أما إذا زال وتلف فلا يتناوله الحديث.

وحديث صفوان «**بل عارية مضمونة**»: استدل به القائلون بضمان العارية والقائلون بعدم الضمان، فالقائلون بالضمان جعلوا كلمة «**مضمونة**» كاشفة، والقائلون بعدم الضمان جعلوها صفة مقيدة -كما سبق-، وعلى تقدير التعارض بين القولين في أنها صفة كاشفة أو مقيدة فيُرْجَع للأصل، والأصل: أنها مقيدة؛ لأن الكاشفة لو حذفت لاستقام الكلام بدونها، والمقيدة لا يتم الكلام إلا بها، والأصل أن المذكور واجب الذكر، وعليه: فتكون الصفة مقيدة، وهذا مما يرجح القول الثالث، وهو: أن العارية لا تُضْمَن إلا بالتعدي أو التفريط.

قوله: «**وَمَنِ اسْتَعَارَ لِيَرْهَنَ فَالْمُرْتَهِنُ أَمِينٌ وَيَضْمَنُ الْمُسْتَعِيرُ**» أي: من استعار شيئًا ليرهنه جاز، والمرتهن أمين فلا يضمن إلا بالتعدي أو

التفريط، أما المستعير فإنه ضامن مطلقًا سواء تلفت تحت يده أو تحت يد المرتهن، وسبق القول بأن القول الراجح أن المستعير أمين كالمرتهن، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

قوله: «وَمَنْ سَلَّمَ لِشَرِيكِهِ الدَّابَةَ وَلَمْ يَسْتَعْمِلْهَا أَوِ اسْتَعْمَلَهَا فِي مُقَابَلَةِ عَلَفِهَا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ وَتَلِفَتْ بِلَا تَفْرِيطٍ؛ لَمْ يَضْمَنْ» أي: إذا كانت هناك دابة مشتركة بين اثنين، فسلم أحدُهما الدابةَ المشتركة لشريكه ولم يستعملها فتلفت بلا تعد ولا تفريط لم يضمن، وكذا لو استعملها الشريك في مقابلة علفها بإذن شريكه وتلفت بلا تعد منه ولا تفريط لم يضمن.

وعلى القول الراجح لا نحتاج لهذه التفريعات؛ لأن العارية غير مضمونة مطلقًا إلا بتعد أو تفريط.



كِتَابُ الْغَصْبِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُو: الاستِيلاءُ عُرْفًا على حَقِّ الغَيرِ عُدْوَانًا.

ويَلزَم الغَاصِبَ: رَدُّ ما غَصَبَهُ بِنَمَائِهِ، ولو غَرِمَ على رَدِّهِ أضعَافَ قِيمَتِهِ.

وإنْ سَمَرَ بالمَسَامِيرِ بَابًا: قَلَعَهَا، ورَدَّهَا.

وإن زَرَعَ الأَرضَ: فَلَيسَ لِرَبِّها بعدَ حَصْدِهِ إلَّا الأُجرَةُ. وقَبلَ الحَصْدِ: يُخَيَّرُ بَينَ تَرْكِهِ بأُجرَتِهِ، أو: تَمَلُّكِهِ بِنَفَقَتِه، وهِيَ مِثلُ البَذْرِ، وعِوَضِ لَوَاحِقِهِ.

وإنْ غَرَسَ أو بَنَى في الأَرْضِ: أُلزِمَ بِقَلْعِ غَرْسِهِ وبِنَائِهِ، حتَّى ولَو كانَ أحَدَ الشَّرِيكَينِ، وفَعَلَهُ بِغَيرِ إذْنِ شَرِيكِهِ].

الشــرح

الغصب لغة: أخذ الشيء ظلمًا وقهرًا[1].

واصطلاحًا: الاستيلاء على حق الغير قهرًا بغير حق[2].

وعرفه المؤلف تعريفًا قريبًا من هذا، فقال:

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١/ ٦٤٨.

(٢) المغني: ٥/ ١٧٧.

«وَهُوَ الِاسْتِيلَاءُ عُرْفًا عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ عُدْوَانًا» والغصب محرم بإجماع المسلمين(١)، قال الله -تعالى-: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، والغصب من أعظم ما يكون به أكل المال بالباطل.

وخطب النبي ﷺ الناس في حجة الوداع فقال: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا**»(٢).

وعن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة**»، فقال له رجل: وإن كان شيئًا يسيرًا يا رسول الله؟ قال: «**وإن قضيبًا من أراك**»(٣)، وقوله في هذا الحديث: «**من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه**» يدل على أن هذا في مجلس القضاء؛ لأن الأيمان إنما تكون عند القاضي، فمن خاصم وحلف كاذبًا وأخذ حق غيره بدعوى كاذبة فإثمه عظيم، والغالب أن عقوبته معجلة في الدنيا قبل الآخرة.

قوله: «وَيَلْزَمُ الْغَاصِبَ رَدُّ مَا غَصَبَ بِنَمَائِهِ وَلَوْ غَرِمَ عَلَى رَدِّهِ أَضْعَافَ قِيمَتِهِ» يجب على الغاصب أن يرد ما غصبه على من غصبه منه، وأن يرده

---

(١) ينظر: الإفصاح: ٢/ ٢٢، والمغني: ٥/ ١٧٧ .

(٢) أخرجه البخاري: ١/ ٢٤ (٦٧)، ومسلم: ٣/ ١٣٠٦ (١٦٧٩).

(٣) أخرجه مسلم: ١/ ١٢٢ (١٣٧).

عليه بنمائه (أي: بزيادته المتصلة والمنفصلة) حتى ولو أدى ذلك إلى أن يغرم على رده أضعاف قيمته، ولا تتم توبته إلا بذلك، وسيأتينا -أيضًا- أنه يلزمه رد أرش نقص المغصوب وأجرته مدة إقامته بيده.

قوله: «**وَإِنْ سَمَّرَ بِالْمَسَامِيرِ بَابًا قَلَعَهَا وَرَدَّهَا**» أي: إن سمر الغاصبُ بالمسامير المغصوبة بابًا لزمه قلعها وردها على من غُصِبت منه، ولا أثر لضرره؛ لأنه حصل بتعديه.

قوله: «**وَإِنْ زَرَعَ الْأَرْضَ فَلَيْسَ لِرَبِّهَا بَعْدَ حَصْدِهِ إِلَّا الْأُجْرَةَ، وَقَبْلَ الْحَصْدِ يُخَيَّرُ بَيْنَ: تَرْكِهِ بِأُجْرَتِهِ، أَوْ تَمَلُّكِهِ بِنَفَقَتِهِ وَهِيَ: مِثْلُ الْبَذْرِ وَعِوَضُ لَوَاحِقِهِ**» أي: إن زرع الغاصبُ الأرضَ المغصوبةَ ثم ردها وقد حصد زرعه فليس لمالك الأرض بعد حصد الزرع إلا أجرة المثل عن الأرض إلى حين تسليم الغاصب لها، ولا يكون لمالك الأرض حق في زرع الغاصب حينئذ؛ لأنه انفصل عن ملكه.

أما إذا رد الغاصبُ الأرضَ قبل حصد الزرع فيُخير مالك الأرض بين: ترك الزرع في أرضه إلى الحصاد بأجرة المثل، أو أنه يتملك الزرع مع دفع جميع نفقات الغاصب (من: مثل البذر، وعِوَضِ لواحقه من حرث وسقي ونحو ذلك).

قوله: «**وَإِنْ غَرَسَ أَوْ بَنَى فِي الْأَرْضِ أُلْزِمَ بِقَلْعِ غَرْسِهِ وَبِنَائِهِ**»؛ لحديث رافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**من زرع في أرض قوم بغير**

إذنهم فليس له من الزرع شيء، وله نفقته»[١]، وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لعرقٍ ظالمٍ حقٌّ**»[٢]، قال أبو موسى محمد بن المثنى: «سألت أبا الوليد الطيالسي عن قوله: «**وليس لعرق ظالم حق**» فقال: العرق الظالم: الغاصب الذي يأخذ ما ليس له، قلت: هو الرجل الذي يغرس في أرض غيره؟ قال: هو ذاك»[٣]، فالغاصب يُلْزَمُ بقلع الغرس، وهدم البناء، وتسوية الأرض، وأرش نقصها، وأجرتها إلى وقت تسليمها.

قوله: «حَتَّى وَلَوْ كَانَ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ وَفَعَلَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ شَرِيكِهِ» أي: حتى لو كان أحد الشريكين هو الذي غرس الغرس أو بنى بناءه في الأرض المشتركة بغير إذن شريكه فيُلزم بقلع الغرس وإزالة البناء؛ لتعديه.

فإن كان بطريق الخطأ -كإنسان بنى في أرض غيره بطريق الخطأ-

---

(١) أخرجه أحمد: ٢٨/ ٥٠٧ (١٧٢٦٩)، وابن ماجه: ٢/ ٨٢٤ (٢٤٦٦)، وأبو داود: ٣/ ٢٦١ (٣٤٠٣)، والترمذي: ٣/ ٦٤٠ (١٣٦٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث أبي إسحاق إلا من هذا الوجه من حديث شريك بن عبدالله، والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق، وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن».

(٢) أخرجه أبو داود: ٣/ ١٧٨ (٣٠٧٣)، والترمذي: ٣/ ٦٥٤ (١٣٧٨) وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٢٥ (٥٧٢٩)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٦٤ (١١٥٣٨).

(٣) سنن الترمذي: ٣/ ٦٥٥ .

لا يُلْزَمَ بهدمها؛ لأن في هذا ضررًا عليه وإتلافًا للمال، وحينئذ يُخيَّر مالك الأرض: إما أن يأخذ الأرض ببنائها مع تعويض الذي بنى عليها مقابل بنائه، أو تكون الأرض وما عليها من بناء لمن بنى عليها ويُعَوَّض مالك الأرض بقيمة الأرض، أما أن يهدم البناء فهذا إضاعة للمال ولا يجاب إلى طلبه.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وعلى الغَاصِب: أَرْشُ نَقْصِ المَغصُوبِ، وأُجرَتُهُ، مُدَّةَ مَقَامِهِ بيَدِهِ.

فإن تَلِفَ: ضَمِنَ المِثْليَّ: بمِثلِه، والمُتَقَوَّمَ: بِقِيمَتِهِ يومَ تَلَفِهِ في بَلَدِ غَصْبِهِ.

ويَضمَنُ مُصَاغًا مُبَاحًا، مِن ذَهَبٍ أو فِضَّةٍ: بالأكثَرِ مِن قِيمَتِهِ أو وَزْنِهِ، والمُحَرَّمَ: بِوَزْنِهِ.

ويُقبَلُ: قَولُ الغَاصِبِ في قِيمَةِ المَغصُوبِ، وفي قَدْرِهِ.

ويَضمَنُ جِنَايَتَهُ وإتْلافَهُ: بالأَقَلِّ مِن الأَرْشِ أو قِيمَتِهِ.

وإن أطعَمَ الغَاصِبُ ما غَصَبَهُ، حَتَّى ولو لِمَالِكِهِ، ولم يَعلَم: لَم يَبْرَأ الغَاصِبُ.

وإنْ عَلِمَ الآكِلُ حَقِيقَةَ الحَالِ: استَقَرَّ الضَّمَانُ عليهِ.

ومن اشتَرَى أرْضًا، فَغَرَسَ أو بَنَى فِيهَا، فَخَرَجَت مُستَحَقَّةً لِلغَيرِ، وقُلِعَ غَرْسُهُ وبِنَاؤُهُ: رَجَعَ على البَائِعِ بِجَمِيعِ ما غَرِمَه].

الشرح

قوله: «وَعَلَى الْغَاصِبِ: أَرْشُ نَقْصِ الْمَغْصُوبِ، وَأُجْرَتُهُ مُدَّةَ مُقَامِهِ بِيَدِهِ» سبق أن قلنا: إن الغاصب يجب عليه رد العين المغصوبة بنمائها،

ويجب عليه مع ذلك ردُّ أرش نقص المغصوب، فلو افترضنا أنه لما زرع الأرض المغصوبة أو بنى فيها نقصت قيمتها لزمه أرش النقص، ويلزمه كذلك الأجرة إن كان لمثله أجرة سواءٌ استوفى المنافع أو تركها، فلو أنه غصب بيتًا ولم يؤَجِّره فيُلْزَم بأجرته حتى لو لم يؤجره، فعلى هذا يَلْزَم الغاصبَ ثلاثةُ أمور:

الأمر الأول: أن يَرُدَّ العينَ المغصوبة بنمائها المتصل والمنفصل.

الأمر الثاني: أرش النقص -عند نقص قيمة المغصوب-.

الأمر الثالث: أجرة المثل إذا كان المغصوب مما يُؤَجَّر عادة.

قوله: «فَإِنْ تَلِفَ ضَمِنَ الْمِثْلِيَّ بِمِثْلِهِ وَالْمُتَقَوَّمَ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ تَلَفِهِ فِي بَلَدِ غَصْبِهِ» أي: إن تلفت العينُ المغصوبةُ فإن الغاصبَ يضمنها، فيضمن المثليَّ بمثله، والمثليُّ عند الحنابلة: كلُّ مكيل أو موزون يصح السلم فيه وليس فيه صناعة مباحة، والراجح: أن المثليَّ ما له مثيل أو شبيه كما سبق.

أما إذا لم يكن للعين المغصوبة مِثْلٌ -كأن اشترى بضاعة ثم نفدت من السوق وتعذَّر أن يُوْجِدَ لها مِثْلٌ- فيضمنها بقيمتها يوم التلف في بلد الغصب.

قوله: «وَيَضْمَنُ مُصَاغًا مُبَاحًا مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ بِالأَكْثَرِ مِنْ قِيمَتِهِ أَوْ وَزْنِهِ» أي: إذا كان المغصوب مُصاغًا مباحًا -كحُلِي النساء المصاغ من

الذهب أو الفضة- فينظر إلى الأكثر من قيمته أو وزنه فيُقوَّم به، لكن يُقَوَّم بغير جنسه؛ لئلا يؤدي إلى الربا.

قوله: «وَالْمُحَرَّمَ بِوَزْنِهِ» كما لو كان المغصوب أواني ذهب أو فضة فتُقَوَّم بوزنها؛ لأن صناعتها محرمة فليس لها قيمة معتبرة، فتُقَوَّم بوزنها.

قوله: «وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْغَاصِبِ فِي قِيمَةِ الْمَغْصُوبِ وفِي قَدْرِهِ» إذا كان هناك بينة فالقول قول صاحب البينة، أما إذا لم يكن هناك بينة فيُرَجَّحُ جانب الغاصب ويُقْبَل قوله في قيمة المغصوب وقدرِه بيمينه؛ لأنه منكر والأصل براءة ذمته من الزائد؛ ولأنه غارم والأصل قبول قول الغارم بيمينه.

قوله: «وَيَضْمَنُ جِنَايَتَهُ وَإِتْلَافَهُ بِالْأَقَلِّ مِنَ الْأَرْشِ أَوْ قِيمَتِهِ» أي: يضمن الغاصب جناية المغصوب وإتلافه بالأقل من الأرش أو قيمته كما لو كان المغصوب عبدا وجنى هذا العبد على غيره أو أتلف مالا لغيره فيضمن الغاصب جنايته وإتلافه بالأقل من قيمة العبد وأرش جنايته، فالغاصب هو الذي يتحمل ضمان الجناية وضمان التلف؛ لأنه غاصب ومتعد.

قوله: «وَإِنْ أَطْعَمَ الْغَاصِبُ مَا غَصَبَهُ حَتَّى وَلَوْ لِمَالِكِهِ، فَأَكَلَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَبْرَإِ الْغَاصِبُ» كأن يأتي إنسان بطعام مغصوب، ويُطْعِم رجلًا لا يعلم بأنه مغصوب فيأكله، فإن الغاصب لا يبرأ بذلك ولو كان الذي أطعمه هو المالك لذلك الطعام؛ لأن الظاهر أن الإنسان يتصرف فيما

يملك، فالذي أكل الطعام معذور ويستقر الضمان على الغاصب.

قوله: «**وَإِنْ عَلِمَ الْآكِلُ حَقِيقَةَ الْحَالِ اسْتَقَرَّ الضَّمَانُ عَلَيْهِ**» أي: إن كان الآكل يعلم بأن هذا الطعام مغصوب فإن الضمان يستقر عليه؛ لأنه هو المتلف المباشر لمال غيره بغير إذنه.

قوله: «**وَمَنِ اشْتَرَى أَرْضًا فَغَرَسَ أَوْ بَنَى فِيهَا فَخَرَجَتْ مُسْتَحَقَّةً لِلْغَيْرِ وَقُلِعَ غَرْسُهُ وَبِنَاؤُهُ رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ بِجَمِيعِ مَا غَرِمَهُ**» أي: لو اشترى رجلٌ أرضًا فغرس فيها أو بنى فيها، ثم بعد ذلك تبين أن هذه الأرض مملوكة للغير، فإذا قُلع الغرس والبناء فإن هذا المشتري يرجع على البائع بجميع ما غرمه؛ لأن البائع قد غرَّه وأوهمه أنها مِلْكُه.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ومَنْ أتلَفَ- ولَو سَهوًا- مالًا لِغَيرِهِ: ضَمِنَه. وإن أُكرِهَ على الإتْلافِ: ضَمِنَ مَنْ أكرَهَهُ.

وإنْ فَتَحَ قَفَصًا عن طائِرٍ. أو: حَلَّ قِنًّا أو أسِيرًا أو حَيوانًا مَربُوطًا، فذَهَبَ. أو: حَلَّ وِكَاءَ زِقٍّ فِيهِ مَائِعٌ فاندَفَقَ: ضَمِنَهُ.

ولو بَقِيَ الحَيَوانُ، أو الطَّائِرُ حَتَّى نَفَّرَهُ آخَرُ: ضَمِنَ المُنَفِّرُ.

ومَنْ أوقَفَ دَابَّةً بطَرِيقٍ- ولو واسِعًا- أو تَرَكَ بها نَحْوَ طِينٍ أو خَشَبَةٍ: ضَمِنَ ما تَلِفَ بذلِكَ. لكِنْ: لو كانَتِ الدَّابَّةُ بطَرِيقٍ واسِعٍ فَضَرَبَها، فرَفَسَتْهُ: فلا ضَمَانَ.

ومَن اقتَنَى كَلْبًا عقُورًا، أو أسوَدَ بَهِيمًا، أو أسَدًا، أو ذِئبًا، أو جَارِحًا، فأتلَفَ شَيئًا: ضَمِنَهُ، لا: إنْ دَخَلَ دَارَ رَبِّهِ بلا إذْنِهِ.

ومَن أجَّجَ نَارًا بمِلْكِهِ، فتَعَدَّت إلى مِلْكِ غَيرِهِ بتَفرِيطِه: ضَمِنَ، لا: إنْ طَرَأَتْ رِيْحٌ.

ومَن اضطَجَعَ في مَسجِدٍ، أو في طَرِيقٍ، أو وَضَعَ حَجَرًا بِطِينٍ في الطَّرِيقِ؛ لِيَطَأَ عليهِ النَّاسُ: لم يَضمَن].



الشــرح

قوله: «**وَمَنْ أَتْلَفَ وَلَوْ سَهْوًا مَالًا لِغَيْرِهِ ضَمِنَهُ**» لأنه فوته عليه، والإتلافات لا يُشتَرط فيها القصد، فمتى وقع الإتلاف وجب الضمان، وإذا ادعى الـمُتلِف أنه كان ساهيًا أو جاهلًا ونحو ذلك فهذا لا أثر له ويجب عليه الضمان مطلقًا.

قوله: «**وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْإِتْلَافِ ضَمِنَ مَنْ أَكْرَهَهُ**» إن أُكْرِهَ على الإتلاف أحدٌ فإن الضمان يكون على الـمُكْرِه، ولكنَّ صاحب المال الـمُتلَف له أن يطالب الـمُتلِفَ، والـمُتلِفُ يعود على الـمُكرِه.

قوله: «**وَإِنْ فَتَحَ قَفَصًا عَنْ طَائِرٍ أَوْ حَلَّ قِنًّا أَوْ أَسِيرًا أَوْ حَيَوَانًا مَرْبُوطًا فَذَهَبَ**» أي: إذا فتح القفصَ عن الطائر فطار فإنه يضمن، وإذا حلَّ الرباطَ عن قِنٍّ -أي: عبد - مربوط فهرب فإنه يضمن، وإذا حلَّ أسيرًا مربوطًا فهرب فإنه يضمن، وإذا حلَّ حيوانًا مربوطًا فإنه يضمن.

قوله: «**أَوْ حَلَّ وِكَاءَ زِقٍّ فِيهِ مَائِعٌ فَانْدَفَقَ ضَمِنَهُ**» الزِّقُّ: وعاء من جلد توضع فيه السوائل كالسقاء، فإذا حلَّ هذا الوعاء فانسكب المائع، فهذه الصور كلها التي ذكرها المؤلف حصل فيها تَعَدٍّ، وكُلُّ من تعدى على مال غيره فإنه يضمن.

قوله: «**وَلَوْ بَقِيَ الْحَيَوَانُ أَوِ الطَّائِرُ حَتَّى نَفَّرَهُ آخَرُ ضَمِنَ الْمُنَفِّرُ**» أي: لو بقي الحيوان الذي حلَّه أو الطائر الذي فتح عنه القفص واقفين بعد

ذلك حتى نفَّرهما آخر فذهبا، فإن الذي يضمن هو الـمُنفِّر؛ لأن سببه أخص فاختص الضمان به، ولأنه اجتمع سببان: مباشرٌ، ومتسبب، وإذا اجتمعت المباشرة مع التسبب فإن المباشرة تقطع حكم السببية، فالأول تسبب لما فتح القفص عن الحيوان فأتى شخص آخر ونفره، فالذي باشر هو المنفِّر وهو الذي يضمن.

قوله: «وَمَنْ أَوْقَفَ دَابَّةً فِي طَرِيقٍ وَلَوْ وَاسِعًا أَوْ تَرَكَ بِهَا نَحْوَ طِينٍ أَوْ خَشَبَةٍ ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِذَلِكَ» من أوقف دابة في الطريق -ولو كان الطريق واسعًا- فتلف بذلك مال فإنه يضمن؛ لتعديه، ولأنه ليس له في الطريق حقٌّ، ولأن الدابة من طبعها الجناية إما بفمها أو برجلها ونحو ذلك، فهو كما لو وضع حجرًا في الطريق، فإذا حصل تلف بسبب ذلك فإنه يضمن، وهكذا إذا ترك في الطريق طينًا أو خشبة ونحو ذلك فتسبب في التلف فإنه يضمن.

ويقاس على ذلك في الوقت الحاضر: من أوقف سيارة في الطريق وقوفًا خاطئًا فتسبب في حادث، فإنه يضمن ما ترتب على ذلك الحادث.

قوله: «لَكِنْ لَوْ كَانَتِ الدَّابَّةُ بِطَرِيقٍ وَاسِعٍ فَضَرَبَهَا فَرَفَسَتْهُ فَلَا ضَمَانَ» لأنه إذا كان في طريق واسع فلا حاجة لضربها، فإن ضربها فرفسته فلا ضمان؛ لأنه هو الجاني على نفسه بهذا الضرب لكون الطريق واسعًا وليس هناك حاجة لهذا الضرب.

قوله: «وَمَنِ اقْتَنَى كَلْبًا عَقُورًا أَوْ أَسْوَدَ بَهِيمًا أَوْ أَسَدًا أَوْ ذِئْبًا أَوْ جَارِحًا فَأَتْلَفَ شَيْئًا ضَمِنَهُ» لأنه قد تَعَدَّى باقتنائه؛ إذ ليس له أن يقتني هذه الحيوانات المذكورة أصلًا، فإذا اقتناها فإنه يضمن ما أتلفته.

قوله: «لَا إِنْ دَخَلَ دَارَ رَبِّهِ بِلَا إِذْنِهِ» أي: لا إن دخل دار رب الأسد والنمر -وغيره مما ذكر- بلا إذنه فلا يضمن؛ لأن الداخل مُتَعَدٍّ بهذا الدخول. مثال ذلك: رجل عنده حوش فيه أسد، فدخل رجل هذا الحوش بغير إذن صاحب الحوش فاعتدى الأسد على هذا الراجل فإن صاحب الحوش لا يضمن؛ لكون الداخل دخل الحوش بغير إذن صاحبه.

قوله: «وَمَنْ أَجَّجَ نَارًا فِي مِلْكِهِ فَتَعَدَّتْ إِلَى مِلْكِ غَيْرِهِ بِتَفْرِيطِهِ ضَمِنَ» من أجج نارًا في ملكه ثم استشرت هذه النار وتسببت في حريق وتعدت إلى مِلْكِ غيره وكان هذا بتفريط منه فإنه يضمن.

قوله: «لَا إِنْ طَرَأَتْ رِيحٌ» ثم انتشرت النار فلا يضمن؛ لأنه ليس بفعله ولا تفريطه.

قوله: «وَمَنِ اضْطَجَعَ فِي مَسْجِدٍ أَوْ فِي طَرِيقٍ» لم يضمن ما تلف به؛ لأنه فَعَلَ مباحًا لم يتعدَّ فيه على أحدٍ في مكان له فيه حق، كما لو اضطجع إنسان في المسجد ثم أتى شخص وعثر به فسقط وانكسر أو حصل به إصابة فإنه لا يضمن، وهكذا لو كان في طريق فأتى إنسان وعثر به فإنه لا يضمن.

قوله: «أَوْ وَضَعَ حَجَرًا بِطِينٍ فِي طَرِيقٍ لِيَطَأَ عَلَيْهِ النَّاسُ لَمْ يَضْمَنْ» لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل، ومن ذلك: أن يضع دَرَجًا خاصًّا لذوي الاحتياجات الخاصة، فلو أتى شخصٌ وسقط في ذلك الدرج وتسبب ذلك في إصابته فإن واضع الدرج لا يضمن، وهذه المسائل تحكمها القواعد العامة؛ لأن من تسبب في تلف مال غيره فعليه الضمان، أما من لم يتسبب في ذلك فالأصل أنه لا ضمان عليه، لكن المؤلف ذكرها من باب التأكيد عليها.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ولا يَضمَنُ رَبُّ بَهيمَةٍ غَيرِ ضَارِيَةٍ: ما أتلَفَتهُ نَهارًا مِن الأَموَالِ والأبدَانِ. ويَضمَنُ: رَاكِبٌ وسَائِقٌ وقَائِدٌ قادِرٌ علَى التَصَرُّفِ فِيها. وإن تَعَدَّدَ رَاكِبٌ: ضَمِنَ الأَوَّلُ، أو مَنْ خَلْفَهُ، إن انفَرَدَ بِتَدبيرِهَا. وإن اشتَرَكَا في تَدبيرِها، أو: لم يَكُنْ إلَّا قائِدٌ وسَائِقٌ: اشتَرَكَا في الضَّمَانِ.

ويَضمَنُ ربُّها: ما أتلَفَتهُ لَيلًا، إنْ كانَ بِتَفرِيطِهِ. وكَذَا: مُستَعِيرُهَا، ومُستَأجِرُهَا، ومَنْ يَحفَظُها.

ومَنْ قَتلَ صَائِلًا عليه، ولَو آدَمِيًّا؛ دَفْعًا عن نَفسِهِ أو مالِهِ. أو: أتلَفَ مِزْمَارًا، أو آلَةَ لَهْوٍ. أو: كَسَرَ إنَاءَ فِضَّةٍ أو ذَهَبٍ، أو فيهِ خَمرٌ مأمُورٌ بِإرَاقَتِهَا. أو: كَسَرَ حُلِيًّا مُحَرَّمًا. أو: أتلَفَ آلَةَ سِحْرٍ أو تَعزِيمٍ أو تَنجِيمٍ، أو صُوَرَ خَيَالٍ. أو: أتلَفَ كُتُبَ مُبتَدِعَةٍ مُضِلَّةً. أو: أتلَفَ كِتَابًا فيهِ أحَادِيثُ رَدِيئَةٌ: لم يَضمَن في الجَمِيعِ].

الشـــرح

قوله: «**وَلَا يَضْمَنُ رَبُّ بَهِيمَةٍ غَيْرِ ضَارِيَةٍ مَا أَتْلَفَتْهُ نَهَارًا مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَبْدَانِ**» انتقل المؤلف للكلام عن ضمان ما أتلفته البهيمة فيقول: إنه لا يضمن صاحب البهيمة إذا كانت غير ضارية -أي: غير معتدية بطبعها-

ما تتلفه نهارًا من الأموال والأبدان، والأصل أن أرباب المواشي يطلقونها بالنهار لكي ترعى ويحفظونها بالليل، فما أفسدته المواشي بالنهار يعتبر غير مضمون، وما أفسدته بالليل فإنه مضمون، وقد جاء في حديث حرام بن سعد بن محيصة: «أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظَها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها»[1]، قال ابن عبدالبر: «هذا الحديث وإن كان مرسلًا فهو حديث مشهور، أرسله الأئمة وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة به العمل»[2].

وعلى هذا: فالضمان لما تتلفه البهائم في النهار يكون على أهل الحرث، وما تتلفه بالليل يكون على أرباب المواشي.

قوله: «وَيَضْمَنُ رَاكِبٌ وَسَائِقٌ وَقَائِدٌ وَقَادِرٌ عَلَى التَّصَرُّفِ فِيهَا» أي: يضمن جنايتَها، فلو كان راكبًا لهذه الدابة أو سائقًا لها أو قائدًا -المهم: أنه قادر على التصرف فيها- فإنه يضمن جنايتَها؛ وقد جاء في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: **«من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في سوق من أسواقهم فأَوْطَأَت بيَدٍ أو رِجْلٍ فهو**

(١) أخرجه مالك في الموطأ: ٢/ ٧٤٧ (٣٧)، وأحمد: ٣٠/ ٥٦٨ (١٨٦٠٦)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٨ (٣٥٧٠)، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٣٤ (٥٧٥٣)، والدارقطني: ٤/ ١٩٢ (٣٣١٧)، والحاكم: ٢/ ٥٥ (٢٣٠٣)، والبيهقي في الكبرى: ٨/ ٥٩٢ (١٧٦٧٧).

(٢) التمهيد: ١١/ ٨٢.

ضامن»[١]، وهذا حديث ضعيف من جهة الإسناد لكن معناه عليه العمل عند أهل العلم.

قوله: «وَإِنْ تَعَدَّدَ رَاكِبٌ ضَمِنَ الْأَوَّلُ، أَوْ مَنْ خَلْفَهُ إِنِ انْفَرَدَ بِتَدْبِيرِهَا» إن كان على الدابة أكثرُ من راكب فإن الذي يضمن هو الأول؛ لأنه المتصرف فيها القادر على كفِّها، ويضمن من خلفه إن كان من خلفه هو الذي انفرد بتدبيرها إما لصغر الراكب أو مرضه أو عماه ونحو ذلك؛ لأنه حينئذ هو المتصرف فيها.

قوله: «وَإِنِ اشْتَرَكَا فِي تَدْبِيرِهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا قَائِدٌ وَسَائِقٌ اشْتَرَكَا فِي الضَّمَانِ» إذا اشتركا في التدبير فيشتركان في الضمان، وهكذا إذا لم يكن لها إلا قائد وسائق فيشتركان في الضمان؛ لأن كل واحد منهما لو انفرد لضمن فإذا اجتمعا ضمنا.

قوله: «وَيَضْمَنُ رَبُّهَا مَا أَتْلَفَتْهُ لَيْلًا إِنْ كَانَ بِتَفْرِيطِهِ» سبق أن قررنا قاعدة في هذا الباب، وهي: أن ما تتلفه المواشي بالليل فهو على أرباب المواشي، وما تتلفه بالنهار فهو على أرباب الحرث، وهذه القاعدة أصلها حديث البراء السابق، وأيضًا يدل لهذا ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**العجماء جَرحُها جُبَار**»[٢]، معنى العجماء: البهيمة، سميت عجماء؛ لأنها لا تتكلم.

---

(١) أخرجه الدارقطني: ٤/ ٢٣٥ (٣٣٨٥)، والبيهقي في الكبرى: ٨/ ٥٩٧ (١٧٦٩٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٩/ ١٢ (٦٩١٢)، ومسلم: ٣/ ١٣٣٤ (١٧١٠) واللفظ له.

ومعنى قوله ﷺ: «**جَرحُها جُبَار**» أي: جنايتها هدر، قال الترمذي: «فسر ذلك بعض أهل العلم قالوا: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابت في انفلاتها فلا غُرْمَ على صاحبها»[١].

هذا هو الأصل إلا إذا كان ذلك بالليل فإنه يضمن ما أتلفته إن كان بتفريطه؛ لحديث البراء رضي الله عنه، لكنَّ الإبل السائبة التي تعترض السيارات -لو أخذنا أيضًا بهذه القاعدة- نقول: إذا وقع الحادث ليلًا فيكون من ضمان أرباب الإبل، فلو تسبب -مثلًا- في وفاة فعليه الدية، ولو وقع الحادث نهارًا فليس عليه شيء، هذا مقتضى ما ذكرنا لكن هيئة كبار العلماء في المملكة درست هذا الموضوع، ورأت أن أرباب الإبل عندما يطلقونها ويسَيِّبونها تشكل خطرًا على السيارات في الطرقات العامة وأن هذا نوع تَعَدٍّ وجناية، وأن هذه المسألة لا تقاس على ما ورد في حديث البراء من حفظ أربابها بالليل وتركها في النهار؛ لأن هؤلاء يتركونها ليلًا ونهارًا، ويسَيِّبونها فتتسبب في حوادث مفجعة لأرباب السيارات، ولهذا قررت هيئة كبار العلماء بأن أصحاب هذه الإبل يضمنون ما يترتب على اعتراض هذه الإبل للسيارات وما تتسبب فيه من حوادث، وأن هذه الإبل هدر على أصحابها ويأثمون بتركها وإهمالها[٢].

وهذا الرأي الذي أقرته هيئة كبار العلماء يتفق مع الأصول والقواعد

---

(١) سنن الترمذي: ٣/ ٦٥٣.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم: (١١١)، وتاريخ: ٢/ ١١/ ١٤٠٣ هـ.

الشرعية، فهذه الإبل تتسبب في حوادث، وفي إتلاف نفوس وأموال، وأصحابها يطلقونها ليلًا ونهارًا فتتسبب في إزهاق أنفس معصومة وفي فواجع أليمة.

قوله: «وَكَذَا: مُسْتَعِيرُهَا، وَمُسْتَأْجِرُهَا، وَمَنْ يَحْفَظُهَا» مستعير الدابة ومستأجرها ومن يحفظها حكمهم حكم ربها في الضمان؛ لأن يده عليها.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن الصائل فقال:

«وَمَنْ قَتَلَ صَائِلًا عَلَيْهِ وَلَوْ آدَمِيًّا دَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ» هذه المسألة يسميها العلماء بمسألة: دفع الصائل، فالصائل الذي يأتي إليك يريد أن يعتدي على نفسك أو على مالك أو على عرضك، فإن كان يريد الاعتداء على نفسك أو على عرضك فيجب عليك أن تدافع عن نفسك وعن عرضك، ولا يجوز للإنسان أن يرضى بأن يفعل به هذا الصائل الفاحشة -مثلًا-، بل يدفعه ولو بقتله، وهكذا -أيضًا- لو أراد أن يعتدي على محارمه يدفعه ولو بقتله، لكن يدفعه بالأسهل فالأسهل، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله أن يقتلَه ودمُه هَدْرٌ، ولا ضمان على القاتل في هذه الحال بشرط أن يَثْبُتَ أن هذا المقتول كان صائلًا، والصعوبة في الإثبات فليس كل أحد يستطيع أن يُثْبِت، فإن لم يثبت فالأصل القَوَد، وكم من إنسان قتل صائلًا على نفسه أو عرضه فاقتُصَّ منه؛ لأنه لم يستطع أن يُثْبِت أن هذا المقتول قد صال عليه، ويُحكَم على القاتل بالقصاص إن عجز عن إثبات أن المقتول كان صائلًا عليه؛ لأننا لو لم نقل بذلك لتعطل

القصاص ولقال كل قاتل: إن المقتول قد صال عليَّ؛ ولهذا ينبغي للإنسان أن يدفع هذا الصائل بغير القتل؛ لأنه إذا دفعه بالقتل فلا بد أن يثبت أنه قد صال عليه، وهذا الذي قتل الصائل فيما بينه وبين الله ليس عليه شيء، لكن أمام القضاء يُحْكَم عليه بالقصاص إذا لم يستطع أن يثبت بأن هذا المقتول قد صال عليه.

وقد استثنى العلماء من ذلك: الدفاع عن النفس في حال الفتنة، فقالوا: إن الدفاع عن النفس في حال الفتنة ليس بواجب وإنما هو جائز؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**بادروا بالأعمال فتنًا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، أو يمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دينَه بعَرَضٍ من الدنيا**»[1]، وفي رواية: «**فإن أدركت ذاك فكن عبدالله المقتول**»[2]، وفي رواية: «**فإن دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابني آدم**»[3]، يعني: المقتول.

وهذا يدل على أن الدفاع عن النفس في حال الفتنة ليس واجبًا وإنما هو جائز.

---

(١) أخرجه مسلم: ١/ ١١٠ (١١٨).

(٢) أخرجه أحمد: ٣٤/ ٥٤٢ (٢١٠٦٤)، وأبو يعلى: ٣/ ٩٢ (١٥٢٣)، وعبد الرزاق: ١٠/ ١١٨ (١٨٥٧٨)، وابن أبي شيبة: ٧/ ٥٥٥ (٣٧٨٩٦).

(٣) أخرجه أحمد: ٣٢/ ٥٠٤ (١٩٧٣٠)، وابن ماجه: ٢/ ١٣١٠ (٣٩٦١)، وأبو داود: ٤/ ١٠٠ (٤٢٥٩)، والترمذي: ٤/ ٤٩٠ (٢٢٠٤) وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والطبراني في الأوسط: ٨/ ٢٥٧ (٨٥٦٣)، والبيهقي في الكبرى: ٨/ ٣٣١ (١٦٨٠٠).

أما إذا اعتدى عليه لأخذ ماله فلا يجب عليه أن يدافع عنه، مثال ذلك: لو صال عليك أحدٌ فقال: أعطني ما في جيبك. فلك أن تعطيه ما في جيبك، ولا يلزمك الدفاع عن مالك، لكن يجوز لك فيما بينك وبين الله أن تدافع عن مالك ولو بقتل المعتدي، ودمُهُ هَدْرٌ ولا ضمان، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «**فلا تعطه مالك**»، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «**قاتله**»، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «**فأنت شهيد**»، قال: أرأيت إن قتلتُه؟ قال: «**هو في النار**»»[(١)]، وفي حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**من قُتِل دون ماله فهو شهيد**»[(٢)].

ثم ذكر المؤلف ما لا ضمان في إتلافه، والقاعدة في هذا: أن الأشياء المحرمة لا ضمان في إتلافها، والمؤلف مثل لهذا بأمثلة **فقال**: «**أَوْ أَتْلَفَ مِزْمَارًا أَوْ آلَةَ لَهْوٍ**» فلا يضمنه؛ لأنه محرم ولا يحل بيعه.

قوله: «**أَوْ كَسَرَ إِنَاءَ فِضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ**» لم يضمنه؛ لأن اتخاذه محرم.

قوله: «**أَوْ فِيهِ خَمْرٌ مَأْمُورٌ بِإِرَاقَتِهِ**» فلا يضمن؛ لأنه محرم.

قوله: «**أَوْ كَسَرَ حُلِيًّا مُحَرَّمًا**» فإنه لا يضمن؛ لإزالته محرمًا.

قوله: «**أَوْ أَتْلَفَ آلَةَ سِحْرٍ أَوْ تَعْزِيمٍ**» أي: آلة فيها سحر أو عزائم فلا يضمن.

---

(١) أخرجه مسلم: ١/ ١٢٤ (١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٣٦ (٢٤٨٠)، ومسلم: ١/ ١٢٤ (١٤١).

قوله: «**أَوْ تَنْجِيمٍ أَوْ صُوَرَ خَيَالٍ**» أي إذا أتلف آلة تنجيم أو صور خيال فلا يضمن، وصور الخيال تسمى -أيضًا- خيال الظل، وهو: ضرب من ضروب اللهو كانوا يتسلَّون به، وحرَّمه كثير من أهل العلم.

قوله: «**أَوْ أَتْلَفَ كُتُبَ مُبْتَدِعَةٍ مُضِلَّةٍ**» فإنه لا يضمن؛ لأنها لا حرمة لها.

قوله: «**أَوْ أَتْلَفَ كِتَابًا فِيهِ أَحَادِيثُ رَدِيئَةٌ لَمْ يَضْمَنْ فِي الْجَمِيعِ**»، والأصل في هذا نصوص كثيرة، منها: أن النبي ﷺ هدم مسجد الضرار(١)؛ لكونه فيه مضارة وإضرارًا بالمسلمين.

وعن أبي الهياج الأسدي قال: «قال لي علي بن أبي طالب: ألا أبعثُك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدع تمثالًا إلا طمستَه، ولا قبرًا مُشْرِفًا إلا سوَّيتَه»(٢)، فأمر النبي ﷺ بطمس الصور وبإزالة الأبنية التي على القبور، وهذا إذا كان مأمورًا به فلا ضمان فيه من باب أولى.



(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره: ٦/ ١٨٨٤، والحاكم: ٤/ ٦٣٨ (٨٧٦٣) وصححه.
(٢) أخرجه مسلم: ٢/ ٦٦٦ (٩٦٩).

باب الشُّفْعَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا شُفْعَةَ: لِكَافِرٍ علَى مُسلِمٍ.

وتَثبُتُ للشَّرِيكِ فيما انتقَلَ عنهُ مِلْكُ شَرِيكِه، بشُرُوطٍ خَمسَةٍ:

أَحَدُها: كَونُهُ مَبِيعًا. فلا شُفعَةَ: فِيمَا انتَقَلَ مِلكُهُ عَنهُ بِغَيرِ بَيعٍ.

الثَّانِي: كَونُهُ مُشَاعًا مِنْ عَقَارٍ. فلا شُفعَةَ: للجَارِ، ولا: فِيمَا لَيسَ بعَقَارٍ، كشَجَرٍ وبِنَاءٍ مُفْرَدٍ. ويُؤخَذُ الغِرَاسُ والبِنَاءُ تَبَعًا للأَرضِ.

الثَّالِثُ: طَلَبُ الشُّفْعَةِ سَاعَةَ يَعْلَمُ. فإن أَخَّرَ الطَّلَبَ لِغَيرِ عُذْرٍ: سَقَطَتْ. والجَهْلُ بالحُكم: عُذْرٌ.

الرَّابِعُ: أخذُ جَمِيعِ المَبِيعِ. فإن طَلَبَ أَخْذَ البَعضِ مَعَ بَقَاءِ الكُلِّ: سَقَطَت. والشُّفعَةُ بينَ الشُّفَعَاءِ: علَى قَدْرِ أملاكِهِم.

الخامِسُ: سَبْقُ مِلْكِ الشَّفِيعِ لِرَقَبَةِ العَقَارِ. فلا شُفعَةَ: لأَحَدِ اثنَينِ اشتَرَيَا عَقَارًا مَعًا.

وتَصرُّفُ المُشتَرِي بَعدَ أَخْذِ الشَّفِيعِ بالشُّفعَةِ: باطِلٌ. وقَبلَهُ: صَحِيحٌ.

ويَلزَمُ الشَّفِيعَ: أن يَدفَعَ للمُشتَرِي الثَّمَنَ الذي وَقَعَ عليهِ العَقدُ. فإنْ كانَ مِثلِيًّا: فَمِثلُهُ، أو مُتَقَوَّمًا: فَقِيمَتُهُ.

فإن جُهِلَ الثَّمَنُ، ولا حِيلَةَ: سَقَطَت الشُّفعَةُ. وكَذَا: إن عَجَزَ الشَّفِيعُ، ولو عن بَعضِ الثَّمَنِ، وانتُظِرَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ ولَم يأتِ بهِ].

الشـــرح

الشُّفْعَة في اللغة: مأخوذة من الشَّفْع وهو: الزوج، لأن الشفيع بالشفعة يضم المبيع إلى ملكه الذي كان منفردًا به، وقيل: مشتقة من الزيادة؛ لأن الشفيع يزيد ملكه بأخذ العين المشفوع فيها، وقيل: من الشفاعة؛ لأن الرجل في الجاهلية كان إذا أراد أن يبيع داره يأتيه جاره أو شريكه يشفع إليه، فيجعله أولى من غيره[1].

والشفعة اصطلاحًا: استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه ممن انتقلت إليه بعوض مالي بثمنه الذي استقر عليه العقد[2].

وهذا تعريف يجمع كثيرًا من الشروط.

مثال ذلك: قطعة أرض بينك وبين صديق لك اسمه محمد لك نصفها وله نصفها، ثم تفاجأت بأن محمدًا قد باع نصيبه لشخص ثالث اسمه زيد، وأنت ترضى بشراكة محمد؛ لأنك تعرفه، لكنك لا ترضى بشراكة زيد؛ لأنك لا تعرفه أو أنك تعرفه ولا ترضى بشراكته، فلك أن تنتزع حصة شريكك من زيد فتقول لزيد: بكم اشتريت نصف هذه الأرض؟ قال: -مثلًا- اشتريتها بخمسين ألف. فتعطيه خمسين ألفًا وتصبح الأرض

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٨/ ١٨٤.

(٢) ينظر: زاد المستقنع: ص ١٣٤.

كلها لك، فأنت قد انتزعت حصة شريكك -وهي: النصف الثاني من الأرض-ممن انتقلت إليه -وهو: زيد- بالثمن نفسه الذي قد اشتراها به، فاستحقاقك لهذا الانتزاع يسمى: الشُّفْعَة.

والحكمة من مشروعية الشفعة: دفع الضرر وإزالته عن الشريك؛ لأنه قد يرضى الإنسان بشراكة شخص ولا يرضى بشراكة شخص آخر فدَفْعًا لضرر الشركة أجازت الشريعة الشفعة.

وقد كانت الشفعة معروفة عند العرب في الجاهلية، وأقرها الإسلام لكن جعل لها قواعد وضوابط يتحقق بها دفع الضرر عن الشريك أو الشركاء.

وقد جاء في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يُقْسَم، فإذا وقعت الحدود وصُرِّفَت الطرق فلا شفعة»(١).

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بِيعَ من: أرض، أو دار، أو حائط»(٢).

قوله: «لَا شُفْعَةَ لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ»؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٤١]، فالكافر لا يكون له

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٩ (٢٢١٤)، ومسلم: ٣/ ١٢٢٩ (١٦٠٨).

(٢) الإشراف: ٦/ ١٥٢.

الشفعة على المسلم؛ لأن المسلم أعلى من الكافر، وقد روي في حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا شفعة لنصراني**»[١] لكنه ضعيف.

قال عبدالله بن الإمام أحمد: «سألت أبي عن اليهودي والنصراني ألهما شفعة؟ قال: لا، قلت لأبي: والمجوسي؟ قال: ذاك أبعد»[٢].

ثم انتقل المؤلف للكلام عن شروط ثبوت الشفعة فقال:

«**وَتَثْبُتُ لِلشَّرِيكِ فِيمَا انْتَقَلَ عَنْهُ مِلْكُ شَرِيكِهِ بِشُرُوطٍ خَمْسَةٍ**» وهذه الشروط الخمسة عرفت باستقراء الأدلة.

قوله: «**أَحَدُهَا: كَوْنُهُ مَبِيعًا، فَلَا شُفْعَةَ فِيمَا انْتَقَلَ عَنْهُ مِلْكُهُ بِغَيْرِ بَيْعٍ**» أي: يشترط أن يكون انتقال نصيب الشريك بعوض مالي كالبيع وما كان في معنى البيع، أما إذا انتقل نصيب الشريك بغير البيع كأن ينتقل -مثلًا- بإرث أو بهبة أو بوصية فلا تثبت الشفعة في قول عامة أهل العلم؛ لأن النصوص الواردة في الشفعة إنما وردت في البيع خاصة.

مثال ذلك: رجلان زيد ومحمد لهما قطعة أرض لكل منهما نصفها، ثم إن محمدًا مات ودخل مع زيد ورثةُ محمد، فليس لزيد أن يأخذ بالشفعة نصيب شريكه محمد الذي مات بحجة دخول شريك جديد وهم الورثة، بل يكون ورثة محمد شركاء لزيد في هذه الأرض.

---

(١) أخرجه الطبراني في الصغير: ١/ ٣٤٣ (٥٦٩)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٧٩ (١١٥٩٢).

(٢) مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله: ص ٢٩٨.

وهكذا لو أن أحد الشريكين وهب نصيبَه هبة أو جعله وصية فلا شفعة، ما لم يكن حيلة لإسقاط حق شريكه في الشفعة. مثال ذلك: صديقان أراد أحدهما أن يبيع نصيبَه لآخر فقال: إذا بعت لك نصيبي سيأخذه شريكي بالشفعة، فأنا سأظهر لك أني وهبتها لك، وأنا في حقيقة الأمر قد أخذت ثمنها؛ فهذه حيلة محرمة، ولا تُسْقِطُ حقَّ الشفيع في الشفعة.

قوله: «**الثَّانِي: كَوْنُهُ مُشَاعًا مِنْ عَقَارٍ**» أي: يشترط فيما تثبت فيه الشفعة أن يكون مشاعًا – أي غير مُفرَز– وكونه من عقار كأرض –مثلًا–، وبناءً على ذلك قال المؤلف:

«**فَلَا شُفْعَةَ لِلْجَارِ**» أي: ليس للإنسان أن يأخذ بالشفعة ما باع جارُه، فلا تثبت شفعة الجوار مطلقًا على رأي المؤلف –وقد اختلف العلماء في هذه المسألة–، أما إذا لم يكن بين الجارين أي اشتراك في أي حق من الحقوق فلا شفعة عند جميع العلماء؛ لأن المعنى الذي لأجله شُرِعَت الشفعة –وهو: وجود الضرر– غير موجود هنا.

وأما إذا كان بينهما اشتراك في حق من الحقوق –كاشتراك في جدار، أو اشتراك في طريق، أو اشتراك في بئر– فقد اختلف العلماء في ثبوت الشفعة للجار في هذه الحال على قولين:

القول الأول: أن الشفعة لا تثبت في هذه الحال، وهذا مذهب

الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[١].

واستدلوا بحديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل مال لم يُقْسَم، فإذا وقعت الحدود وصُرِّفَت الطرق فلا شفعة»[٢]؛ ولأن الحدود في حقه قد قسمت والطرق قد صرفت وما شرعت الشفعة إلا لدفع ضرر الشركة وهو معنى منتف في الجار.

القول الثاني: تثبت شفعة الجوار إذا كان بينهما اشتراك في حق من الحقوق، وهذا مذهب الحنفية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية وابن القيم[٥].

واستدلوا بحديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**الجار أحق بِسَقَبه**»[٦]، ورُوي: «**بصقبه**»[٧]، والمراد به: القرب والملاصقة[٨].

---

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٢/ ٨٥٢، ومغني المحتاج: ٣/ ٣٧٥ وما بعدها، والإنصاف: ٦/ ٢٥٥ .

(٢) سبق تخريجه ص: ٤٥.

(٣) ينظر: المبسوط: ١٤/ ٩٤، والمحيط البرهاني: ٧/ ٢٥٩ .

(٤) ينظر: الإنصاف: ٦/ ٢٥٥ .

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣٠/ ٣٨٣، وإعلام الموقعين: ٢/ ١٠٠ .

(٦) أخرجه البخاري: ٣/ ٨٧ (٢٢٥٨).

(٧) أخرجه البخاري: ٩/ ٢٧ (٦٩٧٧).

(٨) ينظر: كشف المشكل: ٤/ ٣١ .

واستدلوا أيضًا بحديث سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: **«جار الدار أحق بالدار من غيره»**(١).

ومن المعقول قالوا: إن الجوار في معنى الشركة؛ لأن ملك الجار متصل بملك جاره اتصال تأبيد وقرار، والضرر المتوقع في الشركة متوقع في الجوار، فيثبت حق الشفعة للجار دفعًا لضرر الجوار قياسًا على الشركة.

وهذا القول هو القول الراجح، وهو: أن الشفعة تثبت للجار على جاره الذي يشترك معه في حق من الحقوق من: مسيل، أو طريق، أو جدار، أو بئر، ونحو ذلك، أما إذا لم يكن بينهما أي اشتراك وإنما مجرد مجاورة فلا تثبت الشفعة.

قوله: «وَلَا فِيمَا لَيْسَ بِعَقَارٍ -كَشَجَرٍ، وَبِنَاءٍ مُفْرَدٍ- وَيُؤْخَذُ الْغِرَاسُ وَالْبِنَاءُ تَبَعًا لِلْأَرْضِ» ما ليس بعقار -كالشجر، والبناء المفرد عن الأرض- لا تثبت فيه الشفعة، ومثل ذلك المنقولات عمومًا -كالسيارة، ومحلات بيع السلع، ونحو ذلك- لا تثبت فيها الشفعة على رأي المؤلف، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا شفعة في المنقولات، وإليه ذهب جمهور الفقهاء

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٢/ ٢٠٦ (١٩٤٥٩)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٦ (٣٥١٧)، والترمذي: ٣/ ٦٤٢ (١٣٦٨) وقال: «حديث سمرة حديث حسن صحيح»، والطبراني في الكبير: ٧/ ١٩٦ (٦٨٠٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٧٥ (١١٥٨١).

من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١].

واستدل أصحاب القول الأول لقولهم بعدم ثبوت الشفعة في المنقولات بحديث جابر: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يُقْسَم، فإذا وقعت الحدود وصُرِّفَت الطرق فلا شفعة»[٢]، ووجه الدلالة: ظاهر الحديث أن الشفعة إنما تكون في الأراضي؛ لأنها هي التي تصرف فيها الطرق، ويقاس على الأراضي: ما كان في معناها من العقار، وأما المنقولات فلا تدخل في ذلك.

واستدلوا كذلك بحديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشفعة في كل شرك: في أرض، أو رَبْعٍ، أو حائط**»[٣]، قالوا: فهذا نص في أن الشفعة إنما تكون في الرباع والحوائط ونحوها من العقارات.

وعللوا: بأن الضرر اللاحق لأحد الشريكين إنما يقع إذا كان المبيع عقارًا؛ لأنها تُراد على الدوام، وأما المنقولات فالضرر إن وُجِد ضرر يسير محتمل.

القول الثاني: أنها تثبت في المنقولات، وهو رواية عن مالك وأحمد[٤].

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٤/ ٩٥، وإرشاد السالك: ١/ ٩٨، ومغني المحتاج: ٣/ ٣٧٣، والمغني: ٥/ ٢٣٢.

(٢) سبق تخريجه ص: ٤٥.

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٢٩ (١٦٠٨).

(٤) ينظر: الذخيرة: ٧/ ٢٨٠، والمغني: ٥/ ٢٣٢، والإنصاف: ٦/ ٢٥٧.

واستدل أصحاب هذا القول بحديث جابر: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يُقْسَم»[(١)]، قالوا: وهذا يتناول العقار والمنقول بدليل أنه ورد بلفظ «كل» وهي من ألفاظ العموم؛ ولأنه ليس هناك دليل ظاهر يمنع من ثبوت الشفعة في المنقولات.

والراجح هو القول الثاني، وهو: ثبوت الشفعة في المنقولات.

وأما ما استدل به الجمهور من حديثي جابر رضي الله عنه: فهذان الحديثان وما في معناهما يدلان على ثبوت الشفعة في العقار لكنهما لا ينفيان ثبوت الشفعة في غير العقار، فلا يستقيم الاستدلال بهما على نفي الشفعة في المنقولات.

وأما القول بأن الضرر اللاحق لأحد الشريكين في المنقولات ضرر يسير محتمل: فغير مُسَلَّم، بل الضرر فيها كبير بل ربما يكون ضرر الشركة فيها أحيانًا أشد من الضرر في الشركة في العقار.

بناءً على ذلك: لو اشترك رجلان في محل بيع بضائع أو محل بيع أجهزة جوالات أو محل فيه أشياء منقولة ثم تفاجأ أحدهما بأن صاحبه قد باع نصيبه، فله أن يأخذ نصيبه بالشفعة على القول الراجح؛ لأنه سَيُدْخِلُ معه شريكًا جديدًا، وهو يثق بشريكه الأول وقد لا يثق بالثاني؛ ولأن المعنى الذي لأجله شرعت الشفعة في العقار موجودٌ في المنقول -أيضًا-.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٥.

قوله: «الثَّالِثُ: طَلَبُ الشُّفْعَةِ سَاعَةَ يَعْلَمُ، فَإِنْ أَخَّرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ سَقَطَتْ، وَالْجهْلُ بِالْحُكْمِ عُذْرٌ» أي: لا بد من طلب الشفعة ساعة علمِه بالبيع، فإن علم بالبيع ولم يطالِب بها سقط حقه في الشفعة، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**الشفعة كَحَلِّ العقال**»(٢).

قالوا: ومعنى الحديث أنها على الفور وإن لم تُبتدر فاتت -كالبعير يُحَلُّ عنه العقالُ-؛ ولأنها حق ثبت في المبيع لدفع الضرر فأشبه حق الرد بالعيب(٣).

القول الثاني: أن الشفعة على التراخي، وأنها لا تسقط ما لم يوجد ما يدل على الرضا بإسقاط حق الشفعة، وهو قول المالكية(٤).

واستدلوا لذلك بأن الشفعة حق من الحقوق فلا يسقط بالتراخي في المطالبة به كسائر الحقوق، وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله قال: «والصحيح أن حق الشفعة كغيره

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٤/ ٩٢، ونهاية المطلب: ٧/ ٣١٨، والكافي: ٢/ ٢٣٤.
(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨٣٥ (٢٥٠٠)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٧٨ (١١٥٨٩).
(٣) ينظر: نهاية المطلب: ٧/ ٣١٨.
(٤) ينظر: المقدمات الممهدات: ٣/ ٧٠، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٤/ ٤٦.

من الحقوق، لا يسقط إلا بما يدل على الرضا بإسقاطه»[١]؛ وهو القول الصحيح؛ وذلك لأن الشفعة حق من الحقوق أثبته الشارع لدفع الضرر عن الشريك، فلا يسقط ما أثبته الشارع إلا بما يدل على إسقاطه من قول أو فعل، وأيُّ فرق بين حق الشفعة وبين سائر الحقوق؟! وخاصة أن الإنسان قد يحتاج إلى وقت لكي يتروى ويتأمل ويفكر هل يأخذ بالشفعة أم لا؟ أما القول بأنك إما أن تأخذ بالشفعة فورًا أو يسقط حقك فهذا لا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من حديث «**الشفعة كَحَلِّ العقال**»: فهو حديث ضعيف[٢].

وأما قياسها على الرد بالعيب: فقياس مع الفارق؛ لأن المشتري إذا لم يرد السلعة بالعيب مع علمه به فهذا دليل على رضاه بإمضاء عقد البيع، بخلاف الشفعة فعدم المطالبة بها على الفور لا يقتضي رضاه بإسقاط حقه فيها، فقد ينتظر للتروي والنظر، والإقدامُ على الشراء يحتاج لمزيد من النظر والتأمل بخلاف رد السلعة بالعيب.

قوله: «**الرَّابِعُ: أَخْذُ جَمِيعِ الْمَبِيعِ، فَإِنْ طَلَبَ أَخْذَ الْبَعْضِ مَعَ بَقَاءِ الْكُلِّ سَقَطَتْ**» أي: لا بد أن يأخذ جميع المبيع لا أن يأخذ بعضه؛ لأن

---

(١) المختارات الجلية: ص ٩٢.

(٢) ينظر: السنن الكبرى: ٦/ ١٧٨.

في أخذ بعض المبيع إضرارًا بالمشتري بتبعيض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بالضرر.

مثال ذلك: رجلان يملكان أرضًا لكلٍّ منهما نصفها، ثم باع أحدُهما نصيبَه بمئة ألف، فأتى شريكه يريد أن يشفع في نصف نصيب شريكه، فيعطيه خمسين ألفًا، فليس له ذلك إما أن يأخذ الجميع أو يترك الجميع؛ لأن في تفريق الصفقة إضرارًا بالمشتري.

قوله: «**وَالشُّفْعَةُ بَيْنَ الشُّفعاء عَلَى قَدْرِ أَمْلَاكِهِمْ**» أي: لو كان هناك أكثر من شريكين، فكل واحد من الشركاء له الحق في الشفعة بقدر ملكه.

قوله: «**الْخَامِسُ: سَبْقُ مِلْكِ الشَّفِيعِ لِرَقَبَةِ الْعَقَارِ، فَلَا شُفْعَةَ لِأَحَدِ اثْنَيْنِ اشْتَرَيَا عقارًا مَعًا**» أي: يشترط أن يكون للشفيع ملك سابق على مِلْكِ المشتري؛ لأن الشفعة إنما ثبتت للشريك لدفع الضرر عنه فإذا لم يكن له ملك سابق فلا ضرر عليه، فإذا اشترى اثنان أرضًا أو دارًا صفقة واحدة، فلا شفعة لأحدهما على صاحبه.

قوله: «**وَتَصَرُّفُ الْمُشْتَرِي بَعْدَ أَخْذِ الشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ بَاطِلٌ**» إذا علم المشتري بأن الشفيع قد طلب حقه في الشفعة فتصرف فيها بأي تصرف -كبيع مثلًا ونحوه- فجميع تصرفاته باطلة؛ لانتقال الملك للشفيع بالطلب.

قوله: «**وَقَبْلَهُ صَحِيحٌ**»؛ لأنه مِلْكُه قبل أن يشفع الشفيع فتصرفات المشتري صحيحة.

قوله: «وَيَلْزَمُ الشَّفِيعَ أَنْ يَدْفَعَ لِلْمُشْتَرِي الثَّمَنَ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ» أي: يلزم الشفيع أن يدفع للمشتري كامل الثمن الذي وقع عليه العقد.

قوله: «فَإِنْ كَانَ مِثْلِيًّا فَمِثْلُهُ، أَوْ مُتَقَوَّمًا فَقِيمَتُهُ» أي: يدفع له الثمن بحسب ما دفع المشتري تمامًا، فإن كان مثليًا فيدفع له مثله، وإن كان متقومًا فيدفع له قيمته.

قوله: «فَإِنْ جُهِلَ الثَّمَنُ وَلَا حِيلَةَ سَقَطَتِ الشُّفْعَةُ» أي: إن كان الثمن الذي اشترى به مجهولًا ولم تكن تلك الجهالة حيلةً لإسقاطِ الشفعةِ سقطتِ الشفعةُ؛ لأنها لا تستحق بغير بدل ولا يمكن أن يدفع إليه ما لا يدعيه، وهذه حالة نادرة أن يتعذر معرفة الثمن، والغالب أن جهالة الثمن إنما تكون حيلة، فيتفق البائع والمشتري على عدم الإخبار بالثمن حتى لا يشفع الشريك، وهذه الحيلة لا تُسْقِط حق الشريك في الشفعة.

قوله: «وَكَذَا إِنْ عَجَزَ الشَّفِيعُ -وَلَوْ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ- وَانْتُظِرَ ثَلَاثَةَ أَيَّام وَلَمْ يَأْتِ بِهِ» نفترض أنه باع نصيبه بخمسين ألفًا، فأتى الشفيع وقال: أنا أُريد الشفعة. فقيل له: ادفع خمسين ألفًا للمشتري. قال: ما عندي الآن خمسون ألفًا، أمهلوني حتى أحضر المبلغ. فيعطى مهلة بقدر ثلاثة أيام فقط لتحصيل الثمن، فإن مضت ثلاثة أيام ولم يأت بالمبلغ المطلوب سقط حقه في الشفعة.



باب الوَدِيعَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُشتَرَطُ لِصِحَّتِها: كَونُهَا مِنْ جائزِ التَّصرُّفِ لِمثلِهِ. فلو أودَعَ مالَهُ لِصَغيرٍ، أو مَجنُونٍ، أو سَفيهٍ، فأتلَفَهُ: فَلا ضَمَانَ. وإن أودَعَهُ أحَدُهُم: صارَ ضامِنًا، ولَم يَبْرَأْ إلَّا بِرَدِّهِ لِوَلِيِّه.

ويَلزَمُ المُودَعَ: حِفْظُ الوَدِيعَةِ في حِرْزِ مِثْلِهَا، بِنَفسِهِ، أو بِمَن يَقُومُ مَقَامَهُ، كزَوجَتِهِ وعَبْدِهِ. وإن دَفعَهَا- لِعُذرٍ- إلى أَجنَبِيٍّ: لم يَضْمَن.

وإنْ نَهَاهُ مالِكُها عن إخرَاجِهَا مِن الحِرْزِ، فأخرَجَها؛ لِطَرَيَانِ شَيءٍ الغَالِبُ مِنهُ الهَلاكُ: لَم يَضمَن.

وإن تَرَكَها ولَم يُخرِجْها، أو أَخْرَجَهَا لِغَيرِ خَوْفٍ: ضَمِنَ.

فإن قَالَ لَهُ: لا تُخْرِجْهَا ولَو خِفْتَ علَيهَا. فحَصَلَ خَوفٌ وأخرَجَها، أو لا: لَم يَضْمَن.

وإن ألقَاهَا عِندَ هُجُومِ ناهِبٍ ونَحوِهِ؛ إخفَاءً لَهَا: لم يَضمَن.

وإن لم يَعلِفِ البَهيمَةَ حَتَّى ماتَت: ضمِنَها].



الشرح

الوديعة لغة: من وَدَع الشيء إذا تركه، ومنه قول الله -تعالى-: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾[الضحى: ٣]، أي: ما تركك، وسميت بذلك؛ لأنها متروكة عند المُودَع، فمادة الواو والدال والعين تدل على الترك(١).

واصطلاحًا: اسم للمال المودَع عند من يحفظه بلا عوض.

والأصل فيها: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

وأما السنة: فحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «**أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك**»(٢)، وما جاء في معناه.

وأما الإجماع: فقد أجمع علماء كل عصر على جواز الوديعة(٣).

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٦/ ٩٦.

(٢) أخرجه أحمد: ٢٤/ ١٥٠ (١٥٤٢٤)، وأبو داود: ٣/ ٢٩٠ (٣٥٣٥)، والترمذي: ٣/ ٥٥٦ (١٢٦٤) وقال: «هذا حديث حسن غريب وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث»، والحاكم: ٢/ ٥٣ (٢٢٩٦)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٤٥٧ (٢١٣٠٣).

(٣) ينظر: الإشراف: ٦/ ٣٣٠، والبيان: ٦/ ٤٧٢، والمغني: ٦/ ٤٣٦.

والحاجة تقتضيها، فإنه قد يتعذر على الإنسان حفظ أمواله بنفسه، فيحتاج إلى من يحفظها له.

وقد كان النبي ﷺ توضع عنده الودائع في مكة قبل الهجرة؛ لأمانته العظيمة، فقد كان يسمى بـ«الصادق الأمين»، وجاء في حديث عائشة في هجرة النبي ﷺ قالت: «وأمر رسول الله ﷺ عليًا أن يتخلف عنه بمكة؛ حتى يؤدي عن رسول الله ﷺ الودائعَ التي كانت عنده للناس»(١).

وقبول الوديعة مستحب لمن علم من نفسه أنه قادر على حفظها؛ لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى، وقد قال النبي ﷺ: «**والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**»(٢).

أما من لم يكن واثقًا من نفسه أنه قادر على حفظها فيكره له قبولها؛ لأنه يُعَرِّض نفسه للإثم، وقد كان الناس في السابق يحتاجون إلى الوديعة أكثر منه في وقتنا الحاضر، أما في وقتنا الحاضر فمع وجود المصارف قَلَّت حاجة الناس إلى الوديعة، وسيأتي أن وضع المال في المصرف يُعتبر قرضًا وليس وديعة.

قوله: «يُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهَا كَوْنُهَا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ لِمِثْلِهِ» أي: يشترط في المودِع والمودَع أن يكونا جائزي التصرف أي: حُرَّيْنِ مكلَّفَين

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٦/ ٤٧٢ (١٢٦٩٦).
(٢) أخرجه مسلم: ٤/ ٢٠٧٤ (٢٦٩٩).

راشدين؛ لأنها نوع من الوكالة.

وبناء على ذلك: «**فَلَوْ أَوْدَعَ مَالَهُ لِصَغِيرٍ أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ سَفِيهٍ فَأَتْلَفَهُ فَلَا ضَمَانَ**»؛ لأنه مفرط بذلك، فلو أتى بعشرة آلاف ريال وأودعها عند صبي عمره سبع سنوات، ثم تلفت فلا يضمنها هذا الصبي؛ لأن المودِع مفرِّطٌ، وكذا إن أودعها عند مجنون أو سفيه فلا ضمان.

قوله: «**وَإِنْ أَوْدَعَهُ أَحَدُهُمْ صَارَ ضَامِنًا**» أي: إن كان المودِع هو الصغير أو المجنون أو السفيه صار المودَع ضامنًا؛ لتعديه بأخذ هذه الوديعة فيضمنها بكل حال، حتى لو كان التلف بغير تعد منه ولا تفريط؛ لأن المودِع لم يكن جائزَ التصرف فكان الواجب عليه ألا يقبل منه الوديعة.

قوله: «**وَلَمْ يَبْرَأْ إِلَّا بِرَدِّهِ لِوَلِيِّهِ**» أي: لا يبرأ هذا المودَع إلا برد الوديعة إلى ولي هذا الصغير أو السفيه أو المجنون، كما لو كان هذا الصبي يطلبه دينًا فإنه يرد هذا الدين لوليه ولا يسلمه للصبي، وهكذا بالنسبة للمجنون والسفيه.

قوله: «**وَيَلْزَمُ الْمُودَعَ حِفْظُ الْوَدِيعَةِ فِي حِرْزِ مِثْلِهَا بِنَفْسِهِ**» وهذا هو المقصود من الوديعة: أن يحفظها المودَع في حرز مثلها، والحرز: هو المكان الذي يُحفظ فيه المال عادة، وهو يختلف باختلاف الأموال، فحرز الغنم ليس كحرز الذهب ولا كحرز الأواني، وحرز كل شيء بحسبه؛ ولهذا قال المؤلف: «**فِي حِرْزِ مِثْلِهَا**»؛ لأن الله -تعالى- أمر بأدائها في قوله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]،

ولا يمكن أداؤها بدون حفظها؛ ولأن المقصود من الإيداع الحفظ فيلزم المودَع أن يحفظ الوديعة بنفسه في حرز مثلها.

قوله: «أَوْ بِمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ كَزَوْجَتِهِ، وَعَبْدِهِ» أي: وله أن يحفظ الوديعة بمن يقوم مقامه كزوجته وخادمه الذي يحفظ ماله عادة.

قوله: «وَإِنْ دَفَعَهَا لِعُذْرٍ إِلَى أَجْنَبِيٍّ لَمْ يَضْمَنْ» أي: لو دفع المودَع الوديعةَ لأجنبي -أي: ممن لا يحفظ ماله عادة- لعذر -كأن يريد سفرًا وكان هذا الأجنبي ثقة أمينًا- لم يضمن المودَع؛ لأنه لم يتعدَّ ولم يفرط.

مثال ذلك: رجل عنده وديعة وأراد أن يسافر فخشي عليها، فأودعها عند جار له ثقة أمين، فلا يضمن لو تلفت، لكن لو دفعها إلى أجنبي من غير عذر فإنه يضمنها لو تلفت.

قوله: «وَإِنْ نَهَاهُ مَالِكُهَا عَنْ إِخْرَاجِهَا مِنَ الْحِرْزِ فَأَخْرَجَهَا لِطَرَيَانِ شَيْءٍ الْغَالِبُ مِنْهُ الْهَلَاكُ لَمْ يَضْمَنْ» أي: إن قال صاحب الوديعة للمودَع: احفظها عندك في هذا الحرز ولا تخرجها منه. «فَأَخْرَجَهَا لِطَرَيَانِ» أي: أخرجها لطروء شيء الغالب منه الهلاك -مثل: الحريق، أو النهب، ونحو ذلك- فإنه لا يضمن؛ لأنه محسن بهذا التصرف فهو قد وضعها في حرز مثلها أو فوقه، بل إنه يتعين عليه إخراجها في هذه الحال؛ لأن في تركها تضييعًا لها.

ولهذا قال المؤلف: «وَإِنْ تَرَكَهَا وَلَمْ يُخْرِجْهَا أَوْ أَخْرَجَهَا لِغَيْرِ خَوْفٍ

ضَمِنَ» أي: إن لم يُخرج الوديعةَ مع طروء شيء الغالب معه الهلاك -كحريق مثلًا- فإنه يضمن؛ لتفريطه في نقلها.

وقوله: «**أَوْ أَخْرَجَهَا لِغَيْرِ خَوْفٍ**» أي: لو أخرجها من حرزها لغير خوف -من حريق، أو نهب، ونحوه- فتلفت فإنه يضمن.

قوله: «**فَإِنْ قَالَ لَهُ: لَا تُخْرِجْهَا وَلَوْ خِفْتَ عَلَيْهَا. فَحَصَلَ خَوْفٌ وَأَخْرَجَهَا أَوْ لَا لَمْ يَضْمَنْ**» أي: إن قال صاحب الوديعة: لا تخرجها من هذا الحرز حتى وإن خفت عليها، حتى وإن أتى حريق لا تخرجها بل اتركها في مكانها. فإذا حصل خوف أو حريق وأخرجها فإنه لا يضمن، وإن لم يخرجها فإنه لا يضمن -أيضًا-.

أما كونه لا يضمن إذا تركها ولم يخرجها: فلأنه ممتثل لأمر صاحبها، وأما كونه لا يضمن إذا أخرجها: فلأنه محسن في حفظها، فلا يضمن على كلا التقديرين؛ ولهذا قال: «**وَأَخْرَجَهَا أَوْ لَا**» أي: سواء أخرجها أو لم يخرجها فإنه لا يضمن، وأما قول صاحبها: لا تخرجها وإن خفت عليها. فهذا سفه لا يُقرُّ عليه.

قوله: «**وَإِنْ أَلْقَاهَا عِنْدَ هُجُومِ نَاهِبٍ وَنَحْوِهِ إِخْفَاءً لَهَا لَمْ يَضْمَنْ**»؛ لأن هذا هو عادة الناس في حفظ أموالهم في مثل هذه الحال، فلو كان هناك نهب -كما يحصل في أوقات الحروب وعند اختلال الأمن- فألقى الوديعة حتى لا تتعرض للنهب إخفاءً لها فإنه لا يضمن.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَعْلِفِ الْبَهِيمَةَ حَتَّى مَاتَتْ ضَمِنَهَا**» أي: إن كانت الوديعة بهيمة ولم يعلفها حتى ماتت جوعًا أو عطشًا فإنه يضمن؛ لأن علفها وسقيها من كمال الحفظ الذي قد التزمه بقبول الوديعة.

وهذه التفريعات التي ذكرها المؤلف ترجع لمسألة واحدة، وهي: أن المودَع إذا اجتهد في حفظ الوديعة ولم يحصل منه تعد ولا تفريط فإنه لا يضمن، أما إذا حصل منه تعد أو تفريط فإنه يضمن.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإن أرادَ المُودَعُ السَّفَرَ: رَدَّ الوَدِيعَةَ إلى مالِكِها، أو إلَى مَن يَحفَظُ مالَهُ عادَةً. فإنْ تَعَذَّرَ، ولم يَخَفْ علَيهَا مَعَهُ في السَّفَرِ: سافرَ بها، ولا ضَمَان. فإن خَافَ عَلَيهَا: دفعَها إلى الحَاكِم. فإن تعذَّرَ: فَلِثِقَةٍ.

ولا يَضْمَنُ: مُسافِرٌ أُودِعَ فَسَافَرَ بها، فتَلِفَت بالسَّفَرِ.

وإنْ تعَدَّى المُودَعُ في الوَدِيعَةِ؛ بأَنْ رَكِبَها لا لِسَقيِهَا. أو: لَبِسَهَا لا لِخَوفٍ مِنْ عُثٍّ. أو: أخرَجَ الدَّرَاهِمَ لِيُنفقَها، أو لِيَنظُرَ إليهَا، ثُمَّ رَدَّهَا. أو: حَلَّ كِيسَها فَقَط: حَرُمَ عليه، وصَارَ ضامِنًا، وَوَجَبَ علَيهِ رَدُّها فَوْرًا. ولا تَعُودُ أمانَةً: بِغَيرِ عَقْدٍ مُتَجَدِّدٍ.

وصَحَّ: كُلَّما خُنْتَ، ثُمَّ عُدْتَ إلى الأمانَةِ، فأَنتَ أَمِينٌ].

الشــرح

قوله: «وَإِنْ أَرَادَ الْمُودَعُ السَّفَرَ رَدَّ الْوَدِيعَةَ إِلَى مَالِكِهَا، أَوْ إِلَى مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ عَادَةً، أَوْ إِلَى وَكِيلِهِ» إذا أراد المودع السفر فيُنظَر: هل يخاف على هذه الوديعة أو لا؟ فإذا كان يخاف عليها من السرقة أو النهب أو التلف فإنه يردها: إما إلى مالكها، أو إلى وكيله، أو إلى من يحفظ ماله عادة.

قوله: «**فَإِنْ تَعَذَّرَ وَلَمْ يَخَفْ عَلَيْهَا مَعَهُ فِي السَّفَرِ سَافَرَ بِهَا وَلَا ضَمَانَ**» فإن لم يجد مالكَها وتعذر أن يردها إلى وكيله وأراد أن يسافر بها فننظر: إن لم يكن عليها خوفٌ من السفر فإنه يسافر بها معه ولا ضمان عليه لو تلفت؛ لأن القصدَ الحفظُ وهو موجود هنا.

قوله: «**فَإِنْ خَافَ عَلَيْهَا دَفَعَهَا لِلْحَاكِمِ**» أي: إن خاف عليها التلف حال سفره وتعذر أن يردها إلى مالكها أو وكَيله فعليه أن يدفعها للقاضي؛ لقيامه مقام صاحبها عند غيبته، ولأن السفر بها في هذه الحال مخاطرة.

قوله: «**فَإِنْ تَعَذَّرَ فَلِثِقَةٍ**» أي: إن تعذر ردُّها للحاكم -كأن يرفض الحاكمُ استلامَها، أو لم يجده- فإنه يحفظها عند ثقة، وقد روي أن النبي ﷺ لما أراد أن يهاجر من مكة وضع الودائع التي عنده عند أم أيمن، وأمر عليًا أن يردها إلى أهلها.

قوله: «**وَلَا يَضْمَنُ مُسَافِرٌ أُودِعَ فَسَافَرَ بِهَا فَتَلِفَتْ بِالسَّفَرِ**» لأن إيداعه في هذه الحال يقتضي الإذن في السفر بها، فلو أتاك شخص وأنت في سفر وأعطاك وديعة، فلا بأس أن تسافر بها إلى مكان آخر.

قوله: «**وَإِنْ تَعَدَّى الْمُودَعُ فِي الْوَدِيعَةِ**» انتقل المؤلف للكلام عن التعدي في الوديعة، وقد سبق القول بأن ضابط التعدي: العرف، فما عده الناس في عرفهم تعديًا فهو تعدٍّ.

وقد ذكر المؤلف أمثلة فقال: «**بِأَنْ رَكِبَهَا لَا لِسَقْيِهَا**» أي: إذا كانت الوديعة دابة فركبها المودَع لغير سقيها فتلفت فإنه يضمن.

قوله: «**أَوْ لَبِسَهَا**» أي: إذا كانت الوديعة مما يلبس -كثوب- فلبسه فتمزق الثوب فإنه يضمن.

قوله: «**لَا لِخَوْفٍ مِنْ عُثٍّ**» أي: إنما يضمن إن لبسه على سبيل التعدي لا على سبيل الخوف من عث، والعُثُّ: سوسة تُتْلف الملابس، ولا بد من تحريك اللباس حتى لا تفسدها هذه السوسة، وفي الوقت الحاضر وُجِدت بعض المواد التي تمنع من هذا العث.

قوله: «**أَوْ أَخْرَجَ الدَّرَاهِمَ لِيُنْفِقَهَا**» بأن أُودِع دراهم، ثم احتاج إليها وأخرجها؛ لأجل أن ينفقها ثم أرجعها مرة أخرى فقد أصبحت يده ليست يد أمانة فيضمن بكل حال.

قوله: «**أَوْ لِيَنْظُرَ إِلَيْهَا ثُمَّ رَدَّهَا، أَوْ حَلَّ كِيسَهَا فَقَطْ؛ حَرُمَ عَلَيْهِ وَصَارَ ضَامِنًا، وَوَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّهَا فَوْرًا**» أي: لو أخرج الدراهم من الكيس لينظر إليها ويعدَّها ثم يردها أو حلَّ كيسها فقط فإنه يرتفع عنه وصف الأمانة ويصبح ضامنًا لها؛ لهتكه الحرز بتعديه، ويجب عليه في هذه الحال أن يردها فورًا؛ لأن الوديعة أمانة محضة وقد زال عنه وصف الأمانة بالتعدي، وهل يمكن أن تعود الأمانة مرة أخرى؟

أجاب المؤلف عن هذا السؤال فقال:

«**وَلَا تَعُودُ أَمَانَةً بِغَيْرِ عَقْدٍ مُتَجَدِّدٍ**» أي: إذا أراد أن تكون يدُه يدَ أمانة فلا بد أن يعيدَها لصاحبها، ثم يودِعَها صاحبُها عنده مرة أخرى، أما

الإيداع الأول فإنه بهذه التصرفات انتفى عنه وصف الأمانة وأصبحت يده ليست بيد أمانة، وإنما هو متعدٍّ.

قوله: «وَصَحَّ: «كُلَّمَا خُنْتَ ثُمَّ عُدْتَ إِلَى الْأَمَانَةِ فَأَنْتَ أَمِينٌ»» هذا رجل أراد أن يودِعَ عند شخص وديعة، فقال: أخشى أن أخونك ولا أثق في نفسي. فقال المودِع له: كلما خنتَ ثم عدتَ إلى الأمانة فأنت أمين. فيقولون: هذا يصح، ولا ينتفي عنه وصف الأمانة، فيعود له وصف الأمانة كلما عاد إليها؛ لصحة تعليق الإيداع على الشرط.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والمُودَعُ: أَمِينٌ. لا يضمَنُ: إلَّا إنْ تعَدَّى، أو فرَّطَ، أو خانَ. ويُقبَلُ: قَولُهُ بِيَمِينِهِ في عَدَمِ ذلِكَ، وفي أنَّها تلِفت، أو: أنَّكَ أَذِنْتَ لِي في دَفْعِها لِفُلانٍ، وفَعَلْتُ.

وإن ادَّعَى الرَّدَّ بَعدَ مَطْلِهِ بِلا عُذْرٍ، أو: ادَّعَى وَرَثَتُهُ الرَّدَّ: لم يُقبَل إلَّا بِبَيِّنَةٍ. وكَذَا: كُلُّ أمِينٍ.

وحَيثُ أخَّرَ رَدَّها بَعدَ طَلَبٍ، بِلا عُذْرٍ، ولَم يَكُن لِحَملِها مُؤْنَةٌ: ضَمِنَ. وإنْ أُكرِهَ علَى دَفعِها لِغَيرِ رَبِّها: لم يَضمَن.

وإن قالَ: لَهُ عِندِي ألْفٌ وَدِيعَةً. ثُمَّ قالَ: قَبَضَهَا، أو: تَلِفَت قَبلَ ذلِكَ، أو: ظَنَنتُها باقِيَةً ثُمَّ عَلِمتُ تَلَفَها: صُدِّقَ بيَمِينِهِ، ولا ضَمانَ.

وإن قالَ: قَبَضْتُ مِنهُ ألفًا وَدِيْعَةً، فَتَلِفَت. فَقَالَ: بَل غَصْبًا، أو: عَارِيَّةً: ضَمِنَ].



الشـــرح

ذكر المؤلف رحمه الله في هذا الفصل مسائل أخرى متفرعة عن كون المودَع أمينًا فقال:

«**وَالْمُودَعُ أَمِينٌ**» وهذا الوصف سبق ذكره، فالوكيل أمين، والمضارب أمين، والمستأجر أمين، والمستعير -على القول الراجح- أمين مطلقًا، والمودَع هنا أمين، ومعنى أمين في كلام الفقهاء: هو الذي لا يضمن إلا بتعد أو تفريط، ووضح هذا المؤلف فقال:

«**لَا يَضْمَنُ إِلَّا إِنْ تَعَدَّى أَوْ فَرَّطَ أَوْ خَانَ**» والدليل على أن المودَع أمين قول الله -تعالى-: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا**﴾ [النساء: ٥٨]، والمقصود بالأمانات: الودائع، فسمى الله ﷻ الودائع أمانات، فدل ذلك على أن المودَع يسمى: أمينًا، وهذا من أظهر الأدلة على أن المودَع أمين.

وفي حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**من أُودِعَ وديعةً فلا ضمان عليه**»[(١)]، وفيه ضعف[(٢)].

ولأن المودَع إنما يحفظها لصاحبها متبرعًا من غير نفع يرجع إليه فلو لزمه الضمان لامتنع الناس من قبول الوديعة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢/ ٨٠٢ (٢٤٠١)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٧٣ (١٢٧٠٠).

(٢) ينظر: نصب الراية: ٤/ ١١٥، والبدر المنير: ٧/ ٣٠٣، ومصباح الزجاجة: ٣/ ٦٢ .

وسبق أن ذكرنا الضابط في ذلك، وهو: العرف، فإن حصل منه تعدٍّ أو تفريط أو خيانة فحينئذٍ يكون ضامنًا وينتفي عنه وصف الأمانة.

ومن التفريعات على هذه القاعدة وهي: أن المودَع أمين:

قوله: «**وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ: فِي عَدَمِ ذَلِكَ، وَفِي أَنَّهَا تَلِفَتْ، أَوْ «أَنَّكَ أَذِنْتَ لِي فِي دَفْعِهَا لِفُلَانٍ وَفَعَلْتُ»**» أي: يقبل قوله في نفي التعدي أو التفريط أو الخيانة، فإذا أُودِعَ رجلٌ وديعةً ثم تلفت، فقال له المودِع: إنك قد فرطت في حفظها. فقال المودَع: ما فرطت. أو قال: إنك قد تعديت. قال المودَع: ما تعديت. أو قال: إنك خنتَ. فقال المودَع: ما خنتُ؛ فإن كان هناك بينة فالقول قول صاحب البينة، وإن لم يكن هناك بينة فالقول قول المودَع بيمينه؛ لأنه أمين فيرجح جانبه، وهذا معنى قول المؤلف: «**وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ فِي عَدمِ ذَلِكَ**».

كذلك يُصدَّق قولُه بيمينه في أنها تلفت عند عدم وجود البينة، وكل هذا من فروع قولنا: إنه أمين.

وقوله: «**أَوْ «أَنَّكَ أَذِنْتَ لِي فِي دَفْعِهَا لِفُلَانٍ وَفَعَلْتُ»**» أي: يقبل قوله ذلك ويُصَدَّق فيه عند عدم وجود البينة؛ لأنه أمين.

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مَطْلِهِ بِلَا عُذْرٍ**» أي: إن ادعى المودَع ردَّ الوديعةِ بعد مطله بلا عذرٍ فلا يقبل قوله إلا ببينة؛ لأنه بمطله صار كالغاصب.

فلو أتى المودِعُ إلى المودَعِ وقال: يا فلان! عندك وديعة أعطني إياها. فقال المودَع: غدًا أعطيكها -إن شاء الله-. ثم أصبح يماطل به في ردها ثم بعد ذلك ادعى أنه ردها عليه، فلا يقبل قوله في الرد إلا ببينة؛ لأن مطله إياه رفع عنه وصف الأمانة فأصبح غير أمين، بل أشبه الغاصب.

قوله: «أَوِ ادَّعَى وَرَثَتُهُ الرَّدَّ لَمْ يُقْبَلْ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ، وَكَذَا كُلُّ أَمِينٍ» لو ادعى ورثة المودَع رد الوديعة منهم أو من مورثهم فلا يقبل قولهم إلا ببينة؛ لأنهم غير مؤتمنين عليها من قبل مالكها (صاحب الوديعة)، وهو إنما ائتمن مورثهم ولم يأتمنهم، فإذا ادعوا الرد فلا يقبل قولهم إلا ببينة، وهذا الحكم لا يختص بالمودَع بل يشمل كل أمين.

قوله: «وَحَيْثُ أَخَّرَ رَدَّهَا بَعْدَ طَلَبٍ بِلَا عُذْرٍ وَلَمْ يَكُنْ لِحَمْلِهَا مَؤُونَةٌ ضَمِنَ» أي: إذا طلب الوديعةَ صاحبُها فيجب على المودَع أن يردها مباشرة، إلا إذا كان لحملها مؤونة فلا بأس أن يتأخر بقدر هذه المؤونة، أما إذا لم يكن لحملها مؤونة وتأخر بعد طلب صاحبها لها فإنه يضمن؛ لأنه بهذا التأخير يكون متعديًا بإمساكه مِلك غيره بلا إذنه، فهو أشبه بالغاصب.

قوله: «وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى دَفْعِهَا لِغَيْرِ رَبِّهَا لَمْ يَضْمَنْ»؛ لأن الإكراه عذر يُبيح له دفعُها إلى غير ربها؛ ولذلك فإنه لا يضمن.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: لَهُ عِنْدِي أَلْفٌ وَدِيعَةً، ثُمَّ قَالَ: قَبَضَهَا، أَوْ تَلِفَتْ قَبْلَ

ذَلِكَ، أَوْ ظَنَنْتُهَا بَاقِيَةً، ثُمَّ عَلِمْتُ تَلَفَهَا؛ صُدِّقَ بِيَمِينِهِ وَلَا ضَمَانَ» هذا رجل قال: عندي لفلان خمسون ألف ريال وديعة، ثم قال: إن فلانًا قد قبضها، أو قال: إنها تلفت، أو قال: ظننتها باقية ثم علمت تلفها بعد ذلك. فإن كان هناك بينة فالقول قول صاحب البينة، وإن لم توجد بينة فيقبل قول المودَع بيمينه؛ لأنه أمين، ولا ضمان عليه؛ لأنه إذا ثبتت الوديعةُ ثبتت أحكامُها.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: قَبَضْتُ مِنْهُ أَلْفًا وَدِيعَةً فَتَلِفَتْ. فَقَالَ: بَلْ غَصْبًا أَوْ عَارِيَةً؛ ضَمِنَ» أي: إن قال شخصٌ: قبضتُ منه ألفًا وديعةً فتلفت، فقال المقَرُّ له: بل قبضتَها مني غصبًا أو عارية، ضمن ما أقرَّ؛ لأن الأصل في قبض مال الغير الضمان، ولأنه لم يُتحقَّق من كونها وديعة فالأصل الضمان؛ لأن صاحبها يقول: أنت لم تأخذها مني على سبيل الوديعة، بل أخذتها عارية أو أخذتها غصبًا. والرجل المقِرُّ يقول: بل وديعة. فنقول: الأصل فيمن أخذ مالَ غيره الضمانُ، فإن لم يكن هناك بينة على أنها وديعة فإنه يضمن.

ومن المسائل التي ذكرها الفقهاء، قولهم: يُعمل بخط الإنسان على كيس ونحوه أن هذه وديعة. وهذا يحصل كثيرًا فتجد أن بعض الناس يكون عنده نقود ويكتب عليها: هذا المبلغ لفلان ابن فلان، فهل يلزم الورثة أن يعطوا النقود لهذا الشخص الذي كُتِب اسمُه عليها؟

الجواب: نعم؛ عملًا بخطه، بل حتى لو لم تكن عنده هذه الوديعة

وكتب عنده في ورقة بأن فلانًا له كذا ولفلان كذا، فيلزم الورثة أن يعطوهم حقوقَهم قبل توزيع التركة.

فالأصل: أن الخط يعمل به، وهو معتبرٌ إلا إذا قامت القرائن على عدم صحته لتزوير ونحوه فلا يُعمل به.

ومن التطبيقات المعاصرة: ما يسمى بـ«الودائع المصرفية»، وصورتها: أن تذهب للبنك وتقول: أريد أن أودِع عندكم عشرة آلاف ريال -مثلًا- فيعطيك البنك إيصال إيداع وتفتح حسابًا جاريًا لديهم، فوضع النقود في الحساب الجاري هل يُعَدُّ وديعة بالمعنى الفقهي أو أنه عقد آخر؟

الجواب: لا يُعد وديعة وإن سماه الناسُ وديعة، فتسميته وديعة غير صحيحة؛ لأن حقيقة هذا العقد أنه قرض، فإن حقيقة القرض عند الفقهاء: أنه دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله، وهذا ينطبق على هذه المسألة تمامًا.

ولأن المصرف يتصرف في المبلغ المدفوع إليه ويردُّ بدلَه، فالمصرف يلتزم برد مبلغ مماثل له في أي وقت، وهذه هي حقيقة القرض؛ ولذلك ربما أنك تدفع نقدًا للمصرف، ويأخذ موظف المصرف هذا النقد ويعطيه غيرك وأنت تنظر، وقد التزم برد مبلغ مماثل في أي وقت تطلبه، وهذا ينطبق على القرض لا على الوديعة، إذ لو كان وديعة لما تصرف البنك في هذا المبلغ ولكان ملتزمًا بحفظه فحسب.

ومما يؤيد كونه قرضًا: أن المصرف ضامن لهذا المبلغ عند التلف على أي تقدير حتى لو كان من غير تعد ولا تفريط، وهذا إنما ينطبق على القرض وليس على الوديعة، فلو كان وديعة لم يضمنه المصرف إذا تلف بغير تعد ولا تفريط.

وعلى هذا نقول في التكييف الفقهي للحسابات الجارية: أنها قروض وليست ودائع، وتسمية الناس لها بالودائع البنكية لا يغير من حقيقتها، فإن العبرة في العقود بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني؛ ولذلك إذا سُمي الخمر «مشروبًا روحيًا» فيبقى خمرًا ولا يتغير حكمه، فتسمية الشيء بغير اسمه لا يغير من حقيقته ولا من حكمه.

وعلى هذا: فالعلاقة بين المصرف والعميل هي علاقة مقرض بمقترض، المقرض هو: العميل، والمقترض هو: المصرف، ويترتب على ذلك ما يترتب على القرض من أحكام، ومن تلك الأحكام: أنه لا يجوز للمقترض أن يهدي للمقرض هدية، وعلى هذا: فهدايا البنوك لعملائها لا تجوز؛ لأنها هدية من مقترض لمقرض قبل الوفاء، وما دام أن الحساب الجاري قائم فهو قبل الوفاء.



بَابُ إِحْيَاء الْمَوَاتِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ: الأَرضُ الخَرَابُ الدَّارِسَةُ، التِي لَم يَجْرِ عَلَيهَا مِلكٌ لأحَدٍ، ولَم يُوجَد فِيهَا أَثرُ عِمَارَةٍ. أو: وُجِدَ بِهَا أَثَرُ مِلْكٍ، وعِمَارَةٍ- كالخِرَبِ التِي ذَهَبَت أنهَارُهَا، واندَرَسَت آثَارُهَا- ولَم يُعلَم لَهَا مالِكٌ.

فمَنْ أحيَا شَيئًا مِنْ ذَلِكَ، ولَو كانَ ذِميًّا، أو بِلا إذْنِ الإمَام: ملكَهُ بمَا فيهِ مِنْ مَعْدِنٍ جَامِدٍ، كَذَهَبٍ، وفِضَّةٍ، وحَدِيدٍ، وكُحْلٍ، ولا خَرَاجَ علَيهِ، إلَّا إنْ كانَ ذِميًّا. لا: ما فِيهِ مِنْ مَعْدِنٍ جَارٍ، كَنِفْطٍ وَقَارٍ.

ومَن حَفَرَ بِئْرًا بالسَّابِلَةِ؛ ليرتَفِقَ بها كالسِّفَارَةِ؛ لِشُربِهم ودَوَابِّهم: فَهُم أحَقُّ بمَائِها ما أقَامُوا. وبَعدَ رَحِيلِهم: تكُونُ سَبِيلًا للمُسلِمِينَ. فإن عَادُوا: كانُوا أحَقَّ بِهَا].

الشـــرح

الـمَوَاتُ مشتق من: الموت، والمراد بها: الأرض الدارسة التي لا مالك لها، تسمى: مَوَاتًا ومَيْتَةً ومَوَتَانًا[1]. وقد عرفها المؤلف بقوله:

«وَهِيَ: الْأَرْضُ الْخَرَابُ الدَّارِسَةُ الَّتِي لَمْ يَجْرِ عَلَيْهَا مِلْكٌ لِأَحَدٍ وَلَمْ

(١) ينظر: القاموس المحيط: ص ١٦١ .

يُوجَدْ فِيهَا أَثَرُ عِمَارَةٍ، أَوْ وُجِدَ بِهَا أَثَرُ مِلْكٍ وَعِمَارَةٍ -كَالْخِرَبِ الَّتِي ذَهَبَتْ أَنْهَارُهَا وَانْدَرَسَتْ آثَارُهَا- وَلَمْ يُعْلَمْ لَهَا مَالِكٌ» أي أن الموات: الأرض الخراب الدارسة التي لا مالك لها، أو كان لها مالك لكن أصبحت خربة ولم يعلم لها مالك فيما بعد -كأن يوجد بها آثار ملك ثم خربت واندرست آثارها ولم يعرف لها مالك- فهذه تملك بالإحياء.

وقد عرَّفها صاحب زاد المستقنع بتعريف أجود من هذا فقال: «وهي: الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم»(١)، فخرج بهذا التعريف شيئان:

الأول: ما جرى عليه ملك معصوم فهذا لا يُمْلَك بالإحياء، والمقصود بالمعصوم: المسلم، أو الكافر المعصوم (وهو: الذمي، والمعاهد، والمستأمن).

الثاني: أن تكون الأرض مما تتعلق بها الاختصاصات كالطرق، ومسايل المياه، أو تعلقت به مصلحة العامر من البلد كالبقاع المهيأة لصلاة العيدين والمراعي، والمحتطبات، فهذه تدخل في الاختصاصات ولا تُمْلك بالإحياء.

فلا بد أن تكون الأرض المَوات لا يملكها أحد ومنفكة عن الاختصاصات، فإذا انفكت عن الاختصاصات ومِلْك معصوم فإنها تُملك بالإحياء.

---

(١) زاد المستقنع: ص ١٣٧ .

والأصل في هذا: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق**»[١]، أي: أحق بها من غيره، قال عروة: «قضى به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خلافته»[٢]، وعن سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»[٣]، وعن جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»[٤].

قوله: «فَمَنْ أَحْيَا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ -وَلَوْ كَانَ ذِمِّيًّا أَوْ بِلَا إِذْنِ الْإِمَامِ- مَلَكَهُ بِمَا فِيهِ مِنْ مَعْدِنٍ جَامِدٍ: كَذَهَبٍ، وَفِضَّةٍ، وَحَدِيدٍ، وَكُحْلٍ» أراد المؤلف بهذا الإشارة إلى أن إحياء الموات لا يشترط فيه إذن الإمام، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يشترط في إحياء الموات إذنُ الإمام، وهذا مذهب الجمهور من: المالكية والشافعية والحنابلة[٥].

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٠٦ (٢٣٣٥).
(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٠٦ (٢٣٣٥).
(٣) أخرجه أبو داود: ٣/ ١٧٨ (٣٠٧٣)، والترمذي: ٣/ ٦٥٤ (١٣٧٨) وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٢٥ (٥٧٢٩)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ١٦٤ (١١٥٣٨).
(٤) أخرجه أحمد: ٢٣/ ٧ (١٤٦٣٦)، والترمذي: ٣/ ٦٥٥ (١٣٧٩) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٣٢٣ (٥٧٢٤)، والبيهقي في الكبرى أيضًا: ٦/ ٢٤٤ (١١٨١٤).
(٥) ينظر: البيان والتحصيل: ١٠/ ٣٠٣، والبيان: ٧/ ٤٧٥، والمغني: ٥/ ٤٤١ .

واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على أن الموات تُمْلَك بمجرد الإحياء، ومنها: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن النبي ﷺ قال: «**من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق**»[(١)]، أي: أحق بها من غيره، وحديث سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»[(٢)].

وقالوا: إن الموات عين مباحة فلا يفتقر أخذها إلى إذن الإمام كأخذ الحشيش والحطب ونحوه.

القول الثاني: يشترط إذن الإمام في إحياء الموات، وهذا مذهب الحنفية[(٣)].

واستدلوا بحديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «**إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه**»[(٤)]، ولكنه حديث ضعيف[(٥)].

وأما حديث جابر «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**» وما جاء في معناه فأجابوا عنه: بأنه من قبيل الإذن السلطاني وليس من قبيل الإذن التشريعي.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧٦.

(٢) سبق تخريجه ص: ٧٦.

(٣) ينظر: المبسوط: ٢٣/ ١٦٧، وبدائع الصنائع: ٦/ ١٩٤ .

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير: ٤/ ٢٠ (٣٥٣٣).

(٥) ينظر: معرفة السنن والآثار: ٩/ ٨ (١٢١٧٥).

والفرق بين الإذن السلطاني والإذن التشريعي: أن الإذن السلطاني يعني أن النبي ﷺ قاله بصفته وليًّا للأمر، والتشريعي يعني أن النبي ﷺ قاله تشريعًا. قالوا: فالنبي ﷺ قاله بصفته إمامًا ووليًّا للأمر، فهو من قبيل الإذن لرعيته بالتملك، وهذا يدل على اشتراط إذن الإمام في إحياء الموات.

وقالوا: ولأن للإمام مدخلًا في النظر في ذلك، بدليل: أن من حجر مواتًا ولم يحييه فإن الإمام يطالبه بالإحياء أو بالترك.

القول الثالث: لا يشترط لإحياء الموات إذنُ الإمام لكن للإمام أن يمنع من إحياء الموات إلا بإذنه؛ دفعًا للفوضى والتعدي ومنازعة ولي الأمر ونحو ذلك، وهذا قول وسط ذكره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]، وهو الأقرب -والله أعلم-، وهو الذي عليه العمل الآن في المحاكم في المملكة العربية السعودية حيث يشترط للإحياء إذن ولي الأمر.

أما كونه لا يشترط: فللأدلة التي ذكرها الجمهور، وإذن النبي ﷺ للتملك خرج مخرج الإذن التشريعي وليس مخرج الإذن السلطاني، وخطاب النبي ﷺ في قوله: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**» خطاب عام للأمة.

لكن إذا منع ولي الأمر من الإحياء إلا بإذنه فلا تجوز منازعته في

(١) ينظر: الشرح الممتع: ١٠/ ٣٢٣.

ذلك، وتجب طاعته، وقد أمر الله -تعالى- بطاعة أولي الأمر فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ثم إن الأراضي في وقتنا الحاضر أصبحت كنزًا ووعاءً استثماريًّا مهمًّا، على خلاف ما كانت عليه في العصور الماضية فلم يكن لها كبير أهمية؛ ولذا لو فُتح المجال للناس في الوقت الحاضر لكل من أراد أن يحيي مواتًا لتنافس كثير من الناس على ذلك، وترتب على ذلك مفاسد كثيرة، ومن هنا: فيأتي تدخل ولي الأمر في منع إحياء الموات إلا بإذنه؛ لأجل تحقيق المصالح العامة للناس، ومنع تعدي الناس بعضهم على بعض بسبب التنافس على إحياء الموات.

وقوله: «مَلَكَهُ بِمَا فِيهِ مِنْ مَعْدِنٍ جَامِدٍ: كَذَهَبٍ، وَفِضَّةٍ، وَحَدِيدٍ، وَكُحْلٍ» لأن هذه كلها من أجزاء الأرض فتتبعها في المِلْك كما لو اشتراها.

قوله: «وَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِ» أي: لا خراج على من أحياها.

قوله: «إِلَا إِنْ كَانَ ذِمِّيًّا» أي: إلا إذا كان المحيي ذميًّا فعليه خراج ما أحيا من موات لكن الفقهاء قيدوا ذلك بأن تكون الأرض فتحت عنوة؛ لأنها للمسلمين فلا تقر في أيديهم إلا بخراج، أما ما فتحت بغير عنوة -كأن تفتح صلحًا، أو التي أسلم أهلها عليها- فالذمي في ذلك كالمسلم.

وقوله: «**لَا مَا فِيهِ مِنْ مَعْدِنٍ جَارٍ: كَنِفْطٍ، وَقَارٍ**» أي: فلا يُملك بالإحياء، وذكر المتقدمون تعريف النفط بأنه: حلابة جبل في قعر بئر توقد به النار[(١)]، ويظهر أنهم يقصدون به البترول لكنهم لم يكونوا يسمونه البترول في ذلك الوقت؛ ولذلك التسمية الصحيحة للبترول أن يقال: نِـفْـط -بكسر النون أو فتحها، والكسر أفصح-، ولا يقال: بترول؛ لأنها كلمة أعجمية، وإنما يقال: نفط كما كانت العرب تسميه، والقار: شيء أسود يطلى به، فهذه الأشياء لا تملك بالإحياء وإنما تكون كالكلأ والشجر، فهي تدخل في قول النبي ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: الماءِ، والكلإِ، والنارِ**»[(٢)]؛ ولأنها ليست من أجزاء الأرض فلم تملك، لكن يكون من أحيا الأرض أحق بها من غيره؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «**من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له**»[(٣)]، وهذا الحديث في سنده مقال لكن العمل عليه عند أهل العلم.

قوله: «**وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا بِالسَّابِلَةِ لِيَرْتَفِقَ بِهَا كَالسَّفَّارَةِ لِشُرْبِهِمْ وَدَوَابِّهِمْ فَهُمْ أَحَقُّ بِمَائِهَا مَا أَقَامُوا، وَبَعْدَ رَحِيلِهِمْ تَكُونُ سَبِيلًا لِلْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ عَادُوا كَانُوا أَحَقَّ بِهَا**» أي: من حفر بئرًا بالسابلة -أي: في طريق

(١) ينظر: العين: ٧/ ٤٣٧، ولسان العرب: ٧/ ٤١٦ .

(٢) أخرجه أحمد: ٣٨/ ١٧٤ (٢٣٠٨٢)، وابن ماجه: ٢/ ٨٢٦ (٢٤٧٢)، وأبو داود: ٣/ ٢٧٨ (٣٤٧٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٤٨ (١١٨٣٢).

(٣) أخرجه أبو داود: ٣/ ١٧٧ (٣٠٧١)، والطبراني في الكبير: ١/ ٢٨٠ (٨١٤)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٣٦ (١١٧٧٩) واللفظ له.

مسلوك-؛ ليترفق بها السَّفَّارة -أي: المسافرون- فيشربون منها وتشرب منها دوابهم، فلو أن هؤلاء المسافرين أقاموا على هذه البئر فهم أحق بمائها لكنهم لا يملكونها ما أقاموا عليها، وبعد رحيلهم تكون سبيلًا للمسلمين، فإن عادوا كانوا أحق بها.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو حفر رجل بئرًا للمسلمين ينتفعون بها أو لينتفع هو بها مدة إقامته عندها ثم يتركها، لم يملكها وكان له الانتفاع بها، فإذا تركها صارت للمسلمين كلهم كالمعادن الظاهرة، وما دام مقيمًا عندها فهو أحق بها؛ لأنه سابق إليها»[١].



(١) المغني: ٥/ ٤٣٩.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحصُلُ إحياءُ الأَرضِ المَوَاتِ: إمَّا بحَائِطٍ مَنيعٍ. أو: إجرَاءِ مَاءٍ لا تُزْرَعُ إلَّا بهِ. أو: غَرسِ شَجَرٍ. أو: حَفْرِ بئْرٍ فِيها.

فإنْ تَحجَّرَ مَوَاتًا؛ بأنْ أدارَ حَولَهُ أَحجارًا. أو: حَفَرَ بئرًا لَم يَصِل مَاءَها. أو: سَقَى شَجَرًا مُبَاحًا، كَزَيتُونٍ ونَحوِهِ، أو: أصلَحَهُ ولَم يُرَكِّبْهُ: لم يملِكْهُ. لَكِنَّهُ: أَحَقُّ بهِ مِن غَيرِهِ، وَوَارِثُهُ بَعْدَهُ. فإن أعطَاهُ لأَحَدٍ: كانَ لَهُ.

ومن سَبَقَ إلى مُبَاحٍ: فَهُوَ لَهُ، كصَيدٍ، وعَنبَرٍ، ولُؤْلُؤٍ، ومَرجَانٍ، وحَطَبٍ، وثَمَرٍ، ومَنبُوذٍ رَغبَةً عنهُ. والمِلْكُ مقصُورٌ فيه: علَى القَدْرِ المَأخُوذِ].

الشــرح

قوله: «وَيَحْصُلُ إِحْيَاءُ الْأَرْضِ الْمَوَاتِ: إِمَّا بِحَائِطٍ مَنِيعٍ، أَوْ إِجْرَاءِ مَاءٍ لَا تُزْرَعُ إِلَّا بِهِ، أَوْ غَرْسِ شَجَرٍ، أَوْ حَفْرِ بِئْرٍ فِيهَا» انتقل المؤلف إلى بيان ما يحصل به إحياء الموات، وذكر أن إحياء الموات يحصل **«إِمَّا بِحَائِطٍ مَنِيعٍ»** أي: إذا أحاط المواتَ بحائط منيع مما جرت به العادة حصل بذلك إحياء الموات؛ لحديث سمرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: **«من أحاط حائطًا على أرض فهي له»**(١)، وهذا يدل على أن التحويط على

(١) أخرجه أحمد: ٣٣/ ٣١٣ (٢٠١٣٠)، وأبو داود: ٣/ ١٧٩ (٣٠٧٧)، والنسائي =

الأرض يحصل به إحياء الموات، قال الإمام أحمد: «من حجر أرضا ليست لأحد فهي له»(١).

وقوله: «أَوْ إِجْرَاءِ مَاءٍ لَا تُزْرَعُ إِلَّا بِهِ»؛ لأن نفع الأرض بذلك أكثر من الحائط، فإذا كان يحصل إحياء الموات بالحائط فبإجراء الماء من باب أولى.

وقوله: «أَوْ غَرْسِ شَجَرٍ»؛ لأنه يراد للبقاء كبناء الحائط.

وقوله: «أَوْ حَفْرِ بِئْرٍ فِيهَا» أي: إذا حفر في الأرض الموات بئرًا ووصل إلى مائها فإنه قد أحياها، أما إذا لم يصل إلى مائها فإنه لا يملكها وإنما يكون أحق من غيره.

قوله: «فَإِنْ تَحَجَّرَ مَوَاتًا بِأَنْ أَدَارَ حَوْلَهُ أَحْجَارًا» أي: من أدار أحجارًا على قطعة أرض فلا يكون ذلك إحياءً، كما لو أدار التراب أو جدارًا صغيرًا لا يمنع ما وراءه فهذا ليس إحياء ولكن يكون أحق بها من غيره.

قوله: «أَوْ حَفَرَ بِئْرًا لَمْ يَصِلْ مَاؤُهَا» سبق أن قلنا في البئر: لا بد أن يصل إلى مائها، أما إذا لم يصل إلى مائها فلا يكون إحياءً وإنما يكون أحق بها من غيره.

= في الكبرى: ٥/ ٣٢٦ (٥٧٣١)، والطبراني في الكبير: ٧/ ٢٠٨ (٦٨٦٤)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٤٥ (١١٨١٨)، وابن الجارود: ص ٢٥٤ (١٠١٥) قال الحافظ ابن حجر في البلوغ ص ٢٧٥: «صححه ابن الجارود».

(١) مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح: ٣/ ١١٤ .

قوله: «أَوْ سَقَى شَجَرًا مُبَاحًا -كَزَيْتُونٍ، وَنَحْوِهِ-، أَوْ أَصْلَحَهُ» فلا يُعَدُّ إحياءً وإنما يكون أحق به من غيره؛ لأن هذا الشجر قائم أصلًا، ومجرد سقيه وإصلاحه لا يعد إحياءً وإنما يكون أحق به من غيره.

قوله: «وَلَمْ يُرَكِّبْهُ» أي: لم يطعّمه، والتطعيم معناه: أن يصلَ النباتَ بنباتٍ آخر، أو يصلَ جزءَ نباتٍ بجزءِ نبات آخر؛ لأجل أن يلتحم ويعيش كأنه نبات واحد -هذا معروف عند أهل الزراعة-، فإذا لم يطعم هذا الشجر فلا يكون إحياءً، أما إذا طعمه فإنه يكون إحياءً.

قوله: «لَمْ يَمْلِكْهُ لَكِنَّهُ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَوَارِثُهُ بَعْدَهُ، فَإِنْ أَعْطَاهُ لِأَحَدٍ كَانَ لَهُ» أي: في جميع الصور السابقة يكون أحقَّ به ووارثه من بعده من غيره؛ لعموم قول النبي ﷺ: **«من ترك مالًا فلورثته»**[1]، فإن أعطاه لأحد كان له؛ لأنه يعتبر هبة، حيث وهب حقه لغيره، وصاحب الحق آثره به وأقامه مقامه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن إحياء الموات لا يقف عند هذه الأمور، بل يُرْجَع فيه إلى العرف، فما عده الناس إحياءً فإنه يُملك به الأرض الموات، وما لم يعده الناس إحياءً فلا تملك به الأرض الموات، وهو رواية عند الحنابلة[2]، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإحياء: ما تعارفه الناس إحياءً؛ لأن الشرع ورد بتعليق المِلْك على الإحياء، ولم يبينه ولا ذكر

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١١٨ (٢٣٩٨)، ومسلم: ٣/ ١٢٣٨ (١٦١٩).

(٢) ينظر: المغني: ٥/ ٤٣٧، والإنصاف: ٦/ ٣٦٨.

كيفيته، فيجب الرجوع فيه إلى ما كان إحياء في العرف»[١]، وعندنا قاعدة وهي: أن كل ما ورد في الشرع وليس له حَدٌّ في الشرع ولا في اللغة فالمرجع فيه إلى العرف.

فمثلًا: في عرفنا في الوقت الحاضر بناء سور على الأرض وغرس أشجار فيها وسقيها بالماء يُعَدُّ إحياءً، فكل ما عده الناس في عرفهم إحياءً فهو إحياء.

قوله: «وَمَنْ سَبَقَ إِلَى مُبَاحٍ فَهُوَ لَهُ»؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «**من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له**»[٢]، وفي سنده مقال لكن العمل عليه عند أهل العلم، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتًا يُظِلُّك بمنى؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**»[٣].

وهذه قاعدة مطردة في كل شيء، ومن ذلك ما مثل له المؤلف بقوله:

«كَصَيْدٍ، وَعَنْبَرٍ، وَلُؤْلُؤٍ، وَمَرْجَانٍ، وَحَطَبٍ، وَثَمَرٍ» هذه كلها من سَبَقَ إليها فهو أحق بها.

---

(١) المغني: ٥/ ٤٣٧.

(٢) سبق تخريجه ص: ٨٠.

(٣) أخرجه أحمد: ٤٢/ ٤٧١ (٢٥٧١٨)، وابن ماجه: ٢/ ١٠٠٠ (٣٠٠٦)، وأبو داود: ٢/ ٢١٢ (٢٠١٩)، والترمذي: ٣/ ٢١٩ (٨٨١) وقال: «هذا حديث حسن»، والحاكم: ١/ ٦٣٨ (١٧١٤)، والبيهقي في الكبرى: ٥/ ٢٢٦ (٩٦٠٩).

قوله: «وَمَنْبُوذٍ رَغْبَةً عَنْهُ» أي: كل ما نَبَذَه صاحبُه رغبةً عنه، كالنثار في الأعراس ونحوها، وما يتركه حَصَّاد ونحوه من زرع وثمر رغبة عنه.

قوله: «وَالْمِلْكُ مَقْصُورٌ فِيهِ عَلَى الْقَدْرِ الْمَأْخُوذِ» أي: يقتصر ملكه على ما حازه فقط من المباحات، فلا يملك ما لم يحزه ولا يَمْنَع غيرَه منه، هذا إذا كان ذلك مما يملك: كاللؤلؤ والمرجان والصيد والحطب، أما إذا كان مما لا يملك -كالنفط، والقار-: فيكون أحق به من غيره.



باب الْجعَالَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ: جَعْلُ مالٍ مَعلُوم لِمَن يَعمَلُ لَهُ عَمَلًا مُبَاحًا، ولو مَجْهُولًا، كقَولِه: مَنْ رَدَّ لُقَطِتي، أو: بَنَى لِي هَذَا الحَائِطَ، أو: أَذَّنَ بهذا المَسجِدِ شَهْرًا، فَلَهُ كَذَا.

فَمَن فَعَلَ العَمَلَ بَعدَ أن بَلَغَهُ الجُعْلُ: استحقَّهُ كُلَّهُ. وإن بَلَغَهُ في أثنَاءِ العَمَلِ: استَحَقَّ حِصَّةَ تَمَامِهِ. وبَعدَ فَرَاغِ العَمَلِ: لَم يَستَحِقَّ شَيئًا.

وإنْ فَسَخَ الجَاعِلُ قَبْلَ تَمَامِ العَمَلِ: لَزِمَهُ أُجرَةُ المِثْلِ. وإنْ فَسَخَ العَامِلُ: فَلا شَيءَ لَهُ.

ومَن عَمِلَ لِغَيرِهِ عَمَلًا بإذنِهِ، مِن غَيرِ أُجرَةٍ وجَعَالَةٍ: فَلَهُ أُجرَةُ المِثْلِ. وبغَيرِ إذنِهِ: فَلا شَيءَ لَهُ، إلَّا في مَسأَلَتَين:

إحدَاهُما: أن يُخَلِّصَ مَتَاعَ غَيرِهِ مِنْ مَهلَكَةٍ، فَلَهُ أُجرَةُ مِثلِهِ.

الثَّانِيَةُ: أن يَرُدَّ رَقِيقًا آبِقًا لِسَيِّدِه، فلَهُ ما قَدَّرَهُ الشَّارِعُ، وهُو: دِينَارٌ، أو اثنَا عشَرَ دِرْهَمًا].



الشـــرح

الجعالة: بتثليث الجيم- أي: بضمه، وفتحه، وكسره-، فيصح أن تقول: جُعالة، وجَعالة، وجِعالة، وهي: اسم لما يُجْعل للإنسان على فعل شيء[١].

وأما اصطلاحا فعرفها المؤلف بقوله:

«وَهِيَ: جَعْلُ مَالٍ مَعْلُومٍ لِمَنْ يَعْمَلُ لَهُ عَمَلًا مُبَاحًا وَلَوْ مَجْهُولًا» أي: تسميةُ عوض معلوم لمن يعمل للجاعل عَمَلًا مُبَاحًا وَلَوْ كان العملُ مَجْهُولًا، أو المدة مجهولة.

وعرفها صاحب الزاد بقوله: «أن يَجْعل شيئًا معلومًا لمن يعمل له عملًا معلومًا أو مجهولًا مدة معلومة أو مجهولة»[٢].

فالجهالة في الجعالة تكون في العمل وفي المدة، وهذه الجهالة معفوٌ عنها؛ لما يترتب على الجعالة من المصالح العظيمة للناس، وليس كل جهالة ممنوعة شرعًا، بل يباح ما كان فيه جهالة وغرر ليس كبيرًا مما تدعو إليه الحاجة.

والجعالة من العقود الجائزة من الطرفين، فيجوز لكل طرف الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ٤٦٠، ولسان العرب: ١١/ ١١١ .

(٢) ينظر: زاد المستقنع: ص ١٣٨ .

وقد اختلف الفقهاء في حكم الجعالة: فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(١) إلى مشروعيتها، وذهب الحنفية إلى عدم مشروعيتها في غير العبد الآبق(٢).

واستدل الجمهور على مشروعية الجعالة بأن الله -سبحانه وتعالى- ذكر في قصة يوسف عليه السلام: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]، أي: ولمن جاء بصواع المَلِك حملُ بعير، وهذا نوع من الجعالة.

واستدلوا كذلك بحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: «انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلُدِغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط! إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جُعْلًا. فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ فكأنما نُشط من عقال فانطلق يمشي وما به قَلَبَةٌ،

(١) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب: ٥/ ٤٥٢، والبيان: ٧/ ٤٠٧، والمغني: ٦/ ٩٣.
(٢) ينظر: الهداية شرح البداية ٢/ ١٧٩، بدائع الصنائع ٦/ ٢٠٣ - ٢٠٥.

قال: فأَوْفَوْهم جُعْلَهُم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: «**وما يدريك أنها رقية**»، ثم قال: «**قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهمًا**»(١).

ولأن الحاجة تدعو إلى الجَعَالة كمن يحتاج إلى رد ضالته ونحو ذلك مما لا يمكن المؤاجرة عليه؛ لوجود الجهالة والغرر فيه، وقد لا يوجد من يتبرع بمثل هذه الأمور، وحينئذٍ فالحاجة داعية إليها ولا يترتب عليها أي مفسدة.

واستدل الحنفية لقولهم بعدم مشروعية الجعالة: بأن فيها جهالة وغررًا ونهى النبي ﷺ عن الغرر.

والراجح قول الجمهور، وهو: القول بمشروعية الجعالة؛ لقوة أدلتهم، وأما ما ذكره الحنفية من الجهالة والغرر: فإن الجهالة والغرر في الجعالة ليست كبيرة، والحاجة داعية إليها فيغتفر ما فيها من الجهالة والغرر.

قوله: «كَقَوْلِهِ: مَنْ رَدَّ لُقَطِتِي، أَوْ بَنَى لِي هَذَا الْحَائِطَ، أَوْ أَذَّنَ بِهَذَا الْمَسْجِدِ شَهْرًا فَلَهُ كَذَا» هذه أمثلة للجعالة ذكرها المؤلف، ومن أمثلة ذلك من واقعنا المعاصر:

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٩٢ (٢٢٧٦)، ومسلم: ٤/ ١٧٢٧ (٢٢٠١).

الجوائز التي تُرْصَد من الجهات الخيرية على حفظ القرآن، فيقال: مَن حفظ القرآن أو أجزاء منه، أو كذا حديث من أحاديث النبي ﷺ فله كذا؛ فهذه كلها تدخل في الجعالة بشرط أن يكون من يُقَدِّم الجَعْلَ من غير المتسابقين، أما إذا كان من المتسابقين فتدخل في السَّبَق، وهذه لا تجوز على القول الراجح -كما مر بيانه في باب المسابقة-.

ومن صور الجعالة: ما يتقاضاه الإمام والمؤذن على الإمامة والأذان، فقد يكون جَعَالة وقد يكون رَزقًا من بيت المال وقد يكون أجرة، فلو قال جماعة المسجد: من أذَّن لنا شهرًا فله كذا؛ فهذه جعالة -كما قال المؤلف-، أما إذا تعاقدوا مع شخص عقدًا مُلْزِمًا فهذا إجارة، أما إذا كانت تُصْرَف رواتب للأئمة والمؤذنين من الدولة فهو من قبيل الرزق من بيت المال، وقد حُكي إجماع العلماء على جوازه(١)؛ لأن بيت المال يُصْرف في مصالح المسلمين ومن أعظم مصالح المسلمين ترتيب رزق للإمام والمؤذن حتى ينتظم أمر المسجد.

ومن الأمثلة أيضًا: التبليغ عن المطلوبين -كإنسان محكوم عليه بالسجن وهو هارب، أو التبليغ عن مروجي ومهربي المخدرات- فيقال: من بَلَّغ عنهم فله كذا؛ فتدخل في الجعالة.

ومن ذلك: عملية التنقيب عن البترول والمعادن، فيقال للشركات المتخصصة في التنقيب: إن وجدتم نفطًا فلكم كذا من المال.

---

(١) ينظر: مراتب الإجماع: ص ٥١، وعمدة القاري: ٢٤/ ٢٤٢، والمغني: ١/ ٣٠١.

ومن ذلك: عقد الوساطة التجارية في بعض الصور، كأن يأتي شخص لآخر ويقول له: إن بِعت سيارتي أو إن بعت هذه السلعة فلك كذا.

ومنها: تحصيل الديون المشكوك فيها، كأن يقول شخص لآخر: إن لي ديونًا على أُناس، فإن حصلَّت ديوني فلك خمسة في المئة منها -مثلًا-.

وهناك تشابه بين الجعالة والإجارة؛ ولذا يحسن أن نذكر أبرز الفروق بينهما، وأبرز الفروق:

الأول: أن الجعالة لا يشترط لصحتها العلم بالعمل، بينما الإجارة يشترط لصحتها أن يكون العمل المؤاجر عليه معلومًا.

الثاني: أن الجعالة لا يشترط فيها معرفة مدة العمل بخلاف الإجارة فيشترط أن تكون مدة العمل معلومة.

الثالث: أن العامل في الجعالة لم يلتزم بالعمل بخلاف الإجارة فإن العامل قد التزم بالعمل، فالأجير شخص معين يلتزم العمل للمستأجر بمقتضى عقد الإجارة.

الرابع: أن الجعالة لا يشترط فيها تعيين العامل بخلاف الإجارة فإنه يشترط فيها تعيينه.

الخامس: أن الجعالة عقد جائز، لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر، بينما الإجارة عقد لازم، ليس لأحد من الطرفين الفسخ إلا برضا الطرف الآخر.

قوله: «فَمَنْ فَعَلَ الْعَمَلَ بَعْدَ أَنْ بَلَغَهُ الْجُعْلُ اسْتَحَقَّهُ كُلَّهُ» أي: إذا عمل العمل المطلوب بعد أن بلغه الجعل فإنه يستحق الجعل كاملًا، فمثلًا إذا قال: من رد بعيري الشارد فله كذا. فذهب ورد بعيره استحق الجعل كاملًا؛ لاستقراره بتمام العمل فهو كالربح في المضاربة.

قوله: «وَإِنْ بَلَغَهُ فِي أَثْنَاءِ الْعَمَلِ اسْتَحَقَّ حِصَّةَ تَمَامِهِ، وَبَعْدَ فَرَاغِ الْعَمَلِ لَمْ يَسْتَحِقَّ شَيْئًا» أي: إن بلغه الجعل بعد شروعه في العمل استحق العامل قسط تمامه، وإن علم بالجعل بعد الفراغ من العمل لم يستحق شيئًا؛ لأنه عمل متبرعًا.

ومراد المؤلف بحصة تمامه أي: قسط تمامه، وهذه هي عبارة صاحب زاد المستقنع(١) وهي أوضح.

مثال ذلك: لو قال: من بنى لي هذا الحائط في يوم واحد فله ألف ريال. ثم إن رجلًا شرع في بناء الحائط ولم يعلم بالجعل، فلما انتصف في بناء الحائط بلغه أن صاحبَ الحائط جَعَل جُعْلًا فأكمل بناءه، فيستحق النصف؛ لأنه لم يعلم به إلا في أثناء العمل، ولا يستحق الجُعل كله بل يستحق النصف؛ لأن ما بناه قبل العلم بالجعل قد تبرع به من عنده، والنصف الآخر هو الذي يستحق عليه نصف الجعل.

(١) ينظر: زاد المستقنع: ص ١٣٨.

مثال آخر: شرد جمل لإنسان فقال: من رد جملي فله كذا. فذهب شخص آخر وتبرع بالبحث عنه حتى وجده وردَّه، ولم يعلم بأن صاحب الجمل قد جعل جُعلًا، فلا يستحقه؛ لأنه لم يعلم بالجُعل ولم يبلغه إلا بعد الفراغ من العمل فيكون بعمله متبرعًا.

مثال آخر: ضاعت محفظة إنسان فوجدها آخر وسلمها إليه، ولم يبلغه أن صاحب المحفظة قال: من وجد محفظتي فله خمسة آلاف ريال. فإنه لا يستحقها؛ لأنه لم يبلغه الجُعل قبل العمل وكان عمله على وجه التبرع، فلا يستحق به شيئًا.

قوله: «وَإِنْ فَسَخَ الْجَاعِلُ قَبْلَ تَمَامِ الْعَمَلِ لَزِمَهُ أُجْرَةُ الْمِثْلِ، وَإِنْ فَسَخَ الْعَامِلُ فَلَا شَيْءَ لَهُ» فلو أنه قال: من بنى لي هذا الجدار فله كذا. فبنى العامل نصف الجدار أو ثلاثة أرباع الجدار ولم يكمله، فإن فسخ العاملُ عقدَ الجعالة فلا شيء له، ويقال له: إن أردت أن تأخذ الجُعل أكمل بناء الجدار.

لكن إن كان الفسخ من الجاعل فالمؤلف يقول: **«لَزِمَهُ أُجْرَةُ الْمِثْلِ»** أي: يلزم الجاعلَ أجرةُ المثل للعامل، فلو أنه قال: من بنى لي هذا الجدار فله كذا. فلما بنى ثلاثة أرباع الجدار أو قارب على الانتهاء قال الجاعل: فسخت الجعالة؛ فللعامل أجرة المثل.

وقال بعض أهل العلم: إنه يكون للعامل حصتُه من مسمى الجُعل

لا أجرة المثل، وقد اختاره الشيخ عبدالرحمن بن سعدي[(١)]، والشيخ محمد بن عثيمين[(٢)] -رحمهما الله-، وهذا هو القول الراجح.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا وجهة هذا القول: «لأنه يوجد من العمال من لا يعمل إلا إذا كان المسمى أكثر من أجرة المثل، فدخل على هذا وصار شرطًا شرطه له الجاعل، فإن أتمه استحقه كله، وإلا استحق قسط المسمى سواءٌ وافق أجرة المثل أو أقل أو أكثر»[(٣)].

نوضح هذا بمثال: لو أن إنسانًا أراد أن يبني حائطًا، فلو استأجر أجيرًا كانت أجرته ألف ريال، لكن هذا الأجير يكمل بناء الحائط في أسبوع -مثلًا- وهذا الرجل يريد من يبني له هذا الحائط في يوم واحد، فأراد أن يحفز العمال فقال: من بنى لي هذا الحائط فله ألفا ريال. فأتى إنسان وشرع في بناء الحائط، فلما انتصف في بناء الحائط قال الجاعل: فسخت الجعالة؛ فلو أخذنا بكلام المؤلف يستحق العاملُ أجرة المثل، والأجرة: ألف ريال فيكون له خمسمئة.

وعلى القول الراجح: له حصته من المسمى، والمسمى: ألفا ريال، وهو قد بنى النصف فيكون له ألف ريال، والقول الثاني أقرب للعدالة.

---

(١) ينظر: المختارات الجلية: ص ٩٣ .
(٢) ينظر: الشرح الممتع: ١٠/ ٣٥٣ .
(٣) المختارات الجلية: ص ٩٣ .

قوله: «**وَمَنْ عَمِلَ لِغَيْرِهِ عَمَلًا بِإِذْنِهِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ أُجْرَةٍ وَجَعَالَةٍ فَلَهُ أُجْرَةُ الْمِثْلِ**» أي: إذا عمل لغيره عملًا بإذنه من غير أن يتفق معه على شيء -لا أجرة، ولا جعالة- فله أجرة المثل.

مثال ذلك: إذا أتيت بعامل كهربائي أو سباك فقلت له: أصلح هذا الخلل في السباكة، أو في الكهرباء. ولم تتفق معه على شيء معين، ثم طلب منك مبلغًا كبيرًا -كألف ريال- فقلت له: لا تستحق إلا مئة ريال. فحصل بينكما تنازع فله أجرة المثل، فنرجع لأهل السباكة إذا كان عمله سباكة، أو لأهل الكهرباء إذا كان عمله في الكهرباء، فنسأل: كم أجرة المثل في عرفكم في إصلاح مثل هذا الخلل؟ فإذا قالوا: أجرة المثل مئة ريال؛ نقول: ليس له إلا مئة ريال، وإذا قالوا: له خمسمئة ريال؛ فليس له إلا خمسمئة ريال، وهكذا فهذا الضابط ضابط جيد ومفيد لطالب العلم.

قوله: «**وَبِغَيْرِ إِذْنِهِ فَلَا شَيْءَ لَهُ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا: أَنْ يُخَلِّصَ مَتَاعَ غَيْرِهِ مِنْ مَهْلَكَةٍ فَلَهُ أُجْرَةُ مِثْلِهِ**» أي: إذا عمل إنسان لغيره عملًا من غير أن يأذن له بذلك فليس له شيء على هذا العمل، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نعلم في هذا خلافًا؛ لأنه عمل يستحق به العوض مع المعاوضة فلا يستحق مع عدمها»[(١)].

(١) المغني: ٦/ ٩٦.

مثال ذلك: كنتَ في السوق، وأتى إنسان وحمل بضاعتك ووضعها في سيارتك ثم قال: أعطني. فلا يلزمك أن تعطيه ولا يستحق شيئًا؛ لأنه عمل عملًا بغير إذنك، لكن استثنى العلماء من ذلك مسألتين:

المسألة الأولى: أن يُخلِّص متاع غيره من مهلكة -كغرق، أو حرق، ونحو ذلك-، فهنا عمل لغيره عملًا بغير إذنه، ومقتضى القاعدة -التي ذكرناها- أنه لا يستحق شيئًا، لكن العلماء استثنوا هذه المسألة فقالوا: إن له أجرة المثل حتى وإن لم يأذن له صاحب المتاع؛ لأن في هذا حثًّا وترغيبًا في إنقاذ الأموال من الهلكة، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن استنقذ مال غيره من المهلكة ورده استحق أجرة المثل ولو بغير شرط»[1].

المسألة الثانية: قوله:

«**الثَّانِيَةُ: أَنْ يَرُدَّ رَقِيقًا آبِقًا لِسَيِّدِهِ فَلَهُ مَا قَدَّرَهُ الشَّارِعُ، وَهُوَ: دِينَارٌ، أَوِ اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا**» أي: إذا ردَّ العبدَ الآبق (أي: الهارب) إلى سيده سواء رده من داخل البلد أو من خارجه فيستحق عليه الرادُّ دينارًا أو اثني عشر درهمًا؛ لما رواه ابن جريج عن ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار، قالا: «جعل رسول الله ﷺ في الآبق يوجد خارجًا من الحرم دينارًا»[2]، وهذا

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٢٣، والمستدرك على مجموع الفتاوى: ٤/ ٨٧ .

(٢) أخرجه عبدالرزاق: ٨/ ٢٠٧ (١٤٩٠٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٤٤٣ (٢١٩٤٩)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣٢٩ (١٢١٢٣).

الحديث ضعيف[1]؛ لأنه مرسل.

لكن ثبت هذا عن جماعة من الصحابة كما قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذكره هذه المسألة: «رُوي هذا عن: عمر[2]، وعلي[3]، وابن مسعود[4]. وبه قال: شريح، وعمر بن عبدالعزيز، ومالك، وأصحاب الرأي... فإنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم في زمنهم مخالفًا فكان إجماعًا»[5]، فالعمدة في تقرير هذا الحكم على هذه الآثار من الصحابة وليس على الحديث الضعيف.

والحكمة من استثناء هذه المسألة: أن إباق العبد ليس بالأمر الهين؛ لأنه إذا أبق وكان في أصله كافرًا فربما رجع إلى أصله في بلاد الكفر وصار حربًا على المسلمين، أو إذا تُرك وساح في الأرض فربما يفتقر ويفسد في الأرض بسرقات ونحو ذلك، فكانت الحكمة أن نحث ونرغِّب من يرده

---

(١) ينظر: السنن الكبرى: ٦/ ٣٢٩ (١٢١٢٣)، ومعرفة السنن: ٩/ ٨٨ (١٢٤٥٦) وما بعدها.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٤٤٢ (٢١٩٤٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٤٤٢ (٢١٩٤١).

(٤) أخرجه عبدالرزاق: ٨/ ٢٠٨ (١٤٩١١)، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٤٤٢ (٢١٩٣٩)، وأبو يوسف في الآثار: ص ١٦٦ (٧٦١)، والطبراني في الكبير: ٩/ ٢١٩ (٩٠٦٦)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣٣٠ (١٢١٢٥) وقال: «وهذا أمثل ما روي في هذا الباب».

(٥) المغني: ٦/ ٩٧.

إلى سيده ونعطيه عوضًا حتى وإن لم يأذن سيده بذلك.

وأضاف بعض العلماء مسألة ثالثة، وهي: إذا أعد الإنسان نفسه لعملٍ فجاء شخص وطلب منه ذلك العمل فإنه يستحق أجرة المثل.

مثال ذلك: وقفت في الطريق فجاءك صاحب سيارة أجرة وعرض عليك أن تركب معه، فركبت معه وقلت: أوصلني لمكان كذا. ولم تتفق معه على الأجرة، فإذا أوصلك المكان وجبت عليك أجرة المثل، وليس لك أن تقول: أنا لم أذن لك ولم آمرك، أنت الذي عرضت عليَّ. فيستحق أجرة المثل؛ لأن هذا أعد نفسه لهذا العمل.



بَابُ اللُّقَطَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ ثَلاثَةُ أقسَام:

أَحَدُهَا: ما لا تَتبَعُهُ هِمَّةُ أوسَاطِ النَّاسِ، كسَوطٍ، ورَغِيفٍ، ونَحوِهِمَا.

فهذَا: يُملَكُ بالالتِقَاطِ، ولا يَلزَمُ تَعرِيفُهُ. لكِنْ: إنْ وَجَدَ رَبَّهُ، دَفَعَهُ، إنْ كانَ باقِيًا، وإلَّا لَم يَلزَمْهُ شَيءٌ.

ومَنْ تَرَكَ دَابَّتَهُ تَرْكَ إيَاسٍ بمَهلَكَةٍ، أو فَلاةٍ؛ لانقِطَاعِها، أو لِعَجْزِه عَنْ عَلَفِها: مَلَكَها آخِذُها. وكَذَا: ما يُلقَى في البَحْرِ خَوْفًا مِن الغَرَقِ.

الثَّانِي: الضَّوَالُّ التي تَمتَنِعُ مِن صِغَارِ السِّبَاعِ، كالإبِلِ، والبَقَرِ، والخَيلِ، والبِغَالِ، والحَمِيرِ، والظِّبَاءِ. فيَحرُمُ: التِقَاطُها. وتُضمَنُ كالغَصْبِ.

ولا يَزُولُ الضَّمَانُ إلَّا بِدَفْعِها للإمَامِ أو نائِبِهِ، أو بِرَدِّها إلى مَكانِها بإذنِهِ.

ومَنْ كَتَمَ شَيئًا مِنهَا، فَتَلِفَ: لَزِمَه قِيمَتُهُ مَرَّتَينِ.

وإنْ تَبِعَ شَيءٌ مِنهَا دَوَابَّهُ فَطَرَدَهُ، أو: دَخَلَ دارَهُ فأخرَجَه: لم يَضمَنْهُ حَيثُ لم يأخُذْهُ.

الثَّالِثُ: كالذَّهَبِ، والفِضَّةِ، والمَتَاعِ، وما لا يَمتَنِعُ مِن صِغَارِ السِّبَاعِ، كالغَنَمِ، والفُصْلانِ، والعَجَاجِيلِ، والإوَزِّ، والدَّجَاجِ.

فَهذِه يجُوزُ: التِقَاطُها لِمَنَ وَثِقَ مِنْ نَفسِهِ الأمانَةَ، والقُدرَةَ على

تَعرِيفِها. والأَفضَلُ مَعَ ذلِكَ: تَركُها. فإنْ أخذَهَا، ثُمَّ رَدَّها إلى مَوضِعِها: ضَمِنَ].

الشـــرح

اللُّقَطة لغة: بضم اللام وفتح القاف، ويقال: لُقَاطة، ولَقَط، وهي: اسم للشيء الملتقَط؛ واللَّقَطة: الملتقِط(١).

ومعنى اللقطة في اصطلاح الفقهاء: مال أو مختص ضل عن ربه(٢).

قولنا «مختص»: هو ما لا يصح تملكه ولا يجوز بيعه: ككلب الصيد، والسرجين النجس.

وقولنا «ضل عن ربه»: أي: ضاع عن صاحبه، قال الموفق بن قدامة: «الضالة: اسم للحيوان خاصة دون سائر اللقطة، والجمع: ضَوَالّ، ويقال لها -أيضًا-: الهوامي، والهوافي، والهوامل»(٣).

والأصل في اللقطة: حديث زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ سئل عن لقطة الذهب والورق؟ قال: «**اعرف وِكَاءَهَا وعِفَاصَهَا ثم عرفها سنة، فإن لم تَعْرَف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبُها يومًا**

---

(١) ينظر: العين: ٥/ ١٠٠، وتهذيب اللغة: ٩/ ١٦، ومقاييس اللغة: ٥/ ٢٦٢.

(٢) ينظر: زاد المستقنع: ص ١٣٩.

(٣) المغني: ٦/ ٧٣.

من الدهر فأدها إليه»، وسأله عن ضالة الإبل، فقال: «**ما لك ولها، دعها فإن معها حذاءَها وسِقَاءَهَا، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربُّها**»، وسأله عن الشاة، فقال: «**خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب**»[(١)].

وقد قسم المؤلف اللقطة إلى ثلاثة أقسام: فقال:

«**وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَقْسَام: أَحَدُهَا: مَا لَا تَتْبَعُهُ هِمَّةُ أَوْسَاطِ النَّاسِ -كَسَوْطٍ، وَرَغِيفٍ، وَنَحْوِهِمَا- فَهَذَا يُمْلَكُ بِالِالْتِقَاطِ وَلَا يَلْزَمُ تَعْرِيفُهُ**» أي: أن تكون اللقطة شيئًا حقيرًا لا تتبعه همة أوساط الناس مالًا وخُلُقًا فيجوز أخذه بدون تعريف؛ ولهذا قال: «**يُمْلَكُ بِالِالْتِقَاطِ وَلَا يَلْزَمُ تَعْرِيفُهُ**».

وقولنا «أوساط الناس مالًا»: احترازًا من الغني؛ فقد لا تتبع همته فقدَ الشيء الكبير، واحترازًا من الفقير؛ فقد تتبع همته الشيء اليسير لفقره.

وقولنا «وخلقًا»: احترازًا من الكريم الذي قد لا تتبع همته فقد الشيء الكبير، واحترازًا من الشحيح؛ فقد تتبع همته فقد الشيء اليسير وإن كان غنيًّا.

وقد مثَّل المؤلف لهذا القسم بالسوط والرغيف.

ومن أمثلة هذا القسم كذلك: الريال، فلو وجدت ريالًا في الطريق فيجوز لك أن تأخذه بدون تعريف وتتملكه، وكذلك خمسة ريالات لا تتبعها همة أوساط الناس بخلاف مئة ريال فتتبعها همة أوساط

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٢٧ (٢٤٣٨)، ومسلم: ٣/ ١٣٤٩ (١٧٢٢).

الناس، وكأن تجد قلمًا بنصف ريال أو بريال فلك أن تأخذه وتتملكه بدون تعريف.

ودليل هذا: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «رخص لنا رسول الله ﷺ في العصا والسوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به»[(١)]؛ وإسناده ضعيف لكنه مؤيَّد بما جاء في الصحيحين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «مر النبي ﷺ بتمرة في الطريق قال: «**لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها**»»[(٢)]، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ بيَّن لهم أنه يخشى أن تكون هذه التمرة من الصدقة؛ لأن الصدقة لا تحل لمحمد ﷺ ولا لآل محمد، فلولا هذا المانع لأكلها، وهذا دليل على أن التمرة ونحوها لا يشترط تعريفها وإنما يملكها آخذها بمجرد الالتقاط.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في إباحة أخذ اليسير والانتفاع به»[(٣)].

قوله: «لَكِنْ إِنْ وَجَدَ رَبَّهُ دَفَعَهُ لَهُ إِنْ كَانَ بَاقِيًا، وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ» أي: إن وجد صاحبَ اللقطة اليسيرة دفعها إليه إن كانت باقية؛ لأنها عينُ ماله، وإن لم تكن باقية بأن استهلكها فلا يلزمه شيء، فمثلًا: لو وجد

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢/ ١٣٨ (١٧١٧)، والطبراني في الأوسط: ٩/ ١٠٧ (٩٢٦٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣٢٢ (١٢٠٩٨).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٢٥ (٢٤٣١)، ومسلم: ٢/ ٧٥٢ (١٠٧١).

(٣) المغني لابن قدامة (٦/ ٧٦).

ريالًا فأخذه، ثم أتى صاحبه وقال: قبل يومين ضاع مني هنا ريال. فقال الملتقط: أنا أخذته؛ فنقول: إن بقي الريال وجب عليه أن يرده إلى صاحبه، وإن أنفقه لم يلزمه شيء؛ لأنه لما التقطه ملكه بإذن الشارع حيث رخص النبي ﷺ في التقاطه ولم يذكر في ذلك ضمانًا.

مسألة: الشيء اليسير إذا كان صاحبه معروفًا لا يجوز أخذه؛ فإن بعضَ الناس قد يفهم أن كل شيء يسير يُتَسَامَح فيه، وهذا غير صحيح، فلو وجدت قلمًا بنصف ريال وصاحبه معروف فلا يجوز لك أخذه، بل يجب رده إلى صاحبه، كما قال النبي ﷺ: «**من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة**»، فقال له رجل: وإن كان شيئًا يسيرًا يا رسول الله؟ قال: «**وإن قضيبًا من أراك**»[(١)]، والقضيب من الأراك من الأشياء التي لا تتبعها همة أوساط الناس ومع ذلك توعد النبي ﷺ من أخذ مال أخيه بغير حق وإن كان شيئًا يسيرًا لا تلتفت إليه همة أوساط الناس، فينبغي التنبه لهذه المسألة والفرق بينها وبين مسألة جواز التقاط الشيء اليسير؛ لأن بعض الناس يخلط بينهما: فالتقاط الشيء اليسير إنما هو في الضائع الذي لا يُعرَف مالكه، أما إذا كان صاحب الشيء اليسير معروفًا فلا يجوز أخذه.

مسألة: هل يصح أن يُقاس مسألة شحن الجوال في المسجد -خاصة للمعتكفين- على مسألة أخذ اللقطة التي لا تلتفت لها همة أوساط الناس

---

(١) سبق تخريجه ص:٢٢.

باعتبار أن شحن الجوال في كهرباء المسجد تكلفته يسيرة، فهي أشبه بالأشياء التي لا تلتفت إليها همة أوساط الناس، فهل يصح القياس هنا؟

الذي يظهر أنه لا يصح القياس هنا؛ لأن ذلك ليس لقطة، لكن إذا نظرنا إلى كهرباء المساجد فإنها عادة تكون من بيت مال المسلمين، وما يستخدم منه في الشحن شيء يسير، وقد أباح الشارع أو تسامح في اللقطة إذا كانت شيئًا يسيرًا لا تلتفت له همة أوساط الناس، فكذلك إذا كان هذا الشيء يسيرًا من بيت مال المسلمين، وقد جُعلت الكهرباء في المساجد لمصلحة المسلمين أصلًا، فالذي يظهر أنه يُتَسامح في ذلك.

قوله: «**وَمَنْ تَرَكَ دَابَّتَهُ تَرْكَ إِيَاسٍ بِمَهْلَكَةٍ أَوْ فَلَاةٍ؛ لِانْقِطَاعِهَا أَوْ لِعَجْزِهِ عَنْ عَلَفِهَا مَلَكَهَا آخِذُهَا**» أي: إن ترك إنسانٌ دابَّتَه وسَيَّبَها في الصحراء -وهذا أمر معروف عند أرباب الإبل خصوصًا إذا لم يستطع أحدهم أن يقوم بعلفها أو مَلَّ منها لأي سبب ونحو ذلك فيتركها-، فإذا تركها ترك إياس بمهلكة فمن وجدها فإنه يملكها ويأخذها ولا شيء عليه؛ وقد جاء في سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال: «**من وجد دابة قد عجز عنها أهلها أن يعلفوها فسَيَّبُوها، فأخذها فأحياها فهي له**»[1]، لكن الحديث مرسل.

وعن جابر رضي الله عنه: «أنه كان يسير على جمل له قد أعيى فأراد أن

(١) أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٨٧ (٣٥٢٤)، والدارقطني: ٤/ ٣٣ (٣٠٥٠)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣٢٦ (١٢١١٣).

يُسَيِّبَه، قال: «فلحقني النبي ﷺ فدعا لي وضربه، فسار سيرًا لم يسر مثله، قال: «**بِعْنِيه بِوُقِيَّةٍ**»، قلت: لا، ثم قال: «**بعنيه**»، فبعته بوقية واستثنيت عليه حُمْلَانَه إلى أهلي، فلما بلغت أتيته بالجمل فنقدني ثمنه، ثم رجعت، فأرسل في أثري فقال: «**أتراني مَاكَسْتُك لآخذ جملك؟! خذ جملك ودراهمك فهو لك**»»[١]، والشاهد من هذه القصة: أن جابرًا رضي الله عنه أراد أن يُسَيِّب جملَه، فمن سيَّب دابته رغبة عنها فيملكها آخذها، لكن إذا كان تركها لعجزه عنها -كأن يكون عنده جمل نفر منه وذهب للصحراء ولم يستطع أن يسيطر عليه- فظاهر كلام المؤلف أن من وجده فله الحق أن يأخذه وأن يتملكه.

وقال بعض أهل العلم: إنه إذا تركه صاحبه عجزًا عنه وليس لانقطاعه فلا يملكه آخذه، لكن لِآخِذِه أجرة المثل، وهذا هو القول الراجح، وقد رجحه الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله تعالى-[٢].

ووجه الفرق بين ما تُرك رغبة عنه وما تُرك عجزًا عنه: أن ما ترك رغبة عنه لا يريده صاحبه فيملكه آخذه، أما ما ترك عجزًا عنه فالأصل أنه مال محترم معصوم فلا يملكه آخذه، لكن آخذه يكون له أجرة المثل.

قوله: «**وَكَذَا مَا يُلْقَى فِي الْبَحْرِ خَوْفًا مِنَ الْغَرَقِ**» أي: يملكه آخذه،

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ٦٢ (٢٠٩٧)، ومسلم: ٣/ ١٢٢١ (٧١٥).

(٢) ينظر: الشرح الممتع: ١٠/ ٣٦١ و٣٦٦.

والقاعدة في هذا: أن ما تركه صاحبُه رغبةً عنه يملكه آخذه، أما إذا تركه صاحبه ليس رغبة عنه وإنما عجزًا عنه فلا يملكه آخذه على القول الراجح، لكن يكون له أجرة المثل.

قوله: «**الثَّانِي: الضَّوَالُّ الَّتِي تَمْتَنِعُ مِنْ صِغَارِ السِّبَاعِ -كَالْإِبِلِ، وَالْبَقَرِ، وَالْخَيْلِ، وَالْبِغَالِ، وَالْحَمِيرِ، وَالظِّبَاءِ- فَيَحْرُمُ الْتِقَاطُهَا**» هذا القسم الثاني من أقسام اللقطة، وهي: ضوالُّ الحيوان التي تمتنع من صغار السباع: إما لضخامتها -كالإبل والخيل والبقر-، وإما لطيرانها -كالطيور عمومًا-، وإما لسرعة عدوها -كالضباع-، وإما لدفعها عن نفسها بنابها -كالفهود-، فهذه التي تمتنع من صغار السباع يحرم التقاطها؛ لقول النبي ﷺ لما سئل عن ضالة الإبل: «**ما لك ولها، دعها فإن معها حذاءَها وسِقَاءَهَا، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربُّها**»[١]، وفي رواية عند مسلم: أن النبي ﷺ لما سئل عن ضالة الإبل غضب حتى احمرت وجنتاه أو احمر وجهه، ثم قال: «**ما لك ولها ...**»[٢]، وعن زيد بن خالد رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**من آوى ضالة فهو ضالٌّ ما لم يعرِّفها**»[٣].

فما يحتفظ بنفسه ولا يُخْشى عليه من الضياع فيحرم أخذه والتقاطه، ويلحق بهذا القسم الآلات الثقيلة والأدوات الكبيرة التي تحتفظ بنفسها،

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٠٢.

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١٣٤٨ (١٧٢٢).

(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١٣٥١ (١٧٢٥).

كالشاحنة على الطريق فمن وجدها في الصحراء لم يجز له أن يأخذها؛ لأنها تحتفظ بنفسها في مكانها ولا يُخْشَى عليها من الضياع، وكذلك الحراثة، والكميات الكبيرة من الحديد، وأكياس الأسمنت، والأخشاب، فهذه الأشياء تحتفظ بنفسها فلا يجوز التقاطها.

قوله: «**وَتُضْمَنُ كَالْغَصْبِ**» أي: من التقط الضوال المذكورة التي تمتنع بنفسها فإنه يعتبر كالغاصب وعليه الضمان؛ لتعديه، ولا تُـمْلَك تلك الضوال بالتعريف؛ لعدم إذن مالكها وعدم إذن الشارع في التقاطها فأشبه ملتقطها الغاصب.

قوله: «**وَلَا يَزُولُ الضَّمَانُ إِلَّا بِدَفْعِهَا لِلْإِمَامِ أَوْ نَائِبِهِ، أَوْ بِرَدِّهَا إِلَى مَكَانِهَا بِإِذْنِهِ**» أي: من التقط لقطة لا يجوز التقاطها -كمن أخذ مثلًا جملًا - فيده يد غاصب وهو ضامن، ولا يرتفع الضمان عنه إلا بأن يدفعه للإمام أو نائبه، أو بردها إلى مكان اللقطة بإذنه؛ وذلك أن للإمام ونائبه نظرًا في حفظ المال الضائع.

قوله: «**وَمَنْ كَتَمَ شَيْئًا مِنْهَا فَتَلِفَ لَزِمَهُ قِيمَتُهُ مَرَّتَيْنِ**» أي: من كتم شيئًا مما يحرم التقاطه فتلف لزمته قيمته مرتين؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**ضالة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها معها**»(١)، وفي سنده

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ١٠/ ١٢٩ (١٨٥٩٩)، وأبو داود: ٢/ ١٣٩ (١٧١٨)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣١٦ (١٢٠٧٧)، وضعفه العقيلي في الضعفاء الكبير: ٣/ ٢٥٩ (١٢٦٦).

ضعف لكن قضى بذلك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١]، وقال به الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه[٢]، وقال إسحاق: إنه سنة مسنونة؛ لذلك المعول عليه في هذه المسألة هو الآثار عن الصحابة خاصة قضاء عمر.

وعلى هذا: فمن كتم شيئًا مما يحرم التقاطه فإنه يغرم بقيمته مرتين، فمثلًا: إذا التقط جملًا قيمته خمسة آلاف ريال فيُغَرَّم عشرة آلاف ريال، وهذا من قبيل التعزير بأخذ المال، والعبرة بالقيمة يوم أخذها.

قوله: «وَإِنْ تَبِعَ شَيْءٌ مِنْهَا دَوَابَّهُ فَطَرَدَهُ أَوْ دَخَلَ دَارَهُ فَأَخْرَجَهُ لَمْ يَضْمَنْهُ؛ حَيْثُ لَمْ يَأْخُذْهُ»؛ لأنه لم تثبت يده عليه، مثال ذلك: إنسان عنده إبل وتبع إبلَه جملٌ فطرده، ثم هلك بعد ذلك فإنه لا يضمن، وهكذا أيضًا إذا دخل هذا الجمل دارَه فأخرجه فإنه لا يضمن، أما لو أَدْخَلَه مع إبله فإنه يضمن.

قوله: «الثَّالِثُ: كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْمَتَاعِ، وَمَا لَا يَمْتَنِعُ مِنْ صِغَارِ السِّبَاعِ -كَالْغَنَمِ، وَالْفُصْلَانِ، وَالْعَجَاجِيلِ، وَالْإِوَزِّ، وَالدَّجَاجِ- فَهَذِهِ يَجُوزُ الْتِقَاطُهَا» هذا هو القسم الثالث من أقسام اللقطة، وهو: أن يكون المال الضال من سائر الأموال -كالذهب، والفضة، وكذلك الأوراق النقدية، والمتاع-، والحيوان الذي لا يمتنع من صغار السباع، ومثل

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ١٠/ ١٣١ (١٨٦٠٦).

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٧٨.

لها بقوله: «**كَالْغَنَمِ وَالْفُصْلَانِ**»، والفصلان: جمع فصيل وهو ولد الناقة إذا فُصِل عن أمه «**وَالْعَجَاجِيلِ**»: جمع عجل وهو ولد البقرة «**وَالْإِوَزِّ وَالدَّجَاجِ**»، فهذا القسم يجوز التقاطه مع وجوب التعريف لمدة سنة.

وقد قيد المؤلف جواز الالتقاط بقوله:

«**لِمَنْ وَثِقَ مِنْ نَفْسِهِ الْأَمَانَةَ وَالْقُدْرَةَ عَلَى تَعْرِيفِهَا، وَالْأَفْضَلُ مَعَ ذَلِكَ تَرْكُهَا**» وهذا يقودنا إلى مسألة: هل الأفضل في هذا القسم الالتقاط، أم تركه؟ كأن تجد شاة، أو تجد خمسمئة ريال في الطريق، أو ذهبًا أو فضة، هل الأفضل أن تلتقط ذلك وتعرفه لمدة سنة، أم الأفضل أن تتركه؟

أولًا: إن كان الملتقط لا يثق بأمانة نفسه، ويخشى على نفسه الخيانة في هذه اللقطة فلا يجوز التقاطها في هذه الحال باتفاق العلماء[1]، أما إن وثق الملتقط بأمانة نفسه وأنه سيقوم بواجب التعريف فهل الأفضل الالتقاط أم تركه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأفضل الالتقاط، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من: الحنفية والمالكية والشافعية[2].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٠، والشرح الكبير، للدردير: ٤/ ١١٩، ومغني المحتاج: ٣/ ٥٧٨، والمغني: ٦/ ٧٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٠، والاختيار لتعليل المختار: ٣/ ٣٢، والذخيرة: =

القول الثاني: أن الأفضل ترك الالتقاط حتى إن وثق الملتقط بأمانة نفسه، وهو المذهب عند الحنابلة[1]، وهو من مفردات المذهب.

وقد استدل الجمهور بأن الالتقاط فيه حفظ لمال أخيه المسلم، وهو من باب التعاون على البر والتقوى.

واستدل الحنابلة بأن الآخذ للقطة يعرِّض نفسه لأكل الحرام، ولتضييع واجب التعريف وأداء الأمانة، فكان ترك الالتقاط أسلم وأبرأ للذمة.

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل في المسألة: فقالوا: إن كان هذا الشيء يُخشى ضياعُه لو لم يلتقط فالأفضل الالتقاط، أما إذا كان لا يُخشى ضياعه فالأفضل ترك الالتقاط، وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-.

فإذا كانت اللقطة مما يخشى ضياعه -كشاة وجدها في فلاة من الأرض ويخشى أن تأكلها السباع- فالأفضل الالتقاط؛ لأن في هذا حفظًا لمال أخيه المسلم، أما إذا كان لا يخشى عليه من الضياع لو لم

= ٩/ ٨٩، والشرح الكبير، للدردير: ٤/ ١١٩، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل: ٧/ ٣٦٤، ومغني المحتاج: ٣/ ٥٧٨، ونهاية المحتاج: ٥/ ٤٢٧.

(١) ينظر: المغني: ٦/ ٧٣، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٧٩.

يلتقط -لأن ربَّها سيأخذها، أو ربما يلتقطها غيره ممن يقوم بواجب التعريف- فالأفضل ترك الالتقاط؛ لأن في هذا إبراءً لذمته.

قوله: «**فَإِنْ أَخَذَهَا ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى مَوْضِعِهَا ضَمِنَ**» كأن يأخذ اللقطة، ثم لما علم أنه لا بد أن يعرفها سنة كاملة قال: إذن أردَّها لموضعها فإنه يضمن؛ لأنه لما أخذها أصبحت يدُه يدَ أمانة فيلزمه حفظها كسائر الأمانات، فإذا ردها إلى موضعها فقد فرط في حفظ هذه الأمانة فيضمن.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهذا القِسمُ الأَخِيرُ ثَلاثَةُ أنوَاعٍ:

أحدُها: ما التقَطَهُ مِنْ حَيوانٍ. فيَلزَمُهُ: خَيرُ ثَلاثَةِ أُمُورٍ: أكلُهُ بِقِيمَتِهِ. أو: بَيعُهُ وحِفْظُ ثَمَنِهِ. أو: حِفْظُه، ويُنفِقُ علَيهِ مِنْ مالِه، ولَهُ الرُّجُوعُ بما أَنفَقَ إن نَوَاهُ. فإن استَوتِ الثَّلاثَةُ: خُيِّرَ.

الثَّانِي: ما يُخْشَى فَسَادُهُ. فيلزَمُه: فِعلُ الأصلَحِ، مِن بَيعِهِ، أو: أكلِهِ بِقِيمَتِهِ، أو: تَجفِيفِ ما يُجَفَّفُ. فإن استَوتِ الثَّلاثَةُ: خُيِّرَ.

الثَّالِثُ: باقِي المَالِ. ويَلزَمُهُ: التَّعرِيفُ في الجَمِيعِ فَوْرًا نَهارًا، أوَّلَ كُلِّ يَومٍ، مُدَّةَ أُسبُوعٍ، ثُمَّ عادَةً، مُدَّةَ حَوْلٍ.

وتَعرِيفُها: بأنْ يُنَادِيَ في الأَسوَاقِ، وأبوَابِ المَسَاجِدِ: مَنْ ضَاعَ مِنهُ شَيءٌ؟، أو: نَفَقَةٌ؟. وأُجرَةُ المُنَادِي: على المُلتَقِطِ.

فإذا عرَّفَها حَوْلًا، ولم تُعرَفْ: دَخَلَت في مِلْكِهِ قَهْرًا علَيهِ، فيَتَصَرَّفُ فيها بِما شاءَ، بِشَرطِ: ضَمَانِها].



الشـــرح

قسم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ القسم الأخير -وهو لقطة الذهب والفضة والمتاع، وما لا يمتنع من صغار السباع- إلى ثلاثة أنواع فقال:

«وَهَذَا الْقِسْمُ الأَخِيرُ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ، أَحَدُهَا: مَا الْتَقَطَهُ مِنْ حَيَوَانٍ» هذا هو النوع الأول، وهو: لقطة الحيوان -كشاة-، فلو أن رجلًا وجد شاة في البر فالتقطها، وجب أن يعرفها سنة كاملة، لكن ماذا عن علفها وسقيها؟ لو اشترى لها علفًا وكانت قيمة هذه الشاة خمسمئة ريال مثلًا، ولو افترضنا أنه يشتري لها علفًا كل يوم بريالين فإنه مع نهاية السنة يكون قد أنفق عليها أكثر من سبعمئة ريال، وهو أكثر من ثمنها، فإذا أتى صاحبُها بعد مرور سنة وسأل عن الشاة، قال: شاتك عندي لكن لن أسلم لك الشاة حتى تعطيني ما أنفقتُ، قال: كم أنفقت عليها؟ قال: سبعمئة ريَال، قال: الشاة كلها لا تساوي خمسمئة ريال فكيف أعطيك سبعمئة ريال؟! فهذا إشكال.

وأجاب العلماء عن هذا الإشكال، وكان من أوائل من أجاب عنه أبو محمد الموفق بن قدامة في المغني(١)، وأثنى ابن القيم على اختياره فقال: «ولقد أحسن في اختياره التخيير كل الإحسان»(٢).

---

(١) ينظر: المغني: ٦/ ١٠٤.

(٢) زاد المعاد: ٣/ ٥٧٧.

وهذا الجواب أشار إليه المؤلف بقوله:

«**فَيَلْزَمُهُ خَيْرُ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ: أَكْلُهُ بِقِيمَتِهِ**» أي: أن يذبح الشاة ويأكلها ويحفظ قيمتها لصاحبها.

قوله: «**أَوْ بَيْعُهُ وَحِفْظُ ثَمَنِهِ**» أي: يبيع هذه الشاة ويحفظ ثمنها لصاحبها.

قوله: «**أَوْ حِفْظُهُ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ**» أي: يجعلها مع أغنامه ويحفظها وينفق عليها من ماله.

والتخيير بين هذه الأمور الثلاثة تخيير مصلحة لا تخيير تَشَهٍّ، والقاعدة: أن كل من خُيِّرَ لغيره فهو تخيير مصلحة؛ ولذلك قال المؤلف: «**فَيَلْزَمُهُ خَيْرُ ثلاثةِ أمورٍ**» ففي مثالنا السابق الخيار الأمثل: إما أن يأكلها بقيمتها، أو يبيعها ويحفظ ثمنها لا الإنفاق عليها؛ لأن الإنفاق يكون في نهاية السنة أكثر من قيمتها، لكن لو كانت مع أغنامه في البر ولا ينفق عليها، تذهب وتسرح مع أغنامه وترعى وترجع ولا ينفق عليها شيئًا، فربما يكون الأفضل والأصلح أن يحفظها مع أغنامه لمدة سنة.

قوله: «**وَلَهُ الرُّجُوعُ بِمَا أَنْفَقَ إِنْ نَوَاهُ**» أي: إن كان الإنفاق هو الأصلح فأنفق عليها فله الرجوع على صاحب اللقطة بما أنفق إن نوى الرجوع، لكن إن لم ينو الرجوع فليس له الرجوع؛ لأنه كان متبرعًا.

قوله: «**فَإِنِ اسْتَوَتِ الثَّلَاثَةُ خُيِّرَ**» أي: إن استوت الأمور الثلاثة (وهي:

أكلها بقيمتها، وبيعها وحفظ ثمنها، والإنفاق عليها من ماله) اختار ما هو الأيسر له.

قوله: «**الثَّانِي: مَا يُخْشَى فَسَادُهُ فَيَلْزَمُهُ فِعْلُ الْأَصْلَحِ مِنْ: بَيْعِهِ، أَوْ أَكْلِهِ بِقِيمَتِهِ، أَوْ تَجْفِيفِ مَا يُجَفَّفُ**» هذا هو النوع الثاني من القسم الثالث من أقسام اللقطة، وهو: ما يُخْشَى فساده ببقائه -كالفواكه، والخضروات- فيلزم الملتقط لهذا النوع فعل الأصلح من أمور ثلاثة: إما بيعه وحفظ ثمنه، أو أكله بقيمته، أو تجفيف ما يمكن تجفيفه وحفظه بذلك.

ويقاس على التجفيف الذي ذكره المؤلف في وقتنا الحاضر: التبريد، فإذا أمكن حفظه بالتبريد في ثلاجة فيبرَّد.

تنبيه: إذا قلنا: «يأكل الشاة بقيمتها أو الفاكهة بقيمتها» فلا بد من تعريفها، وكذلك لو باعها فلا بد من تعريفها وحفظ ثمنها، فالتعريف لا بد منه في جميع الأحوال.

قوله: «**فَإِنِ اسْتَوَتِ الثَّلَاثَةُ خُيِّرَ**» أي: إن استوت الأمور الثلاثة -وهي: بيعها وحفظ ثمنها وأكلها بقيمتها وتجفيف ما يُجفَّف- اختار ما هو الأيسر له.

قوله: «**الثَّالِثُ: بَاقِي الْأَمْوَالِ**» هذا النوع الثالث من القسم الثالث من أقسام اللقطة، وهو: باقي الأموال -كالأثمانِ والأمتعة ونحوها-، فهذه لا بد من تعريفها.

ثم بين المؤلف كيفية التعريف فقال:

«**وَيَلْزَمُهُ التَّعْرِيفُ فِي الْجَمِيعِ فَوْرًا**» أي: يلزم الملتقطَ التعريفُ بجميع أنواع اللقطة ما عدا القسم الأول وهو: الحقير الذي لا تتبعه همة أوساط الناس سواء كانت اللقطة حيوانًا أو غيره، وسواء أراد الملتقطُ تملّكَها أو حفظَها لصاحبها، ولا بد أن يكون التعريف فورًا بلا تأخير؛ لأن النبي ﷺ أمر بالتعريف والأمر يقتضي الفورية، ففي حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سئل عن لقطة الذهب والورق؟ قال: «**اعرف وِكَاءَهَا وعِفَاصَهَا ثم عرفها سنة**»(١)، وعن أبي بن كعب رضي الله عنه، قال: «أخذت صرة مئة دينار، فأتيت النبي ﷺ فقال: «**عَرِّفْها حولًا**»، فعرَّفتُها حولًا فلم أجد من يَعْرِفُها، ثم أتيته فقال: «**عَرِّفْها حولًا**» فعرَّفتُها فلم أجد، ثم أتيته ثلاثًا فقال: «**احفظ وِعَاءَها وعددها ووِكَاءَها، فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها**»(٢)، ولأن صاحبها عادة يطلبها عَقِبَ ضياعِهَا فإذا عُرِّفت فورًا كان ذلك أقرب إلى وصولها إليه.

قوله: «**نَهَارًا، أَوْ كُلَّ يَوْمٍ مُدَّةَ أُسْبُوعٍ، ثُمَّ عَادَةً مُدَّةَ حَوْلٍ**» التعريف يكون لمدة سنة، ويكون التعريف نهارًا، أو كل يوم في الأسبوع الأول، ثم بحسب العرف في بقية السنة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٠٢.

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٢٤ (٢٤٢٦)، ومسلم: ٣/ ١٣٥٠ (١٧٢٣).

وقال بعض الفقهاء: إنه يعرفها أول أسبوع كل يوم، ثم يعرفها كل أسبوع لمدة شهر، ثم يعرفها في الشهر مرة واحدة.

لكن هذا كله ليس عليه دليل، والراجح: أن المرجع في التعريف إلى العرف، فما عده الناس تعريفًا فهو تعريف.

قوله: «**وَتَعْرِيفُهَا: بِأَنْ يُنَادِيَ عَلَيْهَا فِي الْأَسْوَاقِ وَأَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ: «مَنْ ضَاعَ مِنْهُ شَيْءٌ، أَوْ نَفَقَةٌ؟»**» أي: ينادي عليها في أماكن اجتماع الناس قريبًا من المكان الذي وجدها فيه، وإنما قال المؤلف: (وَأَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ) ولم يقل: في المساجد؛ لأنه لا يجوز نَشْدُ الضالة ولا تعريفها في المسجد فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك، بل أمر بالدعاء على من فعل ذلك، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سمع رجلًا يَنْشُدُ ضالة في المسجد فليقل: لا ردَّها الله عليك؛ فإن المساجد لم تُبنَ لهذا**»[(١)]، وقال للرجل الذي كان ينشد الجمل الأحمر: «**لا وجدتَ؛ إنما بُنيت المساجد لما بُنيت له**»[(٢)].

وأمرُ النبي ﷺ بالدعاء على من نشد ضالة في المسجد من باب التعزير، ونظير ذلك: أن النبي ﷺ لم يُشَمِّتِ الَّذي لم يحمد الله من باب التعزير، فإذا عطس إنسان ولم يقل: الحمد لله؛ فيكره تشميته كما نص على ذلك

(١) أخرجه مسلم: ١/ ٣٩٧ (٥٦٨).
(٢) أخرجه مسلم: ١/ ٣٩٧ (٥٦٩).

النووي وغيره[(١)]، وقد عطس عند النبي ﷺ رجلان، فشَمَّتَ أحدَهما ولم يُشَمِّتِ الآخر، فقال الذي لم يُشَمِّتْه: عطس فلان فشمَّتَّه وعطستُ أنا فلم تشمِّتني، فقال: «**إن هذا حمد الله، وإنك لم تحمد الله**»[(٢)].

وفي وقتنا الحاضر: يمكن كتابة لافتة أو ورقة معلقة في مكان، ويوضع عليها رقم هاتف الملتقط، فيكتب -مثلًا-: عثر في هذا المكان على محفظة فيرجى من صاحبها الاتصال على هذا الرقم. ويبقى هذا الإعلان لمدة سنة. وهذا كاف في التعريف، والتعريف يختلف بحسب الأزمان والأماكن.

قوله: «**وَأُجْرَةُ الْمُنَادِي عَلَى الْمُلْتَقِطِ**» أي: أنَّ أجرة المنادي على اللقطة -وهو: من يُعرِّفها- تجب على الملتقط لا على صاحب اللقطة، وهكذا سائر تكاليف التعريف، فلو افترضنا أن النداء أو التعريف له أجرة -كإعلان في الصحف- فالأجرة على الملتقط؛ لأن التعريف واجبٌ عليه فكانت أجرته واجبة عليه، ولأن الملتقط متبرع بحفظها فلا يرجع من ذلك بشيء على صاحب اللقطة، هذا هو المذهب عند الحنابلة في هذه المسألة[(٣)].

والقول الثاني في المسألة: أن الأجرة تكون على صاحب اللقطة،

---

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم: ١٨/ ١٢١.

(٢) أخرجه البخاري: ٨/ ٥٠ (٦٢٢٥)، ومسلم: ٤/ ٢٢٩٢ (٢٩٩١).

(٣) ينظر: الإنصاف: ٦/ ٤١٢، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٨١.

وهذا مذهب المالكية[١]؛ لأن الملتقط محسن بالتقاطها وبالتعريف بها، فلا تكون مؤونة التعريف عليه؛ ولأن التعريف إنما هو لمصلحة صاحبها فهو وسيلة لإيصالها إلى صاحبها، وهذا القول هو الراجح؛ لأنه أقرب للأصول والقواعد الشرعية.

قوله: «فَإِذَا عَرَّفَهَا حَوْلًا وَلَمْ تُعْرَفْ دَخَلَتْ فِي مِلْكِهِ قَهْرًا عَلَيْهِ، فَيَتَصَرَّفُ فِيهَا بِمَا شَاءَ بِشَرْطِ ضَمَانِهَا» إذا عرَّفها سنة كاملة فإنها تكون لواجدها وملتقطها، ويملكها قهرًا عليه كالميراث يملكه قهرًا، فلو قال: لا أريدها. نقول: هي ملك لك. فيتصرف فيها بماء شاء لكن عليه ضمانها لصاحبها إذا جاء يطلبها؛ لحديث زيد بن خالد رضي الله عنه وفيه: «**فإن جاء طالبُها يومًا من الدهر فأدها إليه**»[٢].



(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٢/ ٨٣٨، والمختصر الفقهي، لابن عرفة: ٩/ ٥٤.
(٢) سبق تخريجه ص:١٠٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحرُمُ: تَصَرُّفُهُ فِيها حَتَّى يَعْرِفَ وِعَاءَها، ووِكَاءَهَا، وهُو: ما شُدَّ بِهِ الوِعَاءُ. وعِفَاصَها، وهُو: صِفَةُ الشَّدِّ. ويَعرِفَ قَدْرَهَا، وجِنْسَهَا، وصِفَتَهَا.

ومَتَى وَصَفَها طالِبُها يَومًا مِنَ الدَّهْرِ: لَزِمَ دَفعُها إليهِ، بِنَمَائِها المُتَّصِل. وأمَّا المُنفَصِلُ بَعدَ حَولِ التَّعرِيفِ: فَلِوَاجِدِهَا.

وإنْ تَلِفَت، أو نَقَصَت، في حَولِ التَّعرِيفِ، ولَم يُفَرِّط: لم يَضمَن. وبَعدَ الحَولِ: يضمن مُطلَقًا.

وإنْ أدرَكَهَا رَبُّها بَعدَ الحَولِ مَبيعَةً، أو مَوهُوبَةً: لم يَكُنْ لَهُ إلَّا البَدَلُ.

ومَنْ وجَدَ في حَيوانٍ نَقدًا، أو دُرَّةً: فَلُقَطَةٌ لِوَاجِدِه، يَلزَمُهُ تَعرِيفُهُ.

ومن استَيقَظَ فَوَجَدَ في ثَوبِهِ مَالًا، لا يَدرِي مَنْ صَرَّهُ: فَهُو لَهُ.

ولا يَبرَأُ مَنْ أخَذَ مِن نائِمٍ شَيئًا، إلَّا بتَسلِيمِهِ لَهُ بَعدَ انتِبَاهِهِ].



الشـــرح

قوله: «**وَيَحْرُمُ تَصَرُّفُهُ فِيهَا حَتَّى يَعْرِفَ: وِعَاءَهَا، وَوِكَاءَهَا -وَهُوَ: مَا شُدَّ بِهِ الْوِعَاءُ، وَعِفَاصَهَا -وَهُوَ: صِفَةُ الشَّدِّ-**» الوِكَاء -كما قال المؤلف- هو: الخيط الذي تُشد به الصرة أو الكيس، وأما العِفَاص: فقد فسره المؤلف بأنه صفة الشدِّ -أي: طريقة الربط هل هو عقدة أو عقدتان؟ ونحو ذلك-، والصحيح أن العِفَاص هو: الوعاء من جلد أو من خرقة ونحو ذلك[1].

قوله: «**وَيَعْرِفَ: قَدْرَهَا، وَجِنْسَهَا، وَصِفَتَهَا**» أي: يعرف كميتها وجنسها ونوعها ولونها وغير ذلك من المعلومات الدقيقة المتعلقة بها، والأفضل أن يكتب ذلك حتى لا ينسى ويُشهد عليها.

والأصل في ذلك: قول النبي ﷺ لما سئل عن لقطة الذهب والورق: «**اعرف وِكَاءَهَا وعِفَاصَهَا ثم عرفها سنة**»[2].

قوله: «**وَمَتَى وَصَفَهَا طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ لَزِمَ دَفْعُهَا إِلَيْهِ**» أي: إذا وصفها طالبُها يجب دفعها إليه إذا غلب على الظن صدقه ولا يُطالَب بالبينة؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر بمطالبته بالبينة، وإنما قال: «**اعرف وِكَاءَهَا وعِفَاصَهَا ثم عرفها سنة، فإن لم تَعْرَف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك،**

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ٢٦٣.

(٢) سبق تخريجه ص:١٠٢.

فإن جاء طالبُها يومًا من الدهر فأدها إليه»[١].

وقال بعض أهل العلم: إن وصف اللقطةَ وصفًا مطابقًا للواقع يُعتبر بينة بالنسبة له؛ لأن البينة شرعًا هي: اسم لكل ما أبان الحق -كما قرر ذلك ابن القيم-[٢]، فمجرد الوصف الدقيق للقطة يعتبر بينة؛ ولهذا قال ابن قدامة: «وقد جعل النبي ﷺ بينة مدعي اللقطة وَصْفَهَا، فإذا وَصَفَهَا فقد أقام بينته»[٣].

قوله: «لَزِمَ دَفْعُهَا إِلَيْهِ بِنَمَائِهَا الْمُتَّصِلِ، وَأَمَّا الْمُنْفَصِلُ بَعْدَ حَوْلِ التَّعْرِيفِ فَلِوَاجِدِهَا» المراد بالنماء: الزيادة، والنماء المتصل مثل: سِمَن الحيوان، والنماء المنفصل مثل: ولد الحيوان. والنماء المتصل يكون لصاحب اللقطة، وأما النماء المنفصل بعد حول التعريف فيكون للملتقط، هذا هو المذهب عند الحنابلة، قالوا: لأن هذه الزيادة نماء ملكه، ولكن هذا محل نظر، والراجح: أنه لا فرق بين النماء المتصل والمنفصل في جميع الأبواب.

وعلى هذا يكون النماء المتصل والمنفصل بعد الحول للملتقط، وأما في أثناء الحول فيكون لصاحبها، هذا هو القول الراجح في المسألة.

---

(١) سبق تخريجه ص:١٠٢.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين: ١/ ٧١.

(٣) المغني: ٦/ ٨٥.

قوله: «وَإِنْ تَلِفَتْ أَوْ نَقَصَتْ فِي حَوْلِ التَّعْرِيفِ وَلَمْ يُفَرِّطْ لَمْ يَضْمَنْ»؛ لأن يد الملتقط يد أمانة فهو كالمودَع والمضارب، فإذا تلفت من غير تعد ولا تفريط فإنه لا يضمن.

قوله: «وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَضْمَنُ مُطْلَقًا»؛ لأنها بعد الحول قد دخلت في مِلْكِه -كما سبق- فيضمنها بعد الحول، أما في أثناء الحول فهي أمانة فلا يضمنها.

قوله: «وَإِنْ أَدْرَكَهَا رَبُّهَا بَعْدَ الْحَوْلِ مَبِيعَةً أَوْ مَوْهُوبَةً لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا الْبَدَلُ» إذا عرَّف الملتقط اللقطة ولم تعرف فقام ببيعها، ثم أتى صاحبها فقال له الملتقط: أنا بعت اللقطة هذه إلى فلان؛ فلا يفسد هذا البيع ويكون لصاحبها البدل بقيمتها، وهكذا لو عرفها الملتقط سنة ثم وهبها، ثم جاء صاحبها فليس له إلا البدل؛ وذلك لصحة تصرف الملتقط فيها لدخولها في ملكه.

قوله: «وَمَنْ وَجَدَ فِي حَيَوَانٍ نَقْدًا أَوْ دُرَّةً فَلُقَطَةٌ لِوَاجِدِهِ، يَلْزَمُهُ تَعْرِيفُهُ» أي: إذا وجد في جوف حيوان نقدًا أو درة أو جوهرة ونحو ذلك -كما لو اشترى إنسانٌ شاةً فذبحها فوجد في بطنها دنانيرَ أو دراهم- فالأصل أنه يرجع على البائع ويسأله؛ لاحتمال أن تكون من ماله، فإذا قال البائع: إنها ليست من ماله ولا يدري عنها؛ فإنها تكون لقطة فيلزمه تعريفها وتجري عليها أحكام اللقطة.

قوله: «وَمَنِ اسْتَيْقَظَ فَوَجَدَ فِي ثَوْبِهِ مَالًا لَا يَدْرِي مَنْ صَرَّهُ فَهُوَ لَهُ» أي: من استيقظ من منام فوجد في جيبه أو محفظته أو ملابسه نقودًا ولا يدري من وضعها فهي له بلا تعريف؛ لأن قرينة الحال تقتضي تمليكه من صاحب هذا المال هبة أو صدقة عليه.

قوله: «وَلَا يَبْرَأُ مَنْ أَخَذَ مِنْ نَائِمٍ شَيْئًا إِلَّا بِتَسْلِيمِهِ لَهُ بَعْدَ انْتِبَاهِهِ» من أخذ من النائم شيئًا لا يبرأ من الضمان إلا بأن يسلمه له ما أخذه منه بعد استيقاظه؛ لتعديه لأنه إما سارق أو غاصب، فلا يبرأ من عهدته إلا برده لمالكه في حال يصح قبضه فيها.

مسألة: لا يجوز التقاط لقطة الحرم إلا لمنشد أبد الدهر، أو يسلمها للأمانات التي عند الحرم، لقول النبي ﷺ: «**ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد**»[1]، والأفضل أن يتركها ولا يلتقطها حتى يجِدَها صاحبُها؛ لأن هذا البلدَ بلدٌ آمن، يأمن فيه الإنسان وحتى الحيوان والنبات، لكن إذا خشي الضياع على لقطة الحرم فلا بأس أن يأخذها ويسلمها للأمانات؛ حفظًا لمال أخيه المسلم.



(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٢٥ (٢٤٣٤)، ومسلم: ٢/ ٩٨٨ (١٣٥٥).

باب اللَّقِيطِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهوَ: طِفلٌ يُوجَدُ، لا يُعْرَفُ نَسَبُهُ، ولا رِقُّهُ. والتِقَاطُهُ، والإنْفَاقُ علَيهِ: فَرضُ كِفَايَةٍ. ويُحْكَمُ: بإسلامِهِ، وحُريَّتِهِ.

ويُنفَقُ عَلَيهِ: مِمَّا مَعَهُ إنْ كانَ. فإن لَمْ يَكُنْ: فَمِنْ بَيتِ المَالِ. فإنْ تَعذَّرَ: اقتَرَضَ علَيهِ الحَاكِمُ. فإن تَعذَّرَ: فعَلَى مَنْ عَلِمَ بحَالِهِ.

والأَحَقُّ بِحَضَانَتِهِ: واجِدُه، إنْ كانَ حُرًّا، مُكلَّفًا، رَشِيدًا، أَمِينًا، عَدْلًا، ولو ظَاهِرًا].

الشــرح

اللقيط هو: الملقوط، وعرفه المؤلف بقوله:

«وَهُوَ: طِفْلٌ يُوجَدُ لَا يُعْرَفُ نَسَبُهُ وَلَا رِقُّهُ» وعرفه صاحب المقنع بأنه: «الطفل المنبوذ»(١)، والتعريفان متقاربان في تعريف اللقيط، وأنه طفل منبوذ مجهول النسب.

قوله: «وَالْتِقَاطُهُ وَالْإِنْفَاقُ عَلَيْهِ فَرْضُ كِفَايَةٍ» فيلزم من علم بحاله التقاطُه والإنفاق عليه بحيث لو تركوه جميعًا أثموا، وإذا قام به من يكفي

(١) المقنع: ص ٢٣٥.

سقط الإثم عن الباقين، وفي بلدان العالم الإسلامي وُضعت دور الرعاية الاجتماعية لتقوم بهذه المهمة.

قوله: «**وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ**» أي: إذا وُجد اللقيط في دار إسلام فيحكم بإسلامه، ويترتب على ذلك: أنه إذا مات قبل بلوغه فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين.

وأما إذا وجد في دار كفر لا مسلم فيها فيحكم بكفره، فلا يغسل ولا يكفن ولا يدفن في مقابر المسلمين.

أما إذا كان في دار كفر فيها مسلمون -وهذا هو الغالب الآن في وقتنا الحاضر- فقولان لأهل العلم، والأقرب -والله أعلم-: أنه يحكم بإسلامه؛ لاحتمال أن يكون أحد أبويه مسلمًا وتغليبـًا للإسلام؛ لأنه دين الفطرة.

قوله: «**وَحُرِّيَّتِهِ**» أي: يحكم بحريته؛ لأن الحرية هي الأصل والرق عارض.

قوله: «**وَيُنْفَقُ عَلَيْهِ مِمَّا مَعَهُ إِنْ كَانَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ**» أي: إن وُجد مع اللقيط مال فإنه ينفق عليه من هذا المال، فإن لم يكن معه مال فينفق عليه من بيت مال المسلمين، وقد سبق أن ذكرنا أن دور الرعاية الاجتماعية في هذا العصر تمثل بيت المال في ذلك.

قوله: «**فَإِنْ تَعَذَّرَ اقْتَرَضَ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ**» أي: اقترض الحاكم على بيت المال.

قوله: «**فَإِنْ تَعَذَّرَ فَعَلَى مَنْ عَلِمَ بِحَالِهِ**» أي: إذا تعذر الاقتراض على بيت المال فنفقته على من علم بحاله من المسلمين.

قوله: «**وَالْأَحَقُّ بِحَضَانَتِهِ وَاجِدُهُ إِنْ كَانَ حُرًّا مُكَلَّفًا رَشِيدًا أَمِينًا عَدْلًا وَلَوْ ظَاهِرًا**» فيكتفى بالعدالة الظاهرة، لكن لا بد أن يكون حرًّا مكلفًا رشيدًا أمينًا؛ لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقر اللقيط في يد أبي جميلة، فقد أتى أبو جميلة بلقيط، ولم يعرفه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فأتى بمعرف له وزكاه وقال: إنه رجل صالح، فقال عمر: «اذهب فهو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته»[1].



(١) ينظر: موطأ مالك: ٢/ ٧٣٨ (١٩).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومِيرَاثُ اللَّقِيطِ، ودِيَتُهُ إن قُتِلَ: لِبيتِ المَالِ.

وإن ادَّعاهُ مَنْ يُمكِنُ كَونُه مِنهُ، مِنْ ذَكَرٍ أو أُنثَى: أُلحِقَ بهِ، ولَو مَيِّتًا، وثَبَتَ نَسَبُهُ، وإرثُهُ. وإن ادَّعَاهُ اثنَانِ فأكثَرُ مَعًا: قُدِّمَ مَن لَهُ بَيِّنَةٌ. فإن لم تكُن: عُرِضَ على القَافَةِ، فإنْ ألحَقَتْهُ بِوَاحِدٍ: لَحِقَهُ، وإن ألحَقَتْهُ بالجَمِيعِ: لَحِقَهُم، وإن أشكَلَ أمرُهُ: ضَاعَ نَسَبُهُ.

ويَكفِي: قائِفٌ واحِدٌ. وهُو: كالحَاكِمِ، فيَكفِي مُجَرَّدُ خَبَرِه، بشَرطِ: كَونِهِ مُكَلَّفًا، ذَكَرًا، عَدْلًا، حُرًّا، مُجَرَّبًا في الإصَابَةِ].

الشــرح

قوله: «وَمِيرَاثُ اللَّقِيطِ وَدِيَتُهُ إِنْ قُتِلَ لِبَيْتِ الْمَالِ» أي: إن لم يخلف وارثًا فيكون ميراثه لبيت المال وكذا ديته إن قُتِل، وإن كان له زوجة تعطى الربعَ والباقي لبيت المال.

قوله: «وَإِنِ ادَّعَاهُ مَنْ يُمْكِنُ كَوْنُهُ مِنْهُ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى أُلْحِقَ بِهِ وَلَوْ مَيِّتًا، وَثَبَتَ نَسَبُهُ وَإِرْثُهُ»؛ لأن الشريعة لها تَشَوُّفٌ في حفظ الأنساب، فيلحق به ولو كان اللقيط ميتًا فيثبت نسبه لمن ادعاه، لكن اشترط بعض

العلماء شرطًا وهو: أن لا يكون هناك تهمة[1]، فمثلًا: لو أن هذا اللقيط عمل بالتجارة وأصبح غنيًّا، ثم مات فأتى إنسان وقال: هذا اللقيط ابني -يريد أن يرثه-؛ فهل نقبل دعواه؟

الجواب: لا تقبل إلا ببينة؛ لأن التهمة قائمة، أما لو لم يكن ثَمَّ تهمة -كما لو كان هذا اللقيط فقيرًا- فيُلْحَق به.

مسألة: حكم استلحاق ولد الزنا:

هذه المسألة عُرِضَت على المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، وقد كتبت فيها بحثًا، وخلاصة القول فيها: أن المرأة إن كانت فراشًا فقد أجمع العلماء على أن ولد المزني بها لا يلحق بالزاني، وإنما يلحق بصاحب الفراش[2].

أما إذا لم تكن المزني بها فراشًا لزوج ولا سيد، فقد اختلف العلماء في لحوق ولد الزنا بالزاني إذا استلحقه على قولين:

القول الأول: أن ولد الزنا لا يلحق بالزاني، وهذا قول الجمهور[3].

والقول الثاني: أن ولد الزنا يلحق بالزاني إذا استلحقه، وهذا قول

(١) الشرح الممتع: ١٠/ ٣٩٥.

(٢) ينظر: التمهيد: ٨/ ١٨٣، والمغني: ٦/ ٣٤٥.

(٣) ينظر: المبسوط: ٤/ ٢٠٥، والأم: ٥/ ١٦٦، والحاوي الكبير، للماوردي: ٨/ ١٦٢، والمغني: ٦/ ٣٤٥.

عدد من التابعين، واختاره أبو العباس بن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى-[١] وهذا هو القول الراجح؛ لأنه لا دليل يدل على منع الاستلحاق.

وأما حديث «**الولد للفراش**»[٢]: فهذا -كما قال ابن القيم- نحن أول القائلين به لكن إذا كان ثَمة فراش[٣].

ولأنه في قصة جريج: لما أتى جريج وطعن في بطن الغلام وقال: يا فلان! من أبوك؟ قال: فلان الراعي، قال: فأنطقه الله -تعالى-، وهذا إنطاق من الله لا يجوز فيه الكذب[٤].

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَاهُ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ مَعًا قُدِّمَ مَنْ لَهُ بَيِّنَةٌ**» أي: إذا ادعى نسبَ اللقيط اثنان فأكثر فيُقدم من معه البينة فيُلْحَق به.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ عُرِضَ عَلَى الْقَافَةِ**» القافة: أناس يعرفون الأنساب بالشبه.

قوله: «**فَإِنْ أَلْحَقَتْهُ بِوَاحِدٍ لَحِقَهُ، وَإِنْ أَلْحَقَتْهُ بِالْجَمِيعِ لَحِقَهُمْ**» أي: إذا ألحقته القافة بواحد لحقه، وإن ألحقته باثنين -فعلى كلام المؤلف-

---

(١) ينظر: المستدرك على مجموع الفتاوى: ٥/ ٥٢، والطرق الحكمية: ص ١٨٧ .
(٢) أخرجه البخاري: ٨/ ١٦٥ (٦٨١٨)، ومسلم: ٢/ ١٠٨١ (١٤٥٨).
(٣) ينظر: الطرق الحكمية: ص ١٨٧ .
(٤) أخرجه البخاري: ٢/ ٦٣ (١٢٠٦)، ومسلم: ٤/ ١٩٦٧ (٢٥٥٠).

يلحق بهما جميعًا، فيقال: فلان بن فلان آل فلان وابن فلان آل فلان، بل جاء في رواية مهنا عن الإمام أحمد[١]: أن القافة لو ألحقته بثلاثة أُلحق بهم، وهذا قول الجمهور[٢]؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه: «في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف: اشتركا فيه جميعًا، فجعله عمر بينهما»، وهذا الأثر أخرجه البيهقي[٣]، وقال ابن القيم: «وإسناده صحيح متصل»[٤]، وروي عن علي نحوه[٥].

والقول الثاني: أنه لا يمكن أن يَلْحَق إنسان بأكثر من أبٍ فإن هذا مستحيل ولا يمكن أن يتحقق أصلًا، وإليه ذهب الشافعية[٦]، وهذا ما يؤيده الطب الحديث، وذلك أن خَلْقَ الإنسان يحصل ابتداءً بتلقيح الحيوان المنوي للبويضة، وهو حيوان منوي واحد من أكثر من عشرين

---

(١) ينظر: المغني: ٦/ ١٢٩، والمحرر: ٢/ ١٠٣ .

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٠، والبناية: ٧/ ٣١٦ والذخيرة: ١١/ ٣٥٤، والمغني: ٦/ ١٢٩، والمحرر: ٢/ ١٠٣.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى: ١٠/ ٤٤٥ (٢١٢٦٥)، وأخرجه -أيضا- مالك: ٢/ ٧٤٠ (٢٢)، والشافعي في الأم: ٦/ ٣٤٦، وعبد الرزاق: ٧/ ٣٦٠ (١٣٤٧٦)، وابن أبي شيبة: ٦/ ٢٨٦ (٣١٤٦٩).

(٤) الطرق الحكمية: ٢/ ٥٧٨ .

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ٧/ ٣٦٠ (١٣٤٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/ ٤٥٢ (٢١٢٨٧).

(٦) ينظر: الأم: ٧/ ١٨٧، وأسنى المطالب: ٢/ ٣٢١ .

مليون حيوان منوي، وقول الشافعية هو أقرب من قول الجمهور، وقولُ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو قضاؤه اجتهادٌ منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وفي وقتنا الحاضر قد لا نحتاج لهذه المسألة أصلًا، إذ يمكن تحديد النسب بما يُسَمى بالحمض النووي، أو البصمة الوراثية، ويمكن تحديد النسب عن طريقها بدرجة قريبة من القطع؛ ولذلك إذا تنازع أكثر من شخص في ولد فيُحَلَّل الحمض النووي لكل واحد منهم، وتحليل الحمض النووي سوف يلحقه بواحد منهم قطعًا.

قوله: «**وَإِنْ أَشْكَلَ أَمْرُهُ ضَاعَ نَسَبُهُ**» أي: إن أشكل أمره على القافة فلم يعرفوه فإنه يضيع نسبُه؛ لأنه عند التنازع لا يُلْحَق بأحد، وإنما يُلْحَق بمن ادعاه إذا لم ينازعه منازع، وفي وقتنا الحاضر لا يمكن ذلك مع وجود الحمض النووي.

قوله: «**وَيَكْفِي قَائِفٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ كَالْحَاكِمِ فَيَكْفِي مُجَرَّدُ خَبَرِهِ**»؛ لأنه يَنْفُذُ قوله كالقاضي، بخلاف الشاهد فلا يكفي مجرد خبره.

قوله: «**بِشَرْطِ: كَوْنِهِ مُكَلَّفًا ذَكَرًا عَدْلًا حُرًّا مُجَرَّبًا فِي الْإِصَابَةِ**» القيافة كالقضاء -كما سبق-، فلا بد أن يكون القائف عاقلًا بالغًا ذكرًا عدلًا حرًّا وأن يكون مجربًا ومعروفًا بالإصابة.

وفي الوقت الحاضر -كما سبق-: قد لا نحتاج للقيافة التي ذكرها الفقهاء بسبب وجود التقنية الحديثة في الطب الحديث وهي الحمض النووي كما سبق بيانه.

كتابُ الْوَقْفِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يحصُلُ بأحَدِ أمرَين:

بالفِعْلِ، مَعَ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيهِ، كأنْ يَبْنِيَ بُنيَانًا على هَيئَةِ مَسجِدٍ، وَيَأذَنَ إذْنًا عَامًّا بالصَّلاةِ فيهِ، أو يَجْعَلَ أرضَهُ مَقبَرَةً، ويَأذَنَ إذْنًا عامًّا بالدَّفْنِ فِيها.

وبالقَولِ. ولَهُ: صَريحٌ، وكِنَايَةٌ. فصَرِيحُهُ: وَقَفْتُ، و: حَبَّستُ، و: سَبَّلتُ. وكِنَايَتُهُ: تَصَدَّقْتُ، و: حَرَّمْتُ، و: أَبَّدتُ. فَلا بُدَّ فِيها: مِن نيَّةِ الوَقفِ. ما لَمْ يَقُلْ: على قَبِيلَةِ كَذَا، أو: طَائِفَةِ كَذَا].

الشــرح

الوقف من أبرز أسباب ازدهار الحضارة الإسلامية على مر القرون الماضية؛ ولذلك لما أتى الغربيون لاستعمار البلاد الإسلامية أرسلوا مستشرقين يدرسون أسرار نهضة المسلمين وأسرار نهضة حضارتهم، فوجدوا أن من أعظم الأسرار في ذلك: الوقف، فشُلَّت الأوقاف في كثير من الدول الإسلامية التي أرادوا استعمارها، ومن ثَمَّ استطاعوا السيطرة عليها بسهولة بعد ذلك.

والوقف أفضل أنواع التبرعات؛ لأن النبي ﷺ أشار به على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أصاب أنفس مالٍ في حياته[١]، ولو كان هناك شيء أفضل منه لأشار به النبي ﷺ على عمر؛ لأن المستشار مؤتمن.

والوقف في اللغة: الحبس عن التصرف، يقال «وقَف الشيء»: إذا حبَسه، قال ابن الأثير: «يقال: وَقَفْتُ الشيء أَقِفُهُ وَقْفًا، ولا يقال فيه: أَوْقَفْتُ إلا على لغة رديئة»[٢]، والوقف: الحبس والتسبيل، يقال: وقَفْتُ، وحَبَسْتُ، وسَبَّلْتُ[٣].

واصطلاحًا: هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة[٤].

شرح التعريف:

قولنا «تحبيس»: التحبيس هو: الإمساك عن التصرفات من: البيع، والهبة، والإرث، ونحوه.

قولنا «الأصل»: ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه: كالعقارات، والبساتين، ونحوها.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٩٨ (٢٧٣٧)، ومسلم: ٣/ ١٢٥٥ (١٦٣٢)، وسيأتي نصه -بإذن الله تعالى-.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/ ٢١٦ .

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ٩/ ٢٥١ ، ومقاييس اللغة: ٦/ ١٣٥ .

(٤) ينظر: المغني: ٦/ ٥ .

قولنا «وتسبيل المنفعة»: المقصود بالمنفعة: الغلة الناتجة عن ذلك الأصل -كالثمرة والأجرة ونحوهما-، وتسبيلها: أي إطلاقها، فيحبس هذا الأصل على أن لا يباع ولا يوهب ولا يورث وتطلق منفعته فيما وُقف فيه.

ومن أعظم الأوقاف: المساجد، ومن أبرز الفروق بين المسجد والمصلى: أن أرض المسجد موقوفة، بينما أرض المصلى مملوكة غير موقوفة، فلا يمكن أن يكون مسجدًا وأرضُه مملوكة لأحد.

والأصل في الوقف: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أصاب عمر رضي الله عنه أرضًا بخيبر، فأتى النبيَّ صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال: يا رسول الله! إني أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالًا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: «**إن شئت حبستَ أصلها وتصدَّقت بها**»، قال: فتصدَّق بها عمر، أنه لا يُبَاع أصلها ولا يُبْتَاع، ولا يورث ولا يوهب، قال: فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يُطْعِم صديقًا غير مُتَمَوِّل فيه»[(١)].

وهذه الأرض التي وقفها عمر رضي الله عنه كانت نخلًا، وأوصى بها إلى أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها ثم إلى الأكابر من آل عمر[(٢)].

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٩٨ (٢٧٣٧)، ومسلم: ٣/ ١٢٥٥ (١٦٣٢) واللفظ له.
(٢) أخرجه الدارقطني: ٥/ ٣٣٥، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٦٧ (١١٩٠٢).

والصحابة رضي الله عنهم كان لهم عناية كبيرة بالأوقاف، فعمر رضي الله عنه وقف أرضه التي بخيبر ووقَف دارًا له[(١)]، وكذلك أنس رضي الله عنه وقف داره[(٢)]، والزبير بن العوام رضي الله عنه وقف دوره وقال: «للمردودة -أي: المطلقة- من بناته: أن تسكن غير مُضِرّة ولا مُضَرّ بها»[(٣)]، بل قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلا وقف»[(٤)]، وحرص الصحابة -رضوان الله عليهم- على الأوقاف؛ لعلمهم بأن الوقف هو أفضل ما تُبذَل فيه الأموال.

والوقف هو الصدقة الجارية المذكورة في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ يُنتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له**»[(٥)]، قال النووي رحمه الله: «الصدقة الجارية وهي: الوقف»[(٦)]، ومعنى كونها جارية: أن ثوابها يجري للإنسان بعد موته ما دام يُنتفع بهذه الصدقة، وكم من إنسان في عداد الأموات لكن أجره وثوابه مستمر بسبب وقفه.

---

(١) ينظر في وقف داره: مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٣٥٠ (٢٠٩٣٤).

(٢) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم: ٤/ ١٣، والبيهقي في الكبرى: ١٢/ ٢٦٧ (١٢٠٢٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٣٥٠ (٢٠٩٣٣).

(٤) ينظر: المغني: ٦/ ٣ .

(٥) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٥٥ (١٦٣١).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم: ١١/ ٨٥ .

قوله: «يَحْصُلُ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ» أي: أن الوقف ينعقد بأحد أمرين، وهما: القول، أو الفعل؛ فالوقف ينعقد بكل ما يدل على رضا الواقف من قول أو فعل، والقول: هو الصيغة القولية، والفعل: هو الصيغة الفعلية. وبدأ المؤلف بالصيغة الفعلية فقال:

«بِالْفِعْلِ مَعَ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ» أي: ينعقد الوقف بالفعل لكن لا بد من دليل يدل على إرادة الوقف، وَمَثَّلَ المؤلف لهذا بقوله:

«كَأَنْ يَبْنِيَ بُنْيَانًا عَلَى هَيْئَةِ الْمَسْجِدِ وَيَأْذَنَ إِذْنًا عَامًّا بِالصَّلَاةِ فِيهِ» ولا بد أن يكون الإذن عامًّا؛ لأن الإذن الخاص قد يقع على غير الموقوف فلا يكفي في الدلالة على الوقف، فمن بنى مسجدًا وفتحه للناس لا يلزمه أن يقول: هذا وقف؛ فإنه يكون وقفًا بمجرد أن يأذن للناس فيه إذنًا عامًّا.

أما المصليات التي تكون في بعض القصور، لكن لا يؤذن لأي أحد بالصلاة فيها وإنما يختص الإذن بأفراد معينين فلا يكون وقفًا، فلا بد أن يكون الإذن عامـًا لكي يكون وقفـًا.

قوله: «أَوْ يَجْعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً وَيَأْذَنَ إِذْنًا عَامًّا بِالدَّفْنِ فِيهَا» أما إن كان إذنًا خاصًّا فلا تكون وقفًا، فلا بد من الإذن العام وأن كل من أراد أن يدفن في هذا المكان فله ذلك، فهذا يكون وقفًا، وعلى هذا: فالصيغة الفعلية لا بد من دليل يدل على إرادة الوقف حتى ينعقد.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن الصيغة القولية فقال:

«**وبِالْقَوْلِ**» أي: وينعقد الوقف بالصيغة القولية. ثم بيَّن المؤلفُ المرادَ بها فقال:

«**وَلَهُ: صَرِيحٌ، وَكِنَايَةٌ. فَصَرِيحُهُ: «وَقَفْتُ، وَحَبَّسْتُ، وَسَبَّلْتُ». وَكِنَايَتُهُ: «تَصَدَّقْتُ، وَحَرَّمْتُ، وَأَبَّدْتُ» فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنْ نِيَّةِ الْوَقْفِ مَا لَمْ يَقُلْ: عَلَى قَبِيلَةِ كَذَا أَوْ طَائِفَةِ كَذَا**» الصيغة القولية تنقسم إلى قسمين: صريح، وكناية.

فالألفاظ الصريحة التي ينعقد بها الوقف مثل: وَقَفْتُ، وَحَبَّسْتُ، وَسَبَّلْتُ فهذه ألفاظ صريحة، فلفظ «وقَفت»: موضوع لهذا المعنى وهو أصرح ما يكون في إرادة الوقف، وكذلك «حبَّسْت، وسَبَّلْت» من الألفاظ الصريحة؛ لاستعمال الشارع لهما في هذا المعنى ووافقه الاستعمال العرفي، فهذه الألفاظ الثلاثة صريحة في الوقف، فبمجرد أن يتلفظ بها ينعقد الوقف من غير حاجة إلى نية أو قرينة.

وأما ألفاظ الكناية فهي الألفاظ التي تحتمل معنى الوقف وتحتمل غيره مثل: تَصَدَّقْتُ، وَحَرَّمْتُ، وَأَبَّدْتُ، ولا تنحصر ألفاظ الكناية في هذه الألفاظ بل أي لفظ يحتمل معنى الوقف فإنه يكون من ألفاظ الكناية.

ولا ينعقد الوقف بألفاظ الكناية إلا إذا انضم لها واحدٌ من أمور ثلاثة:

أحدها: النية -كما أشار إلى ذلك المؤلف-، فمتى أتى بإحدى الكنايات ونوى الوقفَ فإنه ينعقد الوقف، فلو قال: «تصدقت ببيتي هذا» ونوى الوقف فيصبح وقفًا، أو قال: «حرمت بيتي هذا» يريد الوقفَ فإن الوقف ينعقد، أو قال: «أبَّدت بيتي هذا» ونوى الوقفَ فإن الوقف ينعقد.

الثاني: أن يقترن بلفظ الكناية أحدُ الألفاظ الأخرى للوقف -سواء من الصريح أو من الكناية-، كأن يقول: «تصدقت صدقة موقوفة، أو صدقة محبسة، أو صدقة مسبلة، أو صدقة محرمة، أو صدقة مؤبدة» فلفظ الكناية إذا اقترن بلفظ آخر يدل على الوقف فيترجح إرادة الوقف، وينعقد الوقف بذلك.

الثالث: أن يقترن بأحد ألفاظ الكناية حكم الوقف، كأن يقول: «تصدقت بهذه الدار صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث».

وقوله: «مَا لَمْ يَقُلْ: عَلَى قَبِيلَةِ كَذَا أَوْ طَائِفَةِ كَذَا» أي: فيكون وقفًا من غير حاجة إلى نية؛ لأن ذلك لا يستعمل في غير الوقف فيكون كالصريح، فإذا قال: «داري هذه صدقة على قبيلة كذا» فهو كما لو استعمل مع الكناية لفظًا آخر يدل على الوقف فينعقد به الوقف، وقد قرر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ قاعدة في صيغ العقود، فقال: «العقود تنعقد بكل ما دل على مقصودها: من قول، أو فعل»[1]، وعلى هذا: فكل ما دل على الوقف من قول أو فعل فإنه ينعقد به من غير أن نحصره بألفاظ معينة.

---

(١) القواعد النورانية: ص ١٥٥ .

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وشُرُوطُ الوَقْفِ سَبْعَةٌ:

أَحَدُهَا: كَونُه مِنْ مالِكٍ، جَائِزِ التَّصَرُّفِ، أو: مِمَّنْ يَقُومُ مَقَامَهُ.

الثَّانِي: كَونُ المَوقُوفِ عَيْنًا يَصِحُّ بَيعُهَا، ويُنْتَفَعُ بِها نَفعًا مُبَاحًا مَعَ بَقَائِهَا. فلا يَصِحُّ: وَقْفُ مَطْعُومٍ ومَشْرُوبٍ، غَيرَ المَاءِ. ولا: وَقْفُ دُهْنٍ، وشَمـــعٍ، وأثمَانٍ، وقَنادِيلِ نَقْدٍ، عَلى المَسَاجِدِ، ولا عَلَى غَيرِهَا.

الثَّالِثُ: كَونُهُ علَى جِهَةِ بِرٍّ وقُربَةٍ، كالمَسَاكِينِ، والمَسَاجِدِ، والقَنَاطِرِ، والأقَارِبِ. فلا يَصِحُّ: على الكَنَائِسِ. ولا: علَى اليَهُودِ والنَّصَارَى. ولا: عَلَى جِنْسِ الأغنيَاءِ، أو: الفُسَّاقِ. أمَّا لَو وَقَفَ على ذِمِّيٍّ أو فاسِقٍ أو غَنِيٍّ مُعَيَّنٍ: صَحَّ.

الرَّابــعُ: كَونُهُ على مُعَيَّنٍ- غَيرِ نَفْسِهِ- يَصِحُّ أنْ يَملِكَ. فلا يَصِحُّ: الوَقْفُ على مَجهُولٍ، كَرَجُلٍ، ومَسجِدٍ، أو: عَلَى أحَدِ هَذَينِ. ولا: عَلى نَفسِهِ. ولا: عَلَى مَنْ لا يَملِكُ، كالرَّقِيقِ، ولَو مُكَاتَبًا، والمَلائِكَةِ، والجِنِّ، والبَهائِمِ، والأموَاتِ. ولا: عَلَى الحَمْلِ استِقْلالًا، بلْ تَبَعًا.

الخَامِسُ: كَونُ الوَقْفِ مُنَجَّزًا. فَلا يَصِحُّ: تَعلِيقُهُ، إلَّا بِمَوتِهِ. فَيَلزَمُ: مِنْ حِينِ الوَقفِ إنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ.

السَّادِسُ: أنْ لا يَشتَرِطَ فيهِ ما يُنَافِيهِ، كَقَولِه: وقَفْتُ كَذَا عَلَى أنْ أبيعَهُ،

أو: أهبَهُ مَتَى شِئتُ، أو: بشَرطِ الخِيارِ لِي، أو: بِشَرطِ أَنْ أُحَوِّلَه مِنْ جِهَةٍ إلى جِهَةٍ.

السَّابِعُ: أنْ يَقِفَهُ علَى التَّأبِيدِ. فلا يَصِحُّ: وَقَفْتُه شَهْرًا، أو: إلى سَنَةٍ، ونَحوِها.

ولا يُشتَرَطُ: تَعيينُ الجِهَةِ، فلو قَالَ: وقَفْتُ كَذَا، وَسَكَتَ: صَحَّ، وكَانَ لِوَرَثَتِهِ مِنَ النَّسَبِ، على قَدْرِ إرثِهِم].

الشـــرح

قوله: «وَشُرُوطُ الْوَقْفِ سَبْعَةٌ» انتقل المؤلف للكلام عن شروط صحة الوقف، وحصرها في سبعة شروط.

قوله: «**أَحَدُهَا: كَوْنُهُ مِنْ مَالِكٍ جَائِزِ التَّصَرُّفِ أَوْ مِمَّنْ يَقُومُ مَقَامَهُ**» فلا بد أن يكون الواقف جائز التصرف، والمراد به: الحرُّ المكلف الرشيد، فلا يكون الواقف رقيقًا، والمكلف: البالغ العاقل، والرشيد: غير السفيه، فلا يصح الوقف من الصغير غير البالغ، ولا من السفيه، ولا من المملوك.

وقوله: «**أَوْ مِمَّنْ يَقُومُ مَقَامَهُ**» أي: يصح الوقف ممن يقوم مقام جائز التصرف كالوكيل، فلو وكَّلَ شخصٌ آخرَ في الوقف صحَّ.

قوله: «**الثَّانِي: كَوْنُ الْمَوْقُوفِ عَيْنًا يَصِحُّ بَيْعُهَا وَيُنْتَفَعُ بِهَا نَفْعًا مُبَاحًا**

مَعَ بَقَائِهَا» أي: أن يكون الموقوف مما يُنتفَع به انتفاعًا مباحا مستمرًا مع بقاء عينه -كالعقار، والأثاث، والمصحف، وكتب العلم، ونحو ذلك-. والمؤلف جعل محترزات لهذا الشرط فقال:

«**فَلَا يَصِحُّ وَقْفُ: مَطْعُوم وَمَشْرُوبٍ غَيْرِ الْمَاءِ، وَلَا وَقْفُ دُهْنٍ وَشَمْعٍ وَأَثْمَانٍ وَقَنَادِيلِ نَقْدٍ عَلَى الْمَسَاجِدِ، وَلَا عَلَى غَيْرِهَا**» أي: لو وقف ما لا يُنتفَع به إلا بإتلافه -كما في الأمثلة التي مثَّل بها المؤلف- لم يصحَّ الوقف في قول جمهور الفقهاء من: الحنفية والشافعية والحنابلة[(١)].

وعللوا لذلك: بأن ما لا ينتفع به إلا بإتلافه فإنه يتلف ولا يراد به الدوام، والوقف لا بد أن يراد به الدوام؛ ليكون صدقة جارية، وما لا تبقى عينه ليس كذلك.

والقول الثاني: يصح وقف ما لا يُنتَفَع به إلا بإتلافه، وهذا مذهب المالكية[(٢)]، واختيار الإمام ابن تيمية[(٣)]. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتسميته وقفًا بمعنى: أنه وقف على تلك الجهة لا يُنتفَع به في غيرها لا تأباه اللغةُ، وهو جائز في الشرع»[(٤)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٢٠، ونهاية المحتاج: ٥/ ٣٦٢، والمغني: ٦/ ٣٤.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ٦/ ٢٢.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣١/ ٢٣٤.
(٤) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٢٥.

وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-: أنه يصح وقف ما لا ينتفع به إلا بإتلافه قياسًا على الماء الذي يجيز الجمهورُ وقفَه مع أن الماء لا ينتفع به إلا بإتلافه، وقد وردت آثار عن بعض السلف في صحة وقفه، فأي فرق بين الماء وبين المطعوم والمشروب ونحوه؟!

وفائدة وقف ما لا ينتفع به إلا بإتلافه: أنه يتحدد للجهة الموقوف عليها، فمثلًا: لو أتى شخص ببخور وقال: هذا وقف للمسجد؛ فلا يصح أن يكون لغير هذا المسجد.

مسألة: وقف النقود

صورة المسألة: إنسان عنده عشرة آلاف ريال قال: أريد أن أجعلَها وقفًا لإقراض المحتاج من المسلمين، فمن احتاج إليها اقترضها ثم أرجعها، ثم يقترضها آخر وهكذا. فهل يصح هذا الوقف؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يصح وقف النقود، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من: الحنفية والشافعية والحنابلة[1].

---

(١) ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهُمام: ٦/ ٢١٨، والبناية: ٧/ ٤٣٧، وروضة الطالبين: ٥/ ٣١٥، والمغني: ٦/ ٣٤، وكشاف القناع: ٤/ ٢٤٤ .

وعللوا لذلك بأمرين:

الأول: أنه لا ينتفع بها إلا بإنفاقها.

الثاني: أنها لا تتعين بالتعيين.

القول الثاني: أنه يصح وقف النقود، وإليه ذهب المالكية[١]، وهو رواية عند الحنابلة[٢]، واختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]، وهو القول الراجح؛ لأن تحبيس الأصل يكفي فيه معناه وهو متحقق في وقف النقود فإن قيمتها باقية وذاتها غير مقصودة، والنقود لا تتعين بالتعيين -على القول الراجح-. ويمكن أن يُستفاد من هذا القول في تأسيس جمعيات خيرية؛ لإقراض المحتاجين، أو الراغبين في الزواج -مثلًا- ونحو ذلك.

قوله: «**الثَّالِثُ: كَوْنُهُ عَلَى جِهَةِ بِرٍّ وَقُرْبَةٍ -كَالْمَسَاكِينِ، وَالْمَسَاجِدِ، وَالْقَنَاطِرِ، وَالْأَقَارِبِ**» من شروط صحة الوقف: أن يكون على جهة بر وقربة، وَمَثَّل المؤلف لهذا بأمثلة فقال: «**كَالْمَسَاكِينِ، وَالْمَسَاجِدِ، وَالْقَنَاطِرِ، وَالْأَقَارِبِ**» فلا يصح الوقف على غير جهة البر، فلا يصح -مثلًا- الوقف على الأضرحة والقبور.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل: ٦/ ٢٢.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٧/ ١١.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣١/ ٢٣٤.

ولا يصح الوقف على كل ما كان فيه معصية، ومَثَّل المؤلف لذلك فقال:

«فَلَا يَصِحُّ عَلَى الْكَنَائِسِ، وَلَا عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَلَا عَلَى جِنْسِ الْأَغْنِيَاءِ أَوْ الْفُسَّاقِ» أي: لا يصح الوقف على الكنائس ولا على اليهود والنصارى باتفاق العلماء[١]، ولا على جنس الأغنياء؛ فإن الأغنياء ليسوا جهة بر، وكذلك جنس الفساق -كالمغنيين والمطربين- لا يصح الوقف عليهم.

قوله: «أَمَّا لَوْ وَقَفَ عَلَى ذِمِّيٍّ أَوْ فَاسِقٍ أَوْ غَنِيٍّ مُعَيَّنٍ صَحَّ» أي: لا يشترط البر في الوقف على شخص معيّن، أما لو كان على جهة فلا بد أن يكون على بر، فالفقهاء فرقوا بين الجهة والفرد: فالجهة لا بد أن تكون جهة بر؛ ولذلك قالوا: لا يصح الوقف على الأغنياء أو الفساق؛ لأن هذه الجهة ليست جهة بر، أما لو كان الوقف على فرد فلا بأس حتى ولو لم يكن فيه خير بشرط: أن لا يكون ذلك الوقف على معصية، فيصح الوقف على كافر ذمي معين أو فاسق معين أو غني معين.

وقوله: «لَوْ وَقَفَ عَلَى ذِمِّيٍّ» أي: الوقف على الكافر إذا لم يكن محاربًا يصح؛ وقد جاء عن عكرمة: «أن صفية زوج النبي ﷺ قالت لأخ لها يهودي: أسلم ترثني، فسمع بذلك قومه فقالوا: أتبيع دينك بالدنيا؟! فأبى أن يسلمَ

---

(١) ينظر: المغني: ٦/ ٣٨، ومجموع الفتاوى: ٣١/ ٢٧.

فأوصت له بالثلث»[١]، وفي كثير من كتب الفقه -منها الروض[٢] ومنار السبيل[٣]-: أنها وقفت على أخ لها يهودي، لكن لم أجده بلفظ: «الوقف» وإنما الوارد في كتب السنن والآثار: أنها أوصت لأخ لها يهودي.

ولأن الصدقة تجوز على المعين حتى لو كان كافرًا ما لم يكن حربيًّا، والوقف من جنس الصدقة، ولكن لا يعطى الكافر من الزكاة إلا أن يكون من المؤلفة قلوبهم؛ والدليل على جواز الصدقة على الكافر إذا لم يكن محاربًا قول الله -تعالى-: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: ٨]، ولم يكن الأسير وقت نزول الآية إلا من الكفار.

وقوله: «**أَوْ فَاسِقٍ**» أي: لو وقف على فاسق مسلم صح؛ وإذا كان يجوز الوقف على الكافر فلأن يصح على المسلم الفاسق أولى.

وإذا كان مَصْرِف الوقف على أهل البدع فيجوز للحاكم تغيير المصرف، بل يجب عليه أن يصرفه لأهل السنة؛ لأن للحاكم ولاية عامة على الأوقاف ولا يجوز أن يُمَكَّن أهل البدعة من الاستفادة من أوقاف أهل السنة.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٥٩ (١٢٦٥٠)، وجوده ابن الملقن في البدر المنير: ٧/ ٢٨٦ .

(٢) ينظر: الروض المربع: ص ٤٥٤ .

(٣) ينظر: منار السبيل: ٢/ ٧ .

وقوله: «أَوْ غَنِيٍّ مُعَيَّنٍ» أي: فيصح الوقف عليه بخلاف جهة الأغنياء، والفقهاء يفرقون بين الجهة والفرد -كما سبق-.

قوله: «الرَّابِعُ: كَوْنُهُ عَلَى مُعَيَّنٍ غَيْرِ نَفْسِهِ» أي: يشترط في صحة الوقف أن يكون على معين لكن استثنوا من ذلك النفس، فقالوا: لا يصح أن يوقِفَ الإنسان على نفسه، وهذا قول الجمهور[(١)]؛ لأن الوقف الوارد في قصة عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وغيره إنما هو وقف على الغير وليس على النفس، ولأن الوقف عقد يقتضي زوال الـمِلْك فصار كالبيع والهبة، ومعلوم أنه لا يصح بيع الإنسان لنفسه ولا هبته لنفسه فكذلك الوقف.

القول الثاني: أنه يصح الوقف على النفس، وإليه ذهب الحنفية[(٢)]، وهو رواية عند الحنابلة[(٣)]، اختارها الإمام ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ[(٤)].

واستدلوا بحديث عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال رسول الله ﷺ: **«من يشتري بئر رومة فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة؟»**، فاشتريتها من صلب مالي»[(٥)]؛ ولأن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وقف دارًا له سكنها إلى

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني: ٦/ ١٥٠، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٧/ ٨٤، ومغني المحتاج: ٣/ ٥٢٩، ونهاية المحتاج: ٥/ ٣٦٧، والإنصاف: ٧/ ١٦.

(٢) ينظر: البحر الرائق: ٥/ ٢٣٨، والمحيط البرهاني: ٦/ ١٥٠.

(٣) ينظر: الإنصاف: ٧/ ١٦.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٢٥.

(٥) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم: ٣/ ١٠٩، وأحمد: ١/ ٥٥٨ (٥٥٥)، =

أن مات، والزبير لما وقف دوره سكن منزلًا منها.

ولأن الوقف على النفس فيه فائدة وهي: أنه لا يبيعها، قال الحافظ ابن حجر: «للواقف أن يشترط لنفسه جزءًا من ريع الموقوف؛ لأن عمر شرط لمن ولي وقْفَه أن يأكل منه بالمعروف ولم يستثن إن كان هو الناظر أو غيره فدل عن صحة الشرط، وإذا جاز في المبهم الذي تعينه العادة كان فيما يعينه هو أجوز، ويستنبط منه: صحة الوقف على النفس»[1].

وهذا هو القول الراجح، وهو: صحة الوقف على النفس، وأما ما استدل به الجمهور من وقف عمر رضي الله عنه وغيره: فهو يدل على صحة الوقف على الغير لكن ليس فيه دلالة على عدم صحة الوقف على النفس، وأما قياس الوقف على البيع: فقياس غير صحيح؛ للفروق الكثيرة بين الوقف والبيع.

ثم ذكر المؤلف احترازات هذا الشرط فقال:

«فَلَا يَصِحُّ الْوَقْفُ عَلَى مَجْهُولٍ: كَرَجُلٍ، وَمَسْجِدٍ، أَو عَلَى أَحَدِ هَذَيْنِ»؛ لأن الوقف تمليكٌ وتمليكُ غير المعين لا يصح فكيف يُمَلَّك المجهول أو المبهم؟!

= والترمذي: ٥/ ٦٢٧ (٣٧٠٣)، والنسائي: ٦/ ٢٣٥ (٣٦٠٨)، والدارقطني: ٥/ ٣٤٨ (٤٤٣٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٧٧ (١١٩٣٦).

(١) فتح الباري: ٥/ ٤٠٣.

وقوله: «وَمَسْجِدٍ» يقصد مسجدًا غير معين، ولكن التمثيل بالمسجد محل نظر، فيمكن للإنسان أن يوقف وقفًا ويقول: هذا لأي مسجد من المساجد. وإنما التمثيل الصحيح هو: كرجل، أو على أحد هذين الشخصين، ونحو ذلك.

مسألة: كيف يصح الوقف على المساجد وهي لا تملك؟

أورد هذا الإشكال الموفق بن قدامة ثم أجاب عنه فقال: «الوقف إنما هو على المسلمين لكن عيَّن نفعًا خاصًّا لهم»[1]، فالوقف على المساجد في الحقيقة وقف على المسلمين الذين يصلون فيها.

قوله: «وَلَا عَلَى نَفْسِهِ» أي: لا يصح أن يقف على نفسه، وقد سبق ذكر الخلاف في صحة الوقف على النفس، وأن القول الراجح صحته.

قوله: «وَلَا عَلَى مَنْ لَا يَمْلِكُ: كَالرَّقِيقِ وَلَوْ مُكَاتَبًا، وَالْمَلَائِكَةِ، وَالْجِنِّ، وَالْبَهَائِمِ، وَالْأَمْوَاتِ»؛ لأن هؤلاء لا يملكون، بخلاف ما لو وقف وجعل الثواب والأجر للميت فهذا لا بأس به، وهذا لا يريده المؤلف إنما يريد الوقفَ على الميتِ نفسِه: كالوقف على الأضرحة والقبور ونحو ذلك، أما لو وقف وقفًا وجعل ثوابه وأجره للميت فلا بأس به.

قوله: «وَلَا عَلَى الْحَمْلِ اسْتِقْلَالًا بَلْ تَبَعًا» أي: لا يصح الوقف على الحمل استقلالًا؛ لأن الوقف تمليك والحَمْلُ لا يَمْلِك استقلالاً، لكن

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ٢٥١ .

كما يصح بيع حمل الحيوان تبعًا فيصح كذلك الوقف على الحمل من الأولاد تبعًا، كأن يقول: وقفت على أولادي ثم على أولادهم. وفيهم حَمْلٌ فيشمله الوقف.

قوله: «**الْخَامِسُ: كَوْنُ الْوَقْفِ مُنَجَّزًا، فَلَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ إِلَّا بِمَوْتِهِ فَيَلْزَمُ مِنْ حِينِ الْوَقْفِ إِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ**» أي: لا بد أن يكون الوقف مُنَجَّزًا غير معلق، ومثال الوقف المعلق أن يقول: بيتي هذا وقف بعد شهر أو بعد سنة أو عند دخول شهر رمضان ونحو ذلك.

وعللوا لذلك: بأن الوقف نقل للمِلْك فيما لم يُبْنَ على التغليب والسراية فلم يجز تعليقه على شرط في الحياة كالهبة.

والقول الثاني: أن الوقف يصح مع التعليق مطلقًا، واختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وهو القول الراجح في المسألة؛ لأنه لا دليل يدل على المنع من تعليق الوقف، وقد سبق ترجيح القول بصحة تعليق العقود مطلقًا.

وبناءً على ذلك: من قال «إن شفى الله مريضي فبيتي وقف على الفقراء والمساكين» فعلى قول الجمهور: لا يصح، وعلى القول الراجح: يصح.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣١/ ٢٠٥، والإنصاف: ٧/ ٢٣.

واستثنى الحنابلة من هذا مسألة، وهي: صحة التعليق بموته، فلو قال: «إن مت فبيتي وقف» فيُخرَج من الثلث؛ لأنه تبرع مشروط بالموت فكان كالوصية.

لكن هل يكون الوقف المعلق بما بعد الموت لازمًا كالوقف المنجَّز في الحياة؟

من أهل العلم من يقول: إن هذا حكمه حكم الوصية تمامًا فلا يكون لازمًا، وهذا هو قول الجمهور.

والقول الثاني: أن حكمه حكم الوصية إلا أنه يكون لازمًا من حين التلفظ بالوقف ولا يمكن فسخه، وهو مذهب الحنابلة[١].

والفرق بين قول الجمهور وقول الحنابلة: أن الوصية يجوز التراجع فيها ولا تلزم إلا بالموت بينما الوقف لا يصح الرجوع فيه، والشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ استشكل قول الحنابلة قال: كيف يكون فيه من حكم الوصية وفيه من حكم الوقف؟! إما أن يجعله وصية أو يجعله وقفًا[٢]، لكن عندي أن قول الحنابلة متجه، ولا مانع من أن نقول: حكمه حكم الوصية وهو لازم من حين الوقف، وما دام أنه وقف فقد لزمه لكن يكون حكمه حكم الوصية في اعتبار الثلث فلا يزيد عليه؛ لكونه علَّقَه بموته

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ٢٥١، والإنصاف: ٧/ ٢٤.
(٢) ينظر: الشرح الممتع: ١١/ ٥٧.

والتصرفات المعلقة بالموت إنما تكون في حدود الثلث.

قوله: «**السَّادِسُ: أَنْ لَا يَشْرِطَ فِيهِ مَا يُنَافِيهِ، كَقَوْلِهِ: وَقَفْتُ كَذَا عَلَى أَنْ أَبِيعَهُ أَوْ أَهَبَهُ مَتَى شِئْتُ، أَوْ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لِي، أَوْ بِشَرْطِ أَنْ أُحَوِّلَهُ مِنْ جِهَةٍ إِلَى جِهَةٍ**» أي: إن شرط مثل هذه الشروط فلا يصح الوقف؛ لأن هذه الشروط تنافي مقتضى عقد الوقف، فقوله «أن أبيعَه أو أهبَه متى شئت، أو بشرط أن الخيار لي، أو بشرط أن أحوِّلَه من جهة إلى جهة» ينافي مقتضى عقد الوقف الذي يستلزم التأبيد وألا يُباع ولا يوهب ولا يورث.

قوله: «**السَّابِعُ: أَنْ يَقِفَهُ عَلَى التَّأْبِيدِ، فَلَا يَصِحُّ: وَقَفْتُهُ شَهْرًا، أَوْ إِلَى سَنَةٍ وَنَحْوِهَا**» وبناءً على ذلك: لا يصح الوقف مؤقتًا، فلو قال: بيتي هذا وقف لمدة سنة، أو لمدة شهر؛ فلا يصح، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء[1].

القول الثاني: أنه يصح الوقف المؤقت، وإليه ذهب المالكية[2]، وقالوا: كما أنه يجوز الوقف مؤبدًا فيجوز مؤقتًا، ولا مانع يمنع من هذا.

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني: ٦/ ١١١، ونهاية المطلب في دراية المذهب: ٨/ ٣٤٩، ونهاية المحتاج: ٥/ ٣٧٣، والإنصاف: ٧/ ٣٥.

(٢) ينظر: مواهب الجليل: ٦/ ٢٠.

والأقرب: قول الجمهور؛ لأن هذا هو ظاهر النصوص، ففي قصة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال له: «**حبِّس الأصل وسبِّل الثمرة**»(١)، والتحبيس ينافي التأقيت.

وأيضا: جاء في قصة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**تصدَّقْ بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمره**»(٢)، وهذا صريح في التأبيد؛ إذ إنه لو جاز التأقيت لجاز بيعه ولجازت هبته وأمكن إرثه، ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه وقف وقفًا مؤقتًا وإنما المنقول عنهم أنهم يوقفون أوقافًا مؤبدة.

قوله: «وَلَا يُشْرَطُ تَعْيِينُ الْجِهَةِ، فَلَوْ قَالَ: «وَقَفْتُ كَذَا» وَسَكَتَ صَحَّ وَكَانَ لِوَرَثَتِهِ مِنْ النَّسَبِ عَلَى قَدْرِ إِرْثِهِمْ» هذه المسألة يعبر عنها بعض الفقهاء بـ«مصرف الوقف المنقطع». والوقف المنقطع له عدة صور، ومنها هذه الصورة التي ذكرها المؤلف: أن يقول: «وقفت كذا» ويسكت ولا يذكر شيئًا.

ومن صور الوقف المنقطع -أيضًا-: أن تزيد غلة الوقف على

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ: الشافعي في مسنده: ص ٣٠٨، وأحمد: ١٠/ ١٦٦ (٥٩٤٧)، وابن ماجه: ٢/ ٨٠١ (٢٣٩٧)، والنسائي: ٦/ ٢٣٢ (٣٦٠٤)، والدارقطني: ٥/ ٣٢٩ (٤٤٠٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٦٨ (١١٩٠٥)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير: ٧/ ٩٩ .

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٠ (٢٧٦٤).

الجهة التي وقف فيها، وهذا كثيرًا ما يقع، كأن يقول: «وقفت بيتي هذا في أضحيتين: لي، ولوالدي»، والأضحيتان قيمتهما ألفا ريال، وريع هذا الوقف عشرة آلاف -مثلًا-، فيبقى بعد قيمة الأضحيتين مبلغ من المال فلمن يكون هذا الفائض؟ هذا ما يسميه الفقهاء بـ«مصرف الوقف المنقطع»، وقد اختلف الفقهاء في مصرف الوقف المنقطع على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن مصرف الوقف المنقطع يكون لورثة الواقف من النسب على قدر إرثهم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١)، وهو الذي قرره المؤلف هنا.

وعللوا لذلك: بأن الوقف مصرفه البر، وأقاربه أولى الناس ببره.

القول الثاني: أن مصرف الوقف المنقطع هو الفقراء والمساكين، وهذا القول رواية عند الحنابلة(٢)، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣)، وهو القول الراجح.

وذلك لأن الفقراء والمساكين هم مصرف الصدقات وحقوق الله -تعالى- من الكفارات ونحوها؛ ولأن هذا هو الغالب على مقاصد

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٧/ ٢٩ .

(٢) ينظر: المغني: ٦/ ٢٣، والإنصاف: ٧/ ٣٠ .

(٣) ينظر: المغني ٦ / ٢٣.

الواقفين، فلو كان الواقف يريد أن يكون هذا إرثًا لما وقفه أصلًا، لكنه أخرجه لله ﷻ فهو يريد أن يكون في جهة بر، والأصل في مصارف البر أنها تكون للفقراء والمساكين، وقد اختار هذا القول الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال: «يصرف على الفقراء المساكين، فإن كان في أقاربه من هو كذلك كانوا أحق من غيرهم، وهذا هو الذي يغلب على مقاصد الموقفين للأوقاف الشرعية»[1]؛ لأن القريب أولى بالصدقة والزكاة وصلة الرحم وكذلك -أيضًا- أولى بمصرف الوقف.

وهذا القول هو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية: أن مصرف الوقف المنقطع هو الفقراء والمساكين، لكن الفقراء من أقارب الواقف أولى من غيرهم.



(١) ينظر: المختارات الجلية: ص ٩٤ .

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَلزَمُ الوَقْفُ: بِمُجَرَّدِه. ويَملِكُهُ: المَوقُوفُ عَليهِ، فَيَنظُرُ فيهِ هُوَ، أو وَلِيُّهُ، ما لَم يَشتَرِطِ الوَاقِفُ نَاظِرًا، فيَتعَيَّنُ.

ويَتَعَيَّنُ: صَرْفُهُ إلى الجِهَةِ التِي وُقِفَ عَلَيها في الحَالِ، ما لَمْ يَستَثْنِ الوَاقِفُ مَنفَعَتَهُ أو غَلَّتَهُ لَهُ، أو لِولَدِه، أو لِصَدِيقِهِ، مُدَّةَ حَيَاتِهِ، أو مُدَّةً مَعلُومَةً، فيُعْمَلُ بِذَلِكَ.

وحَيثُ انقَطَعَتِ الجِهَةُ، والوَاقِفُ حَيٌّ: رَجَعَ إليهِ وَقْفًا.

ومَنْ وَقَفَ عَلَى الفُقَراءِ، فافتَقَرَ: تَنَاوَلَ مِنْهُ.

ولا يَصِحُّ: عِتْقُ الرَّقِيقِ المَوقُوفِ بحَالٍ. لكِنْ: لَو وَطِئَ الأَمَةَ المَوقُوفَةَ عَلَيهِ: حَرُمَ. فإن حَمَلَتْ: صَارَت أُمَّ وَلَدٍ، تَعتِقُ بمَوتِهِ، وتَجِبُ قِيمَتُها فِي تَرِكَتِهِ، يُشتَرَى بِهَا مِثلُها].

الشـــرح

قوله: «وَيَلْزَمُ الْوَقْفُ بِمُجَرَّدِهِ، وَيَمْلِكُهُ الْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ فَيَنْظُرُ فِيهِ هُوَ» أي: يلزم الوقف بمجرد النطق بالصيغة القولية، ويملكه الموقوف عليه إذا كان معينًا، ولا يُشترط للزومِهِ إخراجُه عن يد الواقفِ، فإذا قال: «هذا البيت وقفٌ على فلان» مَلَكَه فُلَانٌ الموقوف عليه بمجرد هذه العبارة، ويكون هو الناظر لهذا الوقف.

قوله: «**أَوْ وَلِيُّهُ**» فيما إذا كان الموقوف عليه محجورًا عليه، كأن يكون مجنونًا أو صغيرًا، مثال: أراد رجلٌ أن يوقِف على مجنون فقال: أوقفت عليه هذه السيارة أو أوقفت عليه هذا البيت؛ فالناظر على هذا الوقف الوليُّ وليس المجنون.

قوله: «**مَا لَمْ يَشْرَطِ الْوَاقِفُ نَاظِرًا فَيَتَعَيَّنُ**» إن شرط الواقف ناظرًا معينًا فيتعيَّن أن يكون هو الناظر، وعمر جعل الناظر على وقفه من بعده حفصةَ أمَّ المؤمنين رضي الله عنهما(١).

قوله: «**وَيَتَعَيَّنُ صَرْفُهُ إِلَى الْجِهَةِ الَّتِي وُقِفَ عَلَيْهَا فِي الْحَالِ**» فلا يصرف إلى جهة أخرى، فمثلًا: مَنْ وقف وقفًا للمساجد فلا يصرف إلا في المساجد ولا يُصرَف إلى جهة أخرى، كالمصاحف الموقوفة على المساجد لا تصرف في جهة أخرى، فلو أراد شخص أن يأخذ المصاحف الموقوفة في المساجد ويذهبَ بها للمدرسة أو إلى البيت فلا يجوز، ولا يملك إمامُ المسجد ولا المؤذِّنُ أن يأذن له في ذلك؛ لأنه وقف على المسجد.

قوله: «**مَا لَمْ يَسْتَثْنِ الْوَاقِفُ مَنْفَعَتَهُ أَوْ غَلَّتَهُ لَهُ أَوْ لِوَلَدِهِ أَوْ لِصَدِيقِهِ مُدَّةَ حَيَاتِهِ أَوْ مُدَّةً مَعْلُومَةً فَيُعْمَلُ بِذَلِكَ**» أي: أن الواقف إذا استثنى منفعة الموقوف أو غلته لنفسه أو لولده أو لصديقه مدة معينة أو مدة حياته ونحو ذلك فيُعمَل بشرطه.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٣٧.

قوله: «وَحَيْثُ انْقَطَعَتِ الْجِهَةُ -وَالْوَاقِفُ حَيٌّ- رَجَعَ إِلَيْهِ وَقْفًا» أي: لو أوقف على جهة فانقطعت الجهة -أي: لم يبق منها أحد- فإن الموقوف يرجع إلى الواقف ما دام حيًّا ويكون وقفًا عليه، فمثلًا: لو أوقَف على مدرسة ثم أُلغيت المدرسة، فعلى مذهب الحنابلة: يرجع الموقوف للواقف وقفًا عليه، وهذا بناءً على القول الذي قرره المؤلف، وهو: أن مصرف الوقف المنقطع يكون لورثة الواقف، وبناءً على القول الذي رجحناه: أن مصرف الوقف المنقطع يكون للفقراء والمساكين، نقول: إذا انقطعت الجهة والواقف حيٌّ فإن الوقف يكون للفقراء والمساكين.

قوله: «وَمَنْ وَقَفَ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَافْتَقَرَ تَنَاوَلَ مِنْهُ» أي: إذا وقف على الفقراء فأصبح الواقف فقيرًا فإنه يدخل فيمن يستحق هذا الوقف؛ لوجود شرط الوقف فيه وهو الفقر، فيجوز له أن يتناول منه.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ عِتْقُ الرَّقِيقِ الْمَوْقُوفِ بِحَالٍ» أي: ما دام الرقيق موقوفًا فلا يصح أن يُعْتَق؛ لأن العتق يبطل الوقف والوقف عقد لازم لا يُمكِن إبطالُه.

قوله: «لَكِنْ لو وَطِئَ الْأَمَةَ الْمَوْقُوفَةَ عَلَيْهِ حَرُمَ» أي: إذا أُوقفت عليه أمة فقال الواقف: يا فلان هذه الأمة وقف عليك لتخدمك. فوطئها فإنه يأثم بذلك؛ لأن مِلْكِه ناقص وليس تامًّا، ولا يُحَدُّ حدَّ الزنا؛ لأنه وطئ بشبهة لكونها موقوفة عليه لكنه يأثم بذلك.

قوله: «فَإِنْ حَمَلَتْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ تَعْتَقُ بِمَوْتِهِ» لأن أمهات الأولاد يعتَقنَ بموت السيد، ولأنها ولدت منه وهو مالكها.

قوله: «وَتَجِبُ قِيمَتُهَا فِي تَرِكَتِهِ يُشْتَرَى بِهَا مِثْلُهَا» قالوا: لأنه أتلفها على مَنْ بَعْدَه من البطون، وحينئذٍ فإنه إذا مات عَتَقَت وتجب قيمتها في تركته حتى تكون وقفاً مكانها[1]، وَيُعَدُّ ولدها منه حرًّا؛ لوجود شبهة الوقف.



(١) ينظر: المغني: ٦/ ٣٣.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويُرْجَعُ في مَصْرِفِ الوَقْفِ: إلى شَرْطِ الوَاقِفِ. فإن جُهِلَ: عُمِلَ بالعَادَةِ الجَارِيَةِ. فإن لَم تكُنْ: فَبِالعُرْفِ. فإن لم يَكُنْ: فالتَّسَاوِي بَينَ المُستَحِقِّينَ.

ويُرْجَعُ إلى شَرْطِهِ: في التَّرتِيبِ بينَ البُطُونِ، أو الاشتِرَاكِ.

وفي إيجَارِ الوَقْفِ أو عَدَمِهِ. وفي قَدرِ مُدَّةِ الإيجَارِ، فَلا يُزَادُ على ما قَدَّرَ.

ونَصُّ الوَاقِفِ: كَنَصِّ الشَّارِعِ، يَجِبُ العَمَلُ بِجَمِيعِ ما شَرَطَهُ، ما لَمْ يُفْضِ إلى الإخلالِ بالمَقصُودِ.

فَيُعْمَلُ بِهِ: فِيمَا إذا شَرَطَ أنْ لا يَنْزِلَ في الوَقْفِ فَاسِقٌ، ولا شِرِّيرٌ، ولا ذُو جَاهٍ.

وإنْ خَصَّصَ مَقْبَرَةً، أو مَدرَسَةً، أو إمَامَتَهَا، بِأَهْلِ مَذهَبٍ، أو بَلَدٍ، أو قَبيلَةٍ: تخصَّصَت. لا: المُصَلِّينَ بها. ولا: إنْ شَرَطَ عَدَمَ استِحقَاقِ مَنْ ارتَكَبَ طَرِيقَ الصَّلاحِ].



الشرح

هذا الفصل عقده المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للكلام عن أحكام الشروط في الوقف، والشروط في الوقف هي: ما يشترطه الواقف في وقفه، كأن يشترط شروطًا في بيان مصرف الوقف ومن ينتفع به ومقدار ما يعطى كل شخص والناظر للوقف وإصلاحه ونحو ذلك، وبهذا نعرف الفرق بين شروط الوقف والشروط في الوقف.

فشروط الوقف هي: الشروط السابقة التي تكلمنا عنها وهي شروط صحة الوقف التي إذا تخلف واحد منها لم يصح، وأما الشروط في الوقف فهي: ما يشترطه الواقف في وقفه -كأن يشترط كون الناظر فلانًا وأن يكون ريع هذا الوقف لفلان وأن يستثنيَ في هذا الوقف أمورًا لا تدخل في الوقف ونحو ذلك.

وشروط الوقف يتوقف عليها صحة الوقف، أما الشروط في الوقف فلا يتوقف عليها صحة الوقف؛ ولذلك لو وقف وقفًا ولم يشترط فيه شروطًا فالوقف صحيح.

وشروط الوقف كلها صحيحة، أما الشروط في الوقف فقد تكون صحيحة وقد يكون بعضها باطلًا، كما لو اشترط شروطًا فيها جور فلا تكون صحيحة، وهذا يقودنا إلى تقسيم الشروط في الوقف، وهي تنقسم إلى قسمين: شروط صحيحة، وشروط فاسدة.

فالشروط الصحيحة: ما وافق مقتضى العقد ولم يبطله الشارع أو ينهَ عنه، والشروط الفاسدة: ما خالف مقتضى العقد أو أبطله الشارع أو نهى عنه.

فلو أنه وقف وقفًا وقال: «بيتي هذا وقف على أني أبيعه متى ما شئت» فإن هذا الشرط غير صحيح؛ لأنه مخالف لمقتضى العقد، فإن عقد الوقف يقتضي عدم صحة بيعه. أو قال -مثلًا-: «بيتي هذا وقفٌ على أولادي، على أن يكون للذكور فقط دون الإناث» فهذا الشرط غير صحيح؛ لأنه مخالف للشرع في تفضيل الذكور على الإناث، وهكذا.

قوله: «**وَيُرْجَعُ فِي مَصْرِفِ الْوَقْفِ إِلَى شَرْطِ الْوَاقِفِ**» المقصود بمصرف الوقف: ريع الوقف؛ لأن الوقف هو: تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، فهذا الريع للوقف من ثمرة أو أجرة أو غيرها المرجع فيها إلى شرط الواقف على ما شرطه.

قوله: «**فَإِنْ جُهِلَ عُمِلَ بِالْعَادَةِ الْجَارِيَةِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَبِالْعُرْفِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالتَّسَاوِي بَيْنَ الْمُسْتَحِقِّينَ**» فرَّق المؤلف بين العرف والعادة، والفرق بينهما: أن العادة تتعلق بشخص أو فرد؛ ولذلك يقال: المرأة ترجع إلى عادتها في الحيض؛ أما العرف فيكون لمجتمع، كعرف أهل البلد الفلاني كذا.

وعلى هذا: يُرجَع في مصرف الوقف إلى شرط الواقف، فإن لم يوجد

له شرط عُمل بعادة الواقف إذا كان له عادة جارية في وقفه، فإن لم يكن له عادة جارية فننظر لعرف أهل البلد؛ وذلك أن العادةَ الجاريةَ والعرفَ المستقرَ يدلان على شرط الواقف، فإن لم توجد عادة جارية ولا عرف مستقر فيوزع الوقف أو ريعه بالتساوي بين المستحقين؛ لثبوت الشركة دون التفضيل، وسيأتي في الفصل الآتي أنه يستوي فيه الذكور والإناث، فإذا قال: «بيتي وقف على أولادي» فيتساوى فيه الذكور والإناث.

قوله: «وَيُرْجَعُ إِلَى شَرْطِهِ فِي التَّرْتِيبِ بَيْنَ الْبُطُونِ أَوْ الِاشْتِرَاكِ» كأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي، ثم أولادهم، ثم أولاد أولادهم. فيكون أولًا للبطن الأول الذين هم أولاده، ثم للبطن الثاني أولادِ أولاده، ثم البطن الثالث أولادِ أحفادِه، هذا معنى الترتيب بين البطون.

وقوله: «أَوْ الِاشْتِرَاكِ» أي: يشترك أولادُ أولادِه مع أولاده، فيقول في هذه الصورة: هذا وقف على أولادي وأولادهم.

قوله: «وَفِي إِيجَارِ الْوَقْفِ أَوْ عَدَمِهِ، وَفِي قَدْرِ مُدَّةِ الْإِيجَارِ فَلَا يُزَادُ عَلَى مَا قَدَّرَ» أي: يُرجع في ذلك إلى شرط الواقف، فلو قال: يؤجر هذا الوقف بكذا. رُجع لما قدَّر في قيمة الإيجار وفي مدته فلا يزاد على ما قدَّر الواقف.

قوله: «وَنَصُّ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ يَجِبُ الْعَمَلُ بِجَمِيعِ مَا شَرَطَهُ» هذه مقولة مشتهرة في كتب الفقه، ولا بد أن تُفهَم الفهم الصحيح، وقد

تكلم الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه العبارة فقال: «نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني: في الفهم والدلالة، لا في وجوب العمل»[1].

وأما أن تُنزَّل نصوصُ الواقف أو نصوصُ غيره من العاقدين منزلةَ نصوص الشارع في وجوب العمل بها فهذا منكر باتفاق المسلمين، والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة، وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة؛ كما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «**فما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟! من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مئة شرط، كتابُ الله أحقُّ وشرط الله أوثق**»[2]، وعلى هذا: فالمقصود بقول الفقهاء «نص الواقف كنص الشارع»: أي من حيث الدلالة والفهم بتخصيص العام وتقييد المطلق ونحو ذلك، لا في وجوب العمل.

قوله: «مَا لَمْ يُفْضِ إِلَى الْإِخْلَالِ بِالْمَقْصُودِ» أي: ما لم يُؤدِّ اتباعُ شرط الواقف إلى الإخلال بالمقصود الشرعي من الوقف فلا يعمل بشرطه حينئذ.

قوله: «فَيُعْمَلَ بِهِ فِيمَا إِذَا شَرَطَ أَنْ لَا يَنْزِلَ فِي الْوَقْفِ فَاسِقٌ، وَلَا شِرِّيرٌ، وَلَا ذُو جَاهٍ»؛ لأن هذا شرط صحيح ومعتبر شرعًا فيُعمل به، ولأنه ثبت

(١) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٢٩ .
(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ٧٣ (٢١٦٨)، ومسلم: ٢/ ١١٤٢ (١٥٠٤).

بوقفه فوجب أن يتبع فيه شرطُه، فلو أن الواقف شرط ألا ينزلَ بوقفه فاسق ولا مبتدع ولا شرير ولا ذو جاه؛ لكونه يريد أن يكون مخصوصًا للفقراء ونحوهم، فهذه شروط صحيحة معتبرة.

قوله: «**وَإِنْ خَصَّصَ مَقْبَرَةً أَوْ مَدْرَسَةً أَوْ إِمَامَتَهَا بِأَهْلِ مَذْهَبٍ أَوْ بَلَدٍ أَوْ قَبِيلَةٍ تَخَصَّصَتْ**» بهم عملًا بشرطه، فإذا قال: هذه المدرسة للمذهب الفلاني -كالحنابلة مثلًا، أو الشافعية-، أو هذه المقبرة لأهل البلد الفلاني أو القبيلة الفلانية ونحو ذلك؛ عُمل بشرطه.

قوله: «**لَا الْمُصَلِّينَ بِهَا**» أي: لو قال «هذا المسجد لا يصلي فيه إلا الحنابلة فقط» فهذا شرط غير صحيح؛ فالمسلمون كلهم سواء فيصلي فيه الحنابلة وغيرهم، ولا يعمل بشرطه هنا ولا يختص ذلك به.

قوله: «**وَلَا إِنْ شَرَطَ عَدَمَ اسْتِحْقَاقِ مَنِ ارْتَكَبَ طَرِيقَ الصَّلَاحِ**» كأن يقول: أُوقف هذا الوقف على الناس إلا على الصالحين، أو إلا على من كان ملتحيًا -مثلًا-؛ فلا يصح شرطه ولا يعمل به.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُرجَعُ: في شَرْطِه إلى النَّاظِرِ.

ويُشتَرَطُ في النَّاظِرِ خَمسَةُ أشياءَ: الإسلامُ. والتَّكليفُ. والكِفَايَةُ للتَّصرُّفِ. والخِبْرَةُ بهِ. والقُوَّةُ عَليهِ. فإن كَانَ ضَعِيفًا: ضُمَّ إليهِ قَوِيٌّ أَمِينٌ.

ولا تُشتَرطُ: الذُّكُورَةُ. ولا: العَدَالَةُ، حَيثُ كانَ بِجَعْلِ الوَاقِفِ لَهُ. فإن كَانَ مِنْ غَيرِهِ: فَلا بُدَّ مِنَ العَدَالَةِ.

فإن لم يَشرُطِ الوَاقِفُ نَاظِرًا، فالنَّظَرُ: للمَوقُوفِ عَلَيهِ مُطلقًا، حَيثُ كانَ مَحصُورًا، وإلَّا: فَلِلحَاكِمِ.

ولا نَظَرَ: لِحَاكِمٍ مَعَ ناظِرٍ خَاصٍّ. لكِنْ: لَهُ أن يَعتَرِضَ عَلَيهِ إنْ فَعَلَ ما لا يَسُوغُ.

ووَظِيفَةُ النَّاظِرِ: حِفظُ الوَقفِ، وعِمَارتُه، وإيجَارُه، وزَرعُه، والمُخَاصَمَةُ فيهِ، وتَحصِيلُ رَيعِه، والاجتِهَادُ في تَنمِيَتِهِ، وصَرفُ الرَّيعِ في جِهَاتِه؛ مِنْ عِمَارَةٍ، وإصلاحٍ، وإعطَاءِ المُستَحِقِّينَ.

وإن آجَرَهُ بأَنْقَصَ: صَحَّ، وضَمِنَ النَّقْصَ.

وله: الأَكلُ بِمَعرُوفٍ، ولَو لَمْ يَكُن مُحْتَاجًا. ولَهُ: التَّقرِيرُ في وظَائِفِهِ.

ومَنْ قُرِّرَ في وَظيفَةٍ عَلى وَفْقِ الشَّرعِ: حَرُمَ إخرَاجُهُ مِنها بِلا مُوجِبٍ شَرعِيٍّ.

ومَنْ نَزَلَ عَنْ وَظِيفَةٍ بِيَدِه لِمَنْ هُو أَهْلٌ لَهَا: صَحَّ، وكَانَ أحَقَّ بها.

وما يأْخُذُه الفُقهَاءُ مِنْ الوَقْفِ: فَكالرَّزْقِ مِنْ بَيتِ المَالِ، لا كَجُعْلٍ، ولا كأُجْرَةٍ.

الشــرح

قوله: «وَيُرْجَعُ فِي شَرْطِهِ إِلَى النَّاظِرِ» كذا عبارة المؤلف، ولعل الصواب كما في الإقناع: «ويُرْجَع إلى شرطه أيضًا في الناظر فيه»(١)، والناظر: هو ناظر الوقف، وهو الذي يتولى حفظَه وصرفَ غلَّتِه في مصارفها الشرعية وإجراء ما يلزم من التصرفات.

وينبغي لمن وقف وقفًا أن يعيِّن ناظرًا؛ وذلك لأن من أبرز أسباب ضياع الأوقاف: عدم وجود النُّظَّار الصالحين.

قوله: «وَيُشْتَرَطُ فِي النَّاظِرِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ» انتقل المؤلف للكلام عما يُشترط في الناظر.

قوله: «الْإِسْلَامُ» هذا هو الشرط الأول، وإنما يشترط إسلامُ الناظرِ إن كان الوقف على مسلم أو على جهة كالمساجد والمدارس؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، أما إن كان الوقف على كافرٍ معين جاز شرط النظر فيه لكافرٍ.

---

(١) الإقناع: ٣/ ١٣ .

قوله: «وَالتَّكْلِيفُ» هذا هو الشرط الثاني، فلا بد أن يكون الناظر بالغًا عاقلًا؛ لأن غيرَ المكلف غيرُ مؤهل للنظر فيما يملكه ففي الوقف من باب أولى.

قوله: «**وَالْكِفَايَةُ لِلتَّصَرُّفِ وَالْخِبْرَةُ بِهِ وَالْقُوَّةُ عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ ضَعِيفًا ضُمَّ إِلَيْهِ قَوِيٌّ أَمِينٌ**» هذا هو الشرط الثالث، وهو: أن يكون عند الناظر قدرة وكفاية وخبرة في القيام بأمور الموقوف، فإن كان الناظر ضعيفًا لا يُحسن إدارة الوقف ضُمَّ إليه قويٌّ أمين يساعده، والقوة والأمانة هما ركنا الولاية وإدارة الأعمال، كما في قول الله -تعالى- عن ابنة الرجل الصالح شعيب: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

وجميع نظريات الإدارة الحديثة ترجع لهذين الركنين: القوة والأمانة، فإذا اجتمع قوة وأمانة في إنسان فهذا الذي يصلح للإدارة والولاية، وهو الذي ينفع الله به، وقد يكون الإنسان قويًّا غير أمين، وقد يكون أمينًا غير قوي، وقد جاء عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**يا أبا ذر، إني أراك ضعيفًا وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين، ولا تَوَلَّيَنَّ مال يتيم**»(١)، فنهاه النبي ﷺ عن أن يتأمر على اثنين؛ لكونه ضعيفًا، كما نهاه عن أن يتولى مال يتيم.

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٤٥٧ (١٨٤٦).

قوله: «**وَلَا تُشْتَرَطُ الذُّكُورَةُ**» فيصلح أن تكون المرأة هي الناظرة للوقف؛ ويدل لذلك أن عمر رضي الله عنه جعل نظارة وقفه من بعده لابنته حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها ثم للأكابر من آل عمر[1].

قوله: «**وَلَا الْعَدَالَةُ حَيْثُ كَانَ بِجَعْلِ الْوَاقِفِ لَهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا بُدَّ فيه مِنَ الْعَدَالَةِ**» أي: لا تُشترط الأمانة والعدالة في ناظر الوقف إن كان الواقف هو الذي عيَّن هذا الإنسان ناظرًا للوقف، وعلى هذا: فإذا كان الناظر فاسقًا فيُضَم إلى الفاسق أمينٌ لحفظ الوقف[2]، ولا يُزالُ الوقف من يده؛ لأنه يمكن الجمع بين حق الواقف في شرطه وحقه في حفظ وقفه وذلك بضم الأمين إلى الناظر، لكن إن كان تعيين الناظر من غير الواقف -كأن يكون من القاضي للبلد- فلا بد من العدالة في الناظر؛ لأنها ولاية على مال فاشترط لها العدالة كالولاية على اليتيم.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَشْرُطِ الْوَاقِفُ نَاظِرًا فَالنَّظَرُ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ مُطْلَقًا حَيْثُ كَانَ مَحْصُورًا**» عدلًا كان أو فاسقًا، رجلًا كان أو امرأة، رشيدًا كان أو محجورًا عليه، كأن يقول: «بيتي هذا وقف على فلان» ولم يعين له ناظرًا، ففلان هذا هو الناظر بغض النظر عن كونه عدلًا أو فاسقًا، هذا إذا كان الموقوف عليه محصورًا.

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٣٧.

(٢) ينظر: منار السبيل: ٢/ ١٣ .

قوله: «وَإِلَّا فَلِلْحَاكِمِ» أي: إذا كان الوقف على غير محصور فالنظارة تكون للقاضي، كأن يقول: «بيتي وقفٌ على الفقراء» ولم يعين ناظرًا، فالناظر هو القاضي أو نائبه، والولاية العامة على الأوقاف تكون للقضاة.

قوله: «وَلَا نَظَرَ لِحَاكِمٍ مَعَ نَاظِرٍ خَاصٍّ» أي: ليس للقاضي الولاية على الوقف والنظر مع وجود ناظر خاص، فالناظر الخاص أولى؛ ولهذا فعندنا في المملكة العربية السعودية لا تنتزع الهيئة العامة للأوقاف الوقف من أحد إذا وُجد له ناظرٌ خاصٌّ؛ لأنهم يجعلون الناظر الخاص أولى من نظارة الهيئة، وإنما تتولى الهيئة النظارة إذا لم يوجد ناظرٌ خاصٌّ.

قوله: «لَكِنْ لَهُ أَنْ يَعْتَرِضَ عَلَيْهِ إِنْ فَعَلَ مَا لَا يَسُوغُ» لو كان الناظر الخاص يفعل أمورًا لا تسوغ من تبذير الأموال أو وضعها في المعاصي ونحو ذلك، فالحاكم له ولاية عامة على الأوقاف فيعترض عليه ويبين له خطأه، فإن استمر فله الحق أن ينزع النظارة منه وأن يتولى النظارة بنفسه أو يعين لها غيرَه.

قوله: «وَوَظِيفَةُ النَّاظِرِ» هي باختصار: أن يفعل ما فيه مصلحة للوقف، وقد مَثَّل المؤلف لهذا بأمثلة فقال:

«حِفْظُ الْوَقْفِ وَعِمَارَتُهُ وَإِيجَارُهُ وَزَرْعُهُ وَالْمُخَاصَمَةُ فِيهِ وَتَحْصِيلُ رَيعِهِ وَالِاجْتِهَادُ فِي تَنْمِيَتِهِ وَصَرْفُ الرَّيعِ فِي جِهَاتِهِ: مِنْ عِمَارَةٍ، وَإِصْلَاحٍ،

وَإِعْطَاءِ الْمُسْتَحِقِّينَ» أي: يفعل ما فيه مصلحة هذا الوقف، وهذا مما يختلف باختلاف الأحوال وباختلاف الأزمان، ومن ذلك ما ذكره المؤلف من: حفظ الوقف، وعمارته إن احتاج إلى عمارة وصيانة، وإيجاره، وإن كان مما يُزرع يقوم بزرعه، وتحصيل ريعه والاجتهاد في تنميته، ويبدأ عند صرف الريع بأعمال الإصلاح والصيانة والعمارة للوقف، ثم بإعطاء المستحقين على حسب ما شرط الواقف، كما يقوم الناظر بالمخاصمة أو التوكيل فيها إن احتاج الوقف لذلك -كأن يعتدي أحد على هذا الوقف، ويرفع أمره للحاكم، ويحتاج لمخاصمة هذا المعتدي-، ونحو ذلك.

قوله: «**وَإِنْ آجَرَهُ بِأَنْقَصَ صَحَّ وَضَمِنَ النَّقْصَ**» أي: إن آجر الناظرُ الموقوفَ بأنقص من أجرة مثله صح عقد الإجارة وضمن الناظر النقص؛ لأنه مأمور بأن يتصرف في مال غيره على وجه الحظ والغبطة فضمن ما نقص كالوكيل.

مثال ذلك: رجل وقف بيتًا فجعل الناظرَ عليه زيدًا من الناس، وإيجار هذا البيت في عرف الناس خمسة عشر ألفًا، فأجَّره بعشرة آلاف، فيضمن الناظر خمسة آلاف، فإن قال: أنا راعيت حال هذا المستأجر وأنه إنسان فقير فخفضت الإيجار فجعلت بدل خمسة عشر ألفًا عشرة آلاف؛ فهل له ذلك؟

نقول: ليس له ذلك، إذا كان المستأجر فقيرًا فيمكن أن يساعده من ماله الخاص، أما بالنسبة للوقف فهو مأمور بألا يتصرف فيه إلا بالتي هي أحسن، فكل من وَلِيَ مالًا لغيره فلا يقرب هذا المال إلا بالتي هي أحسن كولي اليتيم: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ**﴾[الأنعام: ١٥٢]، فولي اليتيم ليس له أن يَقرب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن؛ ولذلك ليس له أن يُقْرِض مال اليتيم، وليس له أن يتصدق منه، وله أن يستثمره في المجالات قليلة المخاطر.

وناظر الوقف كولي اليتيم، ليس له أن يُؤَجِّر الوقف بأقل من أجرة المثل، وليس له أن يتسامح مع المستأجر، بينما يُنْدب له ذلك في ماله الخاص، لكن في مال غيره ليس له ذلك؛ ولذا لو فرط وأجَّره بأنقص من أجرة المثل فإنه يضمن.

قوله: «**وَلَهُ الأَكْلُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا**» أي: لناظر الوقف أن يأكل من الوقف بالمعروف، وناظر الوقف قد يبذل جهدًا كبيرًا في نظارة الوقف، فلو قلنا: إن نظارة الوقف بدون مقابل فإن ذلك يؤدي إلى اعتذار كثير من الناس عنها؛ ولذا ينبغي للواقف أن يشترط أجرةً للناظر ابتداءً، فإن لم يشترط فيجوز للناظر أن يأخذ أجرة المثل ولو لم يشترط الواقف ذلك؛ ولهذا قال المؤلف: «**وَلَهُ الأَكْلُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا**»، والمقصود بالمعروف هنا: أجرة المثل؛ ولهذا قال البخاري

في صحيحه: «باب نفقة القَيِّم للوقف»[(١)]، يعني الناظر، ثم ساق بسنده عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**لا يقتسمُ ورثتي دينارًا ولا درهمًا، ما تركتُ بعْدَ نفقةِ نسائي ومؤونةِ عاملي فهو صدقة**»[(٢)].

وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن عمر اشترط في وقفه أن يأكلَ من وَلِيَه ويُؤكل صديقَه غير مُتَمَوِّل مالًا»[(٣)]، فيفرض له أجرة المثل. فإذا كان الوقف عقارًا فنسأل مكاتب العقار: كم قيمة إدارة هذا العقار؟ فإذا قالوا: اثنان ونصف في المئة من الإيجار؛ فللناظر اثنان ونصف في المئة، وهكذا.

وقوله: «وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا» أي: لا يشترط حاجته، وإنما أَخْذُه مقابل عمله وجهده، وليس لأجل حاجته.

قوله: «وَلَهُ التَّقْرِيرُ فِي وَظَائِفِهِ» أي: لناظر الوقف تعيين من يقوم بوظائف الوقف حسب ما تقتضيه المصلحة، كإمام المسجد، ومؤذنه، وحارسه، ونحو ذلك.

مثال ذلك: إنسان أُعْطِيَ مليون ريال ليبني بها مسجدًا ويكون الناظر عليه، فبناه فهو الأحق في اختيار الإمام والمؤذن، وهذا الذي عليه عمل وزارة الشؤون الإسلامية في المملكة أنهم يجعلون من يبني المسجد

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٢ .

(٢) أخرجه البخاري: ٤/ ١٢ (٢٧٧٦)، ومسلم: ٣/ ١٣٨٢ (١٧٦٠).

(٣) سبق تخريجه ص: ١٣٧ .

هو الأحق باختيار الإمام والمؤذن، لكن يلزمه أن يختار من هو الأصلح والأولى بالإمامة أو بالأذان شرعًا.

قوله: «وَمَنْ قُرِّرَ فِي وَظِيفَةٍ عَلَى وِفْقِ الشَّرْعِ حَرُمَ إِخْرَاجُهُ مِنْهَا بِلَا مُوجِبٍ شَرْعِيٍّ» كأن يُختار فلان من الناس إمامًا لهذا المسجد فليس لمن بنى هذا المسجد أو الناظر عليه أن يستبعده ويأتي بآخر إلا بموجب شرعي، أما أن يستبعده ويأتي بغيره بدون مبرر شرعي فليس له ذلك.

ومن ذلك أيضًا: ولاية وزارة الشؤون الإسلامية، فإن الذين يبنون المساجد الآن يجعلون النظارة للوزارة، وحينئذٍ إذا عُيِّن إنسان في مسجد فلا يجوز فصله إلا بسبب شرعي.

قوله: «وَمَنْ نَزَلَ عَنْ وَظِيفَةٍ بِيَدِهِ لِمَنْ هُوَ أَهْلٌ لَهَا صَحَّ وَكَانَ أَحَقَّ بِهَا» أي: من تنازل عن وظيفة من وظائف الأوقاف كإمامة مسجد أو أذان ونحو ذلك لمن هو أهلٌ لها فإن ذلك يصح ويكون هذا المتنازَل له هو الأحق.

قوله: «وَمَا يَأْخُذُهُ الْفُقَهَاءُ مِنَ الْوَقْفِ فَكَالرِّزْقِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ» المؤلف يتكلم عما هو موجود في زمنه، وفي القرون الماضية إلى القرن الرابع عشر الهجري كان اعتماد المسلمين على الأوقاف في كل ما يحتاجون إليه سواء في مجال الصحة أو التعليم أو الطرق وفي جميع الأمور التي يحتاج لها الناس، والدولة الإسلامية في ذلك الوقت كانت فقط تهتم

بالأمن الداخلي والخارجي والتقاضي بين الناس، لكن الأمور الخدمية التي يحتاج لها الناس كانت تعتمد على الأوقاف، فكان ما يأخذه الفقهاء وطلاب العلم والأئمة والمؤذنون والقُضاة من الأوقاف، وكلام المؤلف يشعر بهذا حيث قال: «**وَمَا يَأْخُذُهُ الْفُقَهَاءُ مِنَ الْوَقْفِ فَكَالرَّزْقِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ**» والرزقُ من بيت المال يُبذل في المصالح الشرعية: كالإمامة، والأذان، والقضاء، ونحو ذلك، وهو جائز بالإجماع[١] وإنما الخلاف في أخذ الأجرة؛ ولهذا قال المؤلف:

«**لَا كَجَعْلٍ وَلَا كَأُجْرَةٍ**» الأجرة والجَعل فيهما خلاف كثير -وسبق تفصيل القول فيهما في كتاب الإجارة-، فما يؤخذ من الوقف ومن الرزق من بيت المال مقابل القيام بأعمال القرب -كالإمامة والأذان والقضاء وتعليم العلم الشرعي ونحو ذلك- لا بأس به وليس فيه خلاف بين العلماء، قال الإمام ابن تيمية: «ما يؤخذ من بيت المال فليس عوضًا وأُجْرَة، بل رزقٌ للإعانة على الطاعة... وكذلك المال الموقوف على أعمال البر»[٢].

ولا يقال إن الورع ألا يأخذ الإنسان مكافأة على إمامة المسجد أو الأذان؛ لأن الورع إنما يكون في الشيء المشتبه وهذا يجوز بالإجماع فليس فيه شبهة، وسبق تفصيل المسألة في كتاب الإجارة.

---

(١) ينظر: مراتب الإجماع: ص ٥١، وعمدة القاري: ٢٤/ ٢٤٢، والمغني: ١/ ٣٠١.
(٢) الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٠٩.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَنْ وقفَ علَى ولَدِهِ، أو ولَدِ غَيرِهِ: دَخلَ المَوجُودُونَ فَقَط، مِن ذُكُورٍ وإنَاثٍ بالسَّويَّةِ مِنْ غَيرِ تَفضِيلٍ، ودَخَلَ أولادُ الذُّكُورِ خاصَّةً.

وإنْ قَالَ: علَى وَلَدِي: دَخلَ أولادُهُ المَوجُودُونَ، ومَنْ يُولَدُ لَهُم. لا: الحَادِثُونَ.

و: عَلَى وَلَدِي، ومَنْ يُولَدُ لِي: دَخَلَ المَوجُودُونَ، والحَادِثُونَ تَبَعًا.

ومَنْ وقَفَ على عَقِبِهِ، أو نَسلِهِ، أو وَلَدِ وَلَدِهِ، أو ذُرِّيَّتِهِ: دَخَلَ الذُّكُورُ والإنَاثُ. لا: أولادُ الإنَاثِ، إلَّا بِقَرِينَةٍ.

ومَنْ وقَفَ على بَنِيهِ، أو بَنِي فُلانٍ: فللذُّكُورِ خاصَّةً.

ويُكرَهُ هُنَا: أن يُفَضِّلَ بَعضَ أولادِهِ عَلى بَعْضٍ لِغَيرِ سَبَبٍ.

والسُّنَةُ: أنْ لا يُزَادَ ذَكَرٌ على أُنْثَى.

فإن كانَ لبَعضِهم عِيالٌ. أو: بِهِ حَاجَةٌ. أو: عَاجِزٌ عن التَكسُّبِ. أو: خَصَّ المُشتَغِلينَ بالعِلمِ. أو: خَصَّ ذَا الدِّينِ والصَّلاحِ: فَلا بأسَ].



الشرح

هذا الفصل عقده المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن أحكام الوقف على الأولاد من بنين وبنات، والوقف على الأولاد يصح من حيث الأصل، وقد يقول قائل: ما فائدة الوقف على الأولاد مع أنه سيصل لهم بالميراث؟

والجواب: الوقف عليهم فيه فائدة، وهي: أن لا يباع الموقوف، فقد يرى الواقفُ أن أولادَه ليس عندهم حسن تدبير للمال فيقول: هذا البيت أريد أن أوقِفَه حتى لا يبيعوه. وأيضًا: بعض الناس يريد أن يكون بيته مركزًا للعائلة يجتمعون فيه مِن بعده فيوقف هذا العقار على أولاده.

لكن بعض الناس يرتكب أخطاءً في الوقف على الولد، ومن ذلك: تخصيص بعض أولاده بالوقف دون بعض، أو تخصيص الذكور دون الإناث، أو تخصيص زوجة دون باقي الزوجات، وكل هذا لا يجوز؛ لأنه يتضمن الظلم والجور، وللإمام محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة مطبوعة في هذا بعنوان: «إبطال وقف الجنف والإثم»، ويبدو أن هذا النوع من الأوقاف كان شائعًا زمن الشيخ فصنف رسالة في هذا، وشدد في هذه المسألة وكان مما قال: «ومن أعظم المنكرات وأكبر الكبائر: تغيير شرع الله ودينه، والتحيل على ذلك، والتقرب إليه بمثل هذه الأوقاف التي يُحْرَم فيها من أعطاه الله من امرأة أو نسل بنات أو غير

ذلك، أو يعطى من حرمه الله، أو يزيد أحدًا عما فرض الله أو ينقصه»، ثم قال: «فالأدلة على بطلان هذا الوقف أكثر من أن تحصى».

وعلى هذا نقول: إنه لا يجوز تخصيص بعض الأولاد بالوقف دون بعض، لكن لو وقف وقفًا على جميع أولاده فلا بأس بذلك، وكذا لو وقف وقفًا وعلقه بوصف يمكن أن يدخل فيه جميع الأولاد فلا بأس، كأن يجعل وقفًا على المحتاج من ذريته فلا بأس به؛ لأن كل واحد منهم يمكن أن يدخل في هذا الوقف في الحال أو في المستقبل، وقد جاء عن الزبير بن العوام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أنه وقَفَ دورَه واشترط أن تسكن المردودة -أي: المطلقة- من بناته غير مضرة ولا مضر بها، فإن استغنت بزوج فلا حق لها فيه»[1]، ولم ينكر ذلك بقية الصحابة.

فإذا قال: «هذه الدار وَقْفٌ على المحتاج من ذريتي أو من أولادي أو من ورثتي» فلا بأس بذلك.

قوله: «وَمَنْ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ أَوْ وَلَدِ غَيْرِه دَخَلَ الْمَوْجُودُونَ فَقَطْ مِنْ ذُكُورٍ وَإِنَاثٍ بِالسَّوِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَفْضِيلٍ» أي: إذا وقف على أولاده فيدخل فيهم الموجودون حال الوقف -ولو حملًا- من الذكور والإناث؛ لأن اللفظ يشملهم فالجميع أولاده.

وقوله: «بِالسَّوِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَفْضِيلٍ» أي: أنه يستوي الذكر والأنثى

(١) سبق تخريجه ص:١٣٨.

في غلة الوقف فلا يكون للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنه ليس تمليكًا تامًّا وإنما هو تمليك استحقاق؛ ولذلك لا يملك هؤلاء الذين أُوقِف عليهم بيعَ الموقوف ولا رهنَه ولا هبتَه، ولأنه شَّرك بينهم وإطلاق التشريك يقتضي التسوية، وهذه المسألة محل اتفاق[1]، قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم أجد أحدًا خالف في هذه المسألة»[2].

قوله: «وَدَخَلَ أَوْلَادُ الذُّكُورِ خَاصَّةً» أي: لو قال مثلًا: بيتي هذا وقفٌ على أولادي. فيدخل الأبناء والبنات وأولاد الذكور.

وقال بعض العلماء: لا يدخل أولاد الذكور مع وجود آبائهم؛ وذلك أن القاعدة: أن ما استُحق بوصف فيُقدم من كان أقوى في ذلك الوصف، ومعلوم أن وصف الولادة بالنسبة للأولاد أقوى منه بالنسبة لأولاد البنين.

لكن هل يكون الترتيب بين الأولاد وأولادهم بطنًا على بطن، أو فردًا على فرد؟ فلو وقف على ابنين فقط فمات أحدهما؛ فهل ينتقل نصيب الميت لأولاده، أو لا ينتقل للبطن الثاني ما دام عمهم موجودًا؟ فيه قولان للفقهاء:

---

(١) ينظر: المغني: ١١/ ٤١ .
(٢) الشرح الممتع: ١١/ ٤١ .

القول الأول: أن الترتيب يكون بطنًا عن بطن، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

والقول الثاني: أن الترتيب يكون فردًا عن فردٍ، وعلى هذا: ينتقل نصيب هذا الميت لأولاده، وهذا الأقرب وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢).

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «عَلَى وَلَدِي» دَخَلَ أَوْلَادُهُ الْمَوْجُودُونَ وَمَنْ يُولَدُ لَهُمْ، لَا الْحَادِثُونَ» أي: لو قال «هذا وقف على أولادي فقط» اختص بالموجودين منهم ومن يُولَد لهم دون الأولاد الحادثين فلا يدخلون.

مثال ذلك: إنسان قال: بيتي هذا وقفٌ على أولادي. ثم بعد سنة أو سنتين أو أكثر رُزِق بأولاد آخرين، فهل هؤلاء الأولاد الذين وُلِدوا بعدما وقَف هذا العقار يدخلون؟

المؤلف يقول: إنهم لا يدخلون، وهو المذهب عند الحنابلة(٣).

والقول الثاني: أنهم يدخلون تبعًا، واختار هذا القول ابن أبي موسى، وهو رواية عند الحنابلة(٤)، وهذا هو القول الراجح؛ لأنهم أقرب لمقصود

---

(١) ينظر: المغني: ٦/ ١٢، والإنصاف: ٧/ ٤٦ .

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٤/ ٢٩٩ .

(٣) ينظر: الإنصاف: ٧/ ٧٤ .

(٤) ينظر: المرجع السابق.

الواقف فإن الإنسان عندما يقول: «بيتي هذا وقف على أولادي» يقصد الموجودين ويقصد من يأتي من أولاده فيما بعد، ولا يقصد تخصيص أولاده الموجودين وحرمان الحادثين من أولاده.

قوله: «**«وَعَلَى وَلَدِي وَمَنْ يُولَدُ لِي» دَخَلَ الْمَوْجُودُونَ وَالْحَادِثُونَ تَبَعًا**» أي: لو قال «هذا وقف على ولدي ومن سيُولد لي» دخل في ذلك الموجودون والحادثون معًا، وهذا مما يقوي ترجيح المسألة السابقة، ولا فرق بين المسألتين فيدخل الحادثون كما يدخل الموجودون في المسألتين جميعًا.

قوله: «**وَمَنْ وَقَفَ عَلَى عَقِبِهِ أَوْ نَسْلِهِ أَوْ وَلَدِ وَلَدِهِ أَوْ ذُرِّيَّتِهِ دَخَلَ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ، لَا أَوْلَادُ الْإِنَاثِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ**» هذه المسألة ترجع لمسألة أخرى، وهي: هل أولاد البنات يدخلون في مسمى الأولاد أو لا يدخلون؟

فلو قال رجل: بيتي هذا وقفٌ على أولادي وأولاد أولادي، أو قال: بيتي وقف على ذريتي؛ فهل أولاد البنات يدخلون في هذا الوقف؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنهم لا يدخلون، وإليه ذهب جمهور الفقهاء، وهو المذهب عند الحنابلة[1]؛

---

(١) ينظر: الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن: ٣/ ٥٦، والكافي في فقه أهل المدينة: ٢/ ١٠١٨، والبيان والتحصيل: ١٤/ ٤٠٣، والمغني: ٦/ ١٦ .

لقول الله -وتعالى-: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[النساء: ١١]، فدخل فيه ولد البنين دون ولد البنات بالإجماع[1]، وهكذا كل موضع ذُكِر فيه الولد في الإرث والحجب دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات؛ ولأن أولاد البنات لا يدخلون في العاقلة، ولا مدخل لهم في ولاية النكاح، ويُعتبرون من ذوي الأرحام في الإرث، وولد الهاشمية من غير الهاشمي ليس بهاشمي ولا يُنسَب إلى أبيها إلا بأمه.

القول الثاني: أن أولاد البنات يدخلون في الأولاد، وهو مذهب الشافعي[2]، واستدلوا بقوله -تعالى-: **﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾** إلى قوله: **﴿وَعِيسَىٰ﴾** [الأنعام، الآيتان: ٨٤-٨٥]، قالوا: فجعل الله -تعالى- عيسى من ذرية نوح مع أنه ولد ابنته ومع ذلك جعله من ذريته، وهذا يدل على أن ولد البنت يدخل في الذرية فيدخل في مسمى الأولاد عند الإطلاق.

واستدلوا كذلك بحديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: «أخرج النبي ﷺ ذات يوم الحسن، فصعد به على المنبر فقال: «**ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين**»»[3]، وهو ابن بنته.

---

(١) ينظر: الإجماع: ص ٨١ .

(٢) ينظر: البيان: ٨/ ٨٥، الشرح الكبير على متن المقنع ٦ / ٢٢٤.

(٣) أخرجه البخاري: ٤/ ٢٠٤ (٣٦٢٩).

والراجح هو القول الأول -قول الجمهور-، وهو: أن أولاد البنات لا يدخلون؛ لأن ذلك أقرب لمقصود الواقفين، ولأن أولاد البنات يُنْسَبون إلى آبائهم دون أمهاتهم، ولأنه لو وقف إنسان على ولد رجل وصار قبيلة دخل ولد البنين دون ولد البنات بالإجماع.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من دخول عيسى عليه السلام في ذرية نوح مع أنه ابن بنت: فلأن عيسى لم يكن له أبٌ يُنسب إليه، فنُسِب إلى أمه عليها السلام لعدم أبيه؛ ولذلك يقال: عيسى بن مريم، وغيره إنما يُنسَب إلى أبيه كيحيى بن زكريا.

وأما قول النبي ﷺ عن الحسن «**ابني هذا سيد**»: فمن باب التجوز في العبارة، قال ابن قدامة رحمه الله: «تجوز بغير خلاف، بدليل قول الله -تعالى-: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾» [الأنعام: ٨٤-٨٥][1].

قوله: «**وَمَنْ وَقَفَ عَلَى بَنِيهِ أَوْ بَنِي فُلَانٍ فَلِلذُّكُورِ خَاصَّةً**» لأن لفظ البنين إنما يطلق على الذكور، لكن قال الفقهاء: إن كانت قبيلة -كبني هاشم، وبني تميم مثلًا- فيشمل كل الذكور والإناث، فلو قال: «بنو هاشم كلهم» فليس المعنى أنه لذكور بني هاشم، وإنما يشمل الذكور والإناث؛ لأنه يقال للقبيلة بنو فلان، واسم القبيلة يشمل ذكرها وأنثاها.

قوله: «**وَيُكْرَهُ هُنَا أَنْ يُفَضِّلَ بَعْضَ أَوْلَادِهِ عَلَى بَعْضٍ لِغَيْرِ سَبَبٍ**» أي:

(١) المغني: ٦/ ١٧.

يكره أن يفضِّلَ الإنسانُ بعضَ أولاد على بعض في الوقف لغير سبب، والقول الراجح: أنه يحرم وليس مجرد كراهة؛ لحديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أعطاني أبي عطيةً، فقالت عَمْرَة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشهِد رسول الله، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني عطية فأردت أن أشهدك يا رسول الله، قال: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**» قال: لا، قال: «**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»»[١]، وفي لفظ آخر: «قال النبي ﷺ: «**يا بشير ألك ولد سوى هذا؟**» قال: نعم، فقال: «**أكلهم وهبت له مثل هذا؟**» قال: لا، قال: «**فلا تشهدني إذن فإني لا أشهد على جور**»»[٢]، فسماه النبي ﷺ جورًا، وهذا يدل على تحريم التفضيل بين الأولاد بدون سبب.

قوله: «وَالسُّنَّةُ: أَنْ لَا يُزَادَ ذَكَرٌ عَلَى أُنْثَى» أي: أن السنة عندما يريد أن يوقِف على أولاده أن يجعل الوقف بالسوية بين الذكر والأنثى، وقال بعض الفقهاء: الأفضل أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين كقسمة الله في الميراث، وهذا هو القول الراجح، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة[٣].

وفرق بين هذه المسألة ومسألة ما إذا وقف على أولاده فسبق أن

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٥٨ (٢٥٨٧) واللفظ له، ومسلم: ٣/ ١٢٤٢ (١٦٢٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٧٥ (٢٦٥٠)، ومسلم: ٣/ ١٢٤٣ (١٦٢٣) واللفظ له.

(٣) ينظر: المغني: ٦/ ١٨ .

قلنا: إن الوقف يكون بينهم بالسوية (الذكر والأنثى سواء)، فإذا قال: بيتي هذا وقفٌ على أولادي؛ فنقول: يستوي الذكر والأنثى. لكن إذا أراد الواقف أن يوقف ابتداء فالمؤلف يقول: السنة أن لا يُزاد الذكر على الأنثى، والقول الراجح: أنَّ السنة أن يكون للذكر ضعف الأنثى في الوقف كما يكون ذلك في الهبة وفي العطية؛ لأنه لا أعدلَ من قسمة الله، والله -تعالى- جعل للذكر مثل حظ الأنثيين.

قوله: «**فَإِنْ كَانَ لِبَعْضِهِمْ عِيَالٌ أَوْ بِهِ حَاجَةٌ أَوْ عَاجِزٌ عَنْ التَّكَسُّبِ أَوْ خَصَّ الْمُشْتَغِلِينَ بِالْعِلْمِ أَوْ خَصَّ ذَا الدَّيْنِ وَالصَّلَاحِ فَلَا بَأْسَ**» لا بأس أن يَخُصَّ بعضَ أولاده بوصف لكن بشرط: أن يكون هذا الوصف يصلح لأن ينطبق على الجميع، بحيث يمكن لأيٍّ واحد من الأولاد أن يشمله هذا الوصف.

مثال: فلو خص الذكور فلا يجوز؛ لأن الإناث لا يدخلن في هذا الوصف، لكن لو خص المحتاج فقال: «بيتي هذا وقف على المحتاج» فلا بأس؛ لأن كل واحد منهم قد يحتاج فيدخل في هذا الوصف، وكذا لو قال: بيتي هذا وقفٌ على المشتغلين بالعلم؛ ليشجعهم على طلب العلم، أو خصص -مثلًا- ذا الدين والصلاح فلا بأس، فالضابط في هذا: أنه إذا خصهم بوصف يصلح لأن يَصْدُق على أي واحد منهم فلا بأس بذلك، وأما إذا خصهم بوصف لا يصدق على واحد منهم فلا يجوز.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والوَقفُ: عَقْدٌ لازِمٌ. لا يَنفَسِخُ بـإقالَةٍ، ولا غَيرِها. ولا يُوهَبُ. ولا يُرهَنُ. ولا يُورَثُ. ولا يُبَاعُ. إلَّا: أن تَتَعَطَّلَ مَنَافِعُهُ بِخَرَابٍ، أو غَيرِهِ، ولَم يُوجَدْ ما يُعَمَّرُ بهِ، فيُبَاعُ ويُصرَفُ ثَمَنُهُ في مِثلِهِ، أو بَعضِ مِثْلِهِ. وبِمُجَرَّدِ شِرَاءِ البَدَلِ: يَصِيرُ وَقْفًا.

وكَذا: حُكمُ المَسجِدِ لَو ضَاقَ على أهلِهِ. أو: خَرِبَت مَحَلَّتُهُ. أو: استَقْذَرَ مَوضِعُهُ.

ويَجوزُ: نَقلُ آلَتِهِ وحِجَارَتِهِ لِمَسجِدٍ آخَرَ احتَاجَ إليها، وذَلِكَ أَوْلَى مِنْ بَيعِهِ.

ويَجوزُ: نَقْضُ مَنَارَةِ المَسجِدِ، وجَعْلُها في حَائِطِهِ؛ لِتَحصِينِهِ.

ومَنْ وقَفَ على ثَغْرٍ، فاخْتَلَّ: صُرِفَ في ثَغْرٍ مِثْلِهِ. وعَلَى قِياسِهِ: مَسجِدٌ ورِبَاطٌ، ونَحوُهُما.

ويَحرُمُ: حَفْرُ البِئْرِ وغَرسُ الشَّجَرِ بالمَسَاجِدِ. ولَعَلَّ هَذَا: حَيثُ لَم يَكُنْ فيهِ مَصلَحَةٌ].



الشرح

قوله: «**وَالْوَقْفُ عَقْدٌ لَازِمٌ، لَا يُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَلَا غَيْرِهَا، وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُرْهَنُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُبَاعُ**» لأنه عقد يقتضي التأبيد فلا يباع ولا يُفسخ بإقالة ولا غيرها، ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث؛ لقول النبي ﷺ في حديث عمر: «**لا يباع أصلها ولا يبتاع، ولا يورث ولا يوهب**»[1]، قال الترمذي: «العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافًا»[2]، فيحرم بيعه ولا يصح.

لكن يستثنى من ذلك ما ذكره المصنف بقوله:

«**إِلَّا أَنْ تَتَعَطَّلَ مَنَافِعُهُ بِخَرَابٍ أَوْ غَيْرِهِ وَلَمْ يُوجَدْ مَا يُعَمَّرُ بِهِ فَيُبَاعُ وَيُصْرَفُ ثَمَنُهُ فِي مِثْلِهِ أَوْ بَعْضِ مِثْلِهِ، وَبِمُجَرَّدِ شِرَاءِ الْبَدَلِ يَصِيرُ وَقْفًا**» أي: إذا تعطلت منافع الوقف بالكلية ولم يمكن الانتفاع به جاز في هذه الحال بيعه ونقله، وهو قول جمهور الفقهاء[3]، وهذا عند تعطل جميع منافعه، لكن لو تعطلت بعض منافعه ولم تتعطل منافعه بالكلية فهل يجوز نقله لما هو أصلح؟

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٣٧.

(٢) سنن الترمذي: ٣/ ٦٥١.

(٣) ينظر: الدر المختار: ٤/ ٣٧٦ مع حاشية ابن عابدين، وروضة المستبين: ٢/ ١٣٩٤، والشرح الكبير، للدردير: ٤/ ٩٠، والمبدع، ٥/ ١٨٥.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز نقله، وإليه ذهب جمهور الفقهاء[١].

واستدلوا بعموم قول النبي ﷺ: «**لا يباع ولا يوهب ولا يورث**»[٢].

القول الثاني: أنه يجوز نقله لما هو أصلح، وهو رواية عند الحنابلة[٣]، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤].

واستدلوا بحديث جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رجلًا قال يوم الفتح: يا رسول الله، إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال: «**صل هاهنا**»، فسأله، فقال: «**صل هاهنا**»، فسأله، فقال: «**شأنك إذن**»[٥]، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد هذا الرجل السائل إلى إبدال المنذور بخير منه؛ لأن الصلاة في المسجد الحرام خير من الصلاة في المسجد الأقصى، فإذا جاز ذلك في المنذور مع أنه نذر طاعة يجب الوفاء به فكذلك في إبدال الموقوف بما هو خير منه من باب أولى، وهذا هو القول الراجح.

---

(١) ينظر: الدر المختار: ٤/ ٣٨٦ مع حاشية ابن عابدين، والشرح الكبير، للدردير: ٤/ ٩١، والمهذب: ٢/ ٣٣١، وفتح الوهاب: والإنصاف: ٧/ ١٠٣ .

(٢) سبق تخريجه ص: ١٣٧.

(٣) ينظر: الإنصاف: ٧/ ١٠١ .

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣١/ ٢٥٢ .

(٥) أخرجه أحمد: ٢٣/ ١٨٥ (١٤٩١٩)، وأبو داود: ٣/ ٢٣٦ (٣٣٠٥)، والحاكم: ٤/ ٣٣٨ (٧٨٣٩)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ١٤١ (٢٠١٣٥)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير: ٩/ ٥٠٩ .

مثال ذلك: عمارة موقوفة أجرتها عشرة آلاف، ولو بِيعَت واشتُرِيَ بثمنها عمارة أخرى في حي آخر فإن أجرَتَها سترتفع إلى خمسة عشر ألفًا، فعلى القول الراجح: يجوز نقلها، وعلى القول الأول: لا يجوز، والذي عليه العمل الآن: هو جواز النقل، ونصوص البشر ليست مقدسة مثل نصوص الشارع، فإذا كان في نقل الوقف مصلحة ظاهرة فلا بأس بالنقل، وهذا هو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية.

قوله: «**وَكَذَا حُكْمُ الْمَسْجِدِ لَوْ ضَاقَ عَلَى أَهْلِهِ، أَوْ خَرِبَتْ مَحِلَّتُهُ، أَوْ اسْتُقْذِرَ مَوْضِعُهُ**» أي: أن المسجد إذا ضاق بأهله ولم تُمكِن توسعته في موضعه أو صارت المحلَّة الذي هو فيها خربة أو استُقذر موضع المسجد لسبب من الأسباب فيباع وينقل المسجد لمحلٍّ أوسع وأليق.

قوله: «**وَيَجُوزُ نَقْلُ آلَتِهِ وَحِجَارَتِهِ لِمَسْجِدٍ آخَرَ احْتَاجَ إِلَيْهَا، وَذَلِكَ أَوْلَى مِنْ بَيْعِهِ**» أي: يجوز نقل بعض آلة المسجد أو حجارته أو بعض الأثاث ونحو ذلك إلى مسجد آخر، وذلك أولى من بيعه.

مثال ذلك: جماعة مسجد أرادوا أن يستبدلوا مكبر الصوت بمكبر صوت آخر، أو أرادوا أن يستبدلوا مكيفاته بمكيفات أخرى، فتنقل المكيفات القديمة ومكبر الصوت إلى مسجد آخر، ويجوز أن تباع هذه المكيفات القديمة ومكبر الصوت ويُجعَل ريعها للمسجد، لكن المؤلف يقول: إن نقلها لمسجد آخر أولى؛ ولهذا قال البهوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يجوز بيع

بعض آلته وصرفها في عمارته»(١).

قوله: «وَيَجُوزُ نَقْضُ مَنَارَةِ الْمَسْجِدِ وَجَعْلُهَا فِي حَائِطِهِ؛ لِتَحْصِينِهِ» أي: يجوز هدم منارة المسجد ونقل حجارتها إلى حائط المسجد لتحصينه من نحو كلاب وغيرها؛ لأن ذلك في مصلحة المسجد.

قوله: «وَمَنْ وَقَفَ عَلَى ثَغْرٍ فَاخْتَلَّ صُرِفَ فِي ثَغْرٍ مِثْلِهِ، وَعَلَى قِيَاسِهِ: مَسْجِدٌ وَرِبَاطٌ وَنَحْوُهُمَا» القاعدة: أن الوقف إذا تعطلت منافعه أو أريد نقله أو استغني عنه فينقل فيما هو من جنسه، فإذا كان الوقف على ثغر -أي: حدٌّ بين بلاد المسلمين والكفار- فتعطلت منافعه نُقل إلى ثغر مثله، وإن كان على مسجد نقل إلى مسجد آخر، وإن كان على مدرسة نُقل إلى مدرسة أخرى، وهكذا.

ولا تُنقَل مكبرات الصوت التي يستغني عنها المسجد إلى مدرسة، وإنما تنقل لمسجد آخر، فلا بد أن يكون النقل لما هو من جنسه.

قوله: «وَيَحْرُمُ حَفْرُ الْبِئْرِ وَغَرْسُ الشَّجَرِ فِي الْمَسَاجِدِ»؛ لأن البقعة مستحقة للصلاة فتعطيلها عدوان، قال في الإنصاف: «هذا المذهب»(٢). لكن استثنى المؤلف من هذا بقوله:

«وَلَعَلَّ هَذَا حَيْثُ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَصْلَحَةٌ» أي: لعل تحريم حفر البئر

---

(١) الروض المربع: ص ٤٥٩ .

(٢) الإنصاف: ٧/ ١١٣ .

بالمسجد إذا لم يكن في ذلك مصلحة للمسجد، أما إذا كانت المصلحة في حفر البئر لأجل استخراج الماء ليتوضأ الناس، أو اقتضت المصلحة غرس الشجر في محيط المسجد فلا بأس بذلك.



باب الهبة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: التَّبَرُّعُ بالمَالِ في حَالِ الحَيَاةِ.

وهِيَ: مُستَحَبَّةٌ. مُنعَقِدَةٌ: بِكُلِّ قَولٍ أو فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيهَا.

وشُرُوطُهَا ثَمانِيَةٌ: كُونُها مِن جَائِزِ التَصَرُّفِ. وكَونُهُ مُختَارًا غَيْرَ هَازِلٍ. وكَونُ المَوهُوبِ يَصِحُّ بَيعُهُ. وكَونُ المَوهُوبِ لَهُ يَصِحُّ تَمَلُّكُهُ. وكَونُهُ يَقْبَلُ ما وُهِبَ لَهُ، بِقَولٍ أو فِعْلٍ يَدلُّ عَلَيهِ، قَبْلَ تَشَاغُلِهِمَا بِمَا يَقطَعُ البَيعَ عُرْفًا. وكَونُ الهِبَةِ مُنَجَّزَةً. وكَونُها غَيرَ مُؤقَّتَةٍ. لكِنْ لَو وُقِّتَتْ بِعُمُرِ أحَدِهِمَا، لَزِمَت، ولَغَا التَّوقِيتُ. وكَونُها بَغَيرِ عِوَضٍ. فإنْ كانَت بِعِوَضٍ مَعلُومٍ: فَبَيعٌ، وبعِوَضٍ مَجهُولٍ: فَبَاطِلَةٌ.

ومَنْ أهدَى لِيُهدَى لَهُ أكثَرُ: فَلا بَأسَ. ويُكرَهُ: رَدُّ الهِبَةِ، وإنْ قَلَّتْ. بَلِ السُّنَةُ: أنْ يُكَافِئَ، أو يَدعُوَ. وإنْ عَلِمَ أنَّهُ أهدَى حَيَاءً: وَجَبَ الردُّ].



الشرح

الهبة لغة: مصد وهَبَ، يُقال: وهَبَ يهَبُ وَهْبًا ووَهَبًا وهِبَةً: أعطى، فهي: التبرع والعطية[(١)].

واصطلاحًا: تمليك العين بلا عوض[(٢)].

وعرفها المؤلف بقوله: «**وَهِيَ: التَّبَرُّعُ بِالْمَالِ فِي حَالِ الْحَيَاةِ**» هذا هو تعريف المؤلف، وعرَّفها بعضهم بأنها: التبرّع بتمليك ماله المعلوم الموجود في حياته غيرَه، وهذا التعريف بناء على رأي الحنابلة بعدم صحة هبة المجهول، وسيأتي أن الراجح صحة هبة المجهول، وعلى هذا: فلا حاجة لهذا القيد في التعريف، والأقرب هو تعريف المؤلف.

والفرق بين الهبة والهدية: أن الهدية يُتَوَدَّد بها إلى المُهدى إليه، والهبة يراد بها ثواب الآخرة[(٣)]، فمن قصد بإعطائه ثواب الآخرة فقط فصدقة، أو أراد إكرامًا أو توددًا ونحوه فهدية، وإلا فهبة وعطية ونحلة، ويعم جميعَها لفظُ العطية.

والصدقة أفضل من الهدية، قال الإمام ابن تيمية: «الصدقة ما يعطى لوجه الله عبادة محضة من غير قصد في شخص معين ولا طلب غرض

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ٦/ ٢٤٤، ولسان العرب: ١/ ٨٠٣.

(٢) التعريفات: ص ٢٥٦.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية: ١/ ١٦٧.

من جهته، لكن يوضع في مواضع الصدقة كأهل الحاجات، وأما الهدية فيقصد بها إكرام شخص معين إما لمحبة وإما لصداقة وإما لطلب حاجة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها فلا يكون لأحد عليه منة، ولا يأكل أوساخ الناس التي يتطهرون بها من ذنوبهم وهي: الصدقات؛ ولم يكن يأكل الصدقة لذلك وغيره.

وإذا تبين ذلك: فالصدقة أفضل إلا أن يكون في الهدية معنى تكون به أفضل من الصدقة، مثل: الإهداء لرسول الله ﷺ في حياته محبة له، ومثل: الإهداء لقريب يصل به رحمه وأخ له في الله فهذا قد يكون أفضل من الصدقة»[(١)].

قوله: «**وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ**» بالإجماع[(٢)] إذا قصد بها وجه الله -تعالى-؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**تهادوا تحابوا**»[(٣)]، وهو حديث حسن.

قوله: «**مُنْعَقِدَةٌ بِكُلِّ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهَا**» سبق أن ذكرنا قاعدةً في أول أبواب المعاملات، وهي: أن العقود تنعقد بكل ما دل عليها من قول أو فعل، وأنها لا تنحصر في صيغة معينة، ومن ذلك: الهبة، فتنعقد بكل

(١) مجموع الفتاوى: ٣١/ ٢٦٩ .

(٢) ينظر: البيان: ٨/ ١٠٨، والهداية: ٣/ ٢٢٢ .

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ص ٢٠٨ (٥٩٤)، وأبو يعلى: ١١/ ٩ (٦١٤٨)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٨٠ (١١٩٤٦).

ما دل عليها من قول أو فعل.

قوله: «**وَشُرُوطُهَا ثَمَانِيَةٌ**» ثم انتقل المؤلف لبيان شروط صحة الهبة وحصرها في ثمانية شروط، وهذا من مزايا هذا المتن أنك تجد شروط الباب محصورة في مكان واحد.

قوله: «**كَوْنُهَا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**» هذا الشرط الأول، وجائز التصرف هو: الحرُّ المكلف الرشيد، فلا تصح الهبة من الرقيق ولا من الصبي ولا من السفيه.

قوله: «**وَكَوْنُهُ مُخْتَارًا غَيْرَ هَازِلٍ**» وهذا هو الشرط الثاني، فلا تصح هبة المكرَه ولا الهازل، كأن يقول: وهبتك كذا، ثم يقول: كنت مازحًا في قولي. فلا تنعقد بهذا اللفظ ولا تصح، ولا يترتب عليها المطالبة بالقبض.

قوله: «**وَكَوْنُ الْمَوْهُوبِ يَصِحُّ بَيْعُهُ**» هذا الشرط الثالث، وهو أن يكون الشيء الموهوب مما يصح بيعه؛ لأن عقد الهبة يقصد به تمليك العين أشبه البيع.

ويتفرع عن هذا مسألة هبة الكلب، فمن الفقهاء من صحح ذلك وهو قول الحنفية والمالكية وأحد الوجهين عند الشافعية وهو المعتمد عند الحنابلة[1]، ومنهم من منع ذلك[2].

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني: ٦/ ٧٤، والتاج والإكليل، للمواق: ٨/ ٦، ونهاية المطلب: ٥/ ٤٩١، والكافي في فقه الإمام أحمد: ٢/ ٢٦٠، والإنصاف: ٧/ ١٣١ .

(٢) ينظر: نهاية المطلب: ٥/ ٤٩١، والإنصاف: ٧/ ١٣١ .

وهذا الخلاف متفرع عن اعتبار هذا الشرط من عدمه، والقول الراجح: أنه لا يشترط هذا الشرط، وبناءً على ذلك: تصح هبة الكلب، وهذا اختيار شيخنا محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]؛ لأن المحرم هو أخذ العوض عليه وهبته ليست هبة حقيقة ولكنها عبارة عن تنازل عن الاختصاص بهذا الكلب.

ومما لا يصح بيعه: ما فيه جهالة وغرر، كالحمل في البطن واللبن في الضرع فعلى هذا لا تصح هبتهما، قال الموفق بن قدامة: «ولا تصح هبة الحمل في البطن واللبن في الضرع، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور؛ لأنه مجهول معجوز عن تسليمه»[(٢)].

والقول الثاني: لا يشترط هذا الشرط، فتصح هبة الحمل في البطن ونحوه.

وهذا يقودنا إلى مسألة أخرى، وهي: الجهالة والغرر في أبواب التبرعات عمومًا -كالهبة، والوصية، وعقود التبرعات- هل هي مؤثرة كعقود المعاوضات أو غير مؤثرة؟

ومثال ذلك: هبة المجهول وهبة ما فيه غرر -كهبة العبد الآبق، والجمل الشارد- هل تصح؟

---

(١) ينظر: الشرح الممتع: ١١/ ٧٦.
(٢) المغني: ٦/ ٤٦.

نقول: أما عقود المعاوضات فالجهالة والغرر مؤثران فيها؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الغرر، فما كان فيه غرر وجهالة في عقود المعاوضات فإنه لا يصح، كالبيع المشتمل على الغرر أو الإجارة المشتملة على الغرر.

لكن عقود التبرعات -كالهبة، والوصية، ونحوهما- فيها قولان لأهل العلم: الجمهور يرون أنه لا فرق بين عقود التبرعات وعقود المعاوضات(١)، وبناءً على ذلك: فلا تصح عندهم هبة المجهول ولا ما فيه غرر، ومنهم من يفرق بين الهبة والوصية كالحنابلة(٢)، فيمنعون هبة المجهول ويجيزون الوصية بالمجهول.

والقول الثاني: هو مذهب المالكية(٣)، وهو اختيار الإمام ابن تيمية(٤): أن الجهالة والغرر في عقود التبرعات مغتفرة؛ لأن من يدخل في عقود التبرعات مع الجهالة والغرر فهو متردد بين الغُنْم والسلامة فهو إما غانم وإما سالم، بينما من يدخل في عقود المعاوضات متردد بين الغنم والغرم أي: الربح والخسارة، فمثلًا: إذا تضمن البيعُ الجهالةَ والغررَ فالمشتري متردد بين الربح والخسارة -كبيع العبد الآبق أو الجمل الشارد فقد يجده وقد لا يجده-، لكن لو أنه وهب له هذا الجمل الشارد وقال: يا فلان!

---

(١) ينظر: المبسوط: ١٢/ ٧٣، والبيان: ٨/ ١٢١، والمغني: ٦/ ٤٧ .

(٢) ينظر: المغني: ٦/ ٤٧ .

(٣) ينظر: الذخيرة: ٦/ ٢٦٤ .

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٣٤ .

عندي جمل شارد إن وجدته فهو لك؛ فإن الموهوب له لن يخسر شيئًا إن لم يجد الجمل، والحكمة التي من أجلها نهى الشارع عن الغرر في عقود المعاوضات: أنها قد تفضي إلى المنازعة والخصومة، وذلك غير وارد في عقود التبرعات، وهذا هو القول الراجح.

ومن التطبيقات المعاصرة لهذه المسألة: التفريق بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري، ومن العلماء من لا يفرق بينهما، وهذا غير صحيح؛ لأن التأمين التجاري يُراد به الربح والمعاوضة والغرر فيه مؤثر، بخلاف التأمين التعاوني فيراد منه التكافل والتعاون لا الربح فهو أشبه بالتبرع؛ ولذلك لا تؤثر فيه الجهالة والغرر على القول الراجح.

قوله: «وَكَوْنُ الْمَوْهُوبِ لَهُ يَصِحُّ تَمَلُّكُهُ» هذا هو الشرط الرابع، فإذا كان الموهوب له لا يصح تملكه فلا تصح هبته، كالحمل لا يصح تملكه فلا تصح الهبة له.

قوله: «وَكَوْنُهُ يَقْبَلُ مَا وُهِبَ لَهُ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ قَبْلَ تَشَاغُلِهِمَا بِمَا يَقْطَعُ الْبَيْعَ عُرْفًا» هذا الشرط الخامس، وهو: قبول الموهوب له الهبةَ إما بصريح القول أو الفعل قبل تشاغل المتعاقدين بما يقطع البيع عرفًا، أي: لا بد أن يحصل قبول الهبة في مكان الهبة قبل أن يتفرق الواهب والموهوب له كالبيع، فإن البيع يلزم بمجرد التفرق من مكان التبايع بالأبدان فكذلك الهبة لا بد من القبول في مكان الهبة.

وإنما اشترط الفقهاء هذا الشرط لأن الهبة نوعُ معروفٍ ولا يلزم أن

يكون الإنسان تحت منَّة غيره، وعليه: فلو لم يقبل الموهوب له الهبة فإنها لا تصح، فلو أن إنسانًا وهب لآخر مبلغًا ماليًّا أو أنه كان له عليه دين فوهبه له، فلم يقبل منه هذه الهبة فرارًا من المنة فلا تصح الهبة.

قوله: «وَكَوْنُ الْهِبَةِ مُنَجَّزَةً» هذا الشرط السادس، فلا يصح كون الهبة معلقةً على شرط، كأن يقول: وهبتك كذا إن قدم زيد أو وهبتك كذا إن ربحت في هذه الصفقة أو إن نجحت في الاختبار ونحو ذلك؛ لأنها تمليك لعين حال الحياة فلم يجز تعليقها قياسًا على البيع، وهذا متفرع عن مسألة أخرى، وهي: حكم التعليق في العقود، فالجمهور يمنعون من التعليق في العقود -كتعليق البيع، والإجارة، والهبة-[(١)]؛ لأنها تمليك في حال الحياة فلم يجز تعليقها على شرط[(٢)].

والقول الثاني: يصح التعليق في العقود كلها، وهو رواية عند الحنابلة واختار هذا القول الإمام ابن تيمية[(٣)]، والشيخ عبدالرحمن بن سعدي[(٤)]، وجمع من المحققين من أهل العلم[(٥)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/ ١٩٢-١٩٣، وشرح مختصر خليل، للخرشي: ٥/ ١٨٤، والمهذب: ٢/ ١٩-٢٠، والمغني: ٤/ ٢٨٧ .

(٢) ينظر: المغني: ٦/ ٤٧.

(٣) ينظر: كتاب العقود: ص ٢٢٧ .

(٤) ينظر: المختارات الجلية: ص ٧٣ .

(٥) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣/ ٣٠٠، والشرح الممتع: ٨/ ٢٥٠ .

واستدلوا لذلك بحديث أم سلمة وفيه: «ولا أرى إلا هديتي مردودة عليَّ، فإن ردت عليَّ فهي لكِ»[(١)]، وعن سفينة قال: «كنت مملوكًا لأم سلمة فقالت: أعتقك وأشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشتَ، فقلت: وإن لم تشترطي عليَّ ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشتُ، فأعتقتني واشترطت عليَّ»[(٢)].

قوله: «**وَكَوْنُهَا غَيْرَ مُؤَقَّتَةٍ**» هذا الشرط السابع، فلا يصح أن تكون الهبة مؤقتة، كأن يقول: وهبتك هذا الشيء لمدة شهر أو لمدة أسبوع؛ لأنها إذا كانت مؤقتة صارت عارية لا هبة، ثم إن الهبة عقد تمليك كالبيع فلا يصح فيه التأقيت[(٣)]، ولكن التأقيت فيه تفصيل:

قوله: «**لَكِنْ لَوْ وُقِّتَتْ بِعُمُرِ أَحَدِهِمَا لَزِمَتْ وَلَغَا التَّوْقِيتُ**» التوقيت بالعمر له مصطلح عند أهل العلم، وهو: العُمْرَى والرُّقْبى، وهما نوعان من الهبة، فالعُمْرَى: أن يقول شخص لآخر: «أعمرتك داري هذه، أو هي لك عمرك (أي: طيلة عمرك)» فهي مشتقة من العُمْر[(٤)]، والرقْبى:

(١) أخرجه أحمد: ٤٥/ ٢٤٦ (٢٧٢٧٦)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٣ (١١١٢٧).

(٢) أخرجه أحمد: ٣٦/ ٢٥٥ (٢١٩٢٧)، وابن ماجه: ٢/ ٨٤٤ (٢٥٢٦)، وأبو داود: ٤/ ٢٢ (٣٩٣٢)، والنسائي في الكبرى: ٥/ ٤١ (٤٩٧٦)، والطبراني في الكبير: ٧/ ٨٥ (٦٤٤٧)، والحاكم: ٢/ ٢٣٢ (٢٨٤٩)، والبيهقي في الكبرى: ١٠/ ٤٩١ (٢١٤٢٦).

(٣) المغني ٦ / ٤٧.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة،: ٢/ ٢٣٤ .

أن يقول: «أرقبتك داري هذه على أنك إن متَ قبلي فهي لي، وإن متُّ قبلك فهي لك» وسميت رقبى لأن كلا منهما يرقب الآخر متى يموت لترجع إليه.

والفرق بينهما: أن العُمْرَى هبة معلقة بالعمر فقط، والرُّقْبى معلقة بشرط، وهما جائزان، لكن مع جوازهما هل يلغى الشرط الوارد في الرقبى أو لا يلغى؟ هذا ما ذكره المؤلف بقوله: «**وَلَغَا التَّوْقِيتُ**» المذهب: أنه يلغى الشرط، وقد ورد في هذه المسألة عدة أحاديث منها:

حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها، فإنه من أَعْمَرَ عُمْرَى فهي للذي أُعْمِرَهَا حيًّا وميتًا ولِعَقِبِه**»(١)، وفي لفظ: «**أيما رجل أُعْمِرَ عُمْرَى له ولعقبه فإنها للذي أُعْطِيَهَا لا ترجع إلى الذي أعطاها؛ لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث**»(٢).

مسألة: هل ترجع الدار التي كانت هي العُمْرَى أو الرُّقْبَى للمُعْمِر وللمُرْقِب؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنها لا ترجع وإنما تكون للمعمَر وللمرقَب له في

---

(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٤٦ (١٦٢٥).

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٤٥ (١٦٢٥).

حياته ولورثته من بعده، وبه قال الشافعي[(١)]، والحنابلة[(٢)]، واستدلوا بالأدلة السابقة فإنها ظاهرة الدلالة في عدم الرجوع.

والقول الثاني: أنها ترجع إلى الذي أَعْمَرَهَا، وهو مذهب مالك[(٣)].

واستدلوا بقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»[(٤)]؛ ولأن الشرط قائم فيلتزم به، وعليه فإنها ترجع للمُعْمِر والـمُرْقِب بموجب هذا الشرط، أما لو لم يشترط عليه فإنها لا ترجع، واختار هذا القول الثاني الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٥)].

والأظهر والله أعلم هو القول الأول، وهو أنه يلغى الشرط وأن من أَعْمَر عُمْرَى وأَرْقَبَ رُقْبَى فإنها لا ترجع للمُعْمِر ولا للمُرْقِب، وإنما تكون للمعمَر وللمرقَب وأنه يلغى الشرط.

قوله: «وَكَوْنُهَا بِغَيْرِ عِوَضٍ» هذا الشرط الثامن وهو آخر الشروط، وهو: أن تكون الهبة بدون عوض؛ لأنها عقد إرفاق.

قوله: «فَإِنْ كَانَتْ بِعِوَضٍ مَعْلُومٍ فَبَيْعٌ» شرط الهبة أن تكون تبرعًا

---

(١) ينظر: الأم: ٤/ ٦٦، ونهاية المحتاج: ٥/ ٤٠٩.

(٢) ينظر: المغني: ٦/ ٦٨، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ٤٣٥.

(٣) ينظر: الاستذكار: ٧/ ٢٣٨، والبيان والتحصيل: ١٢/ ٢٠٦.

(٤) سبق تخريجه في المجلد الخامس، ص: ٦٠.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٣٥.

من غير عوض، أما إذا كانت بعوض معلوم فإنها تكون بيعًا؛ لأن ذكر العوض يجعل العقد معاوضة.

قوله: «**وَبِعِوَضٍ مَجْهُولٍ فَبَاطِلَةٌ**» أي: إذا كانت الهبة بعوض مجهول فهي باطلة؛ لأنها إذا كانت بعوض فليست هبة بل تكون بيعًا وتأخذ حكم البيع، ومعنى ذلك: أنها إذا كانت بيعًا لزم أن يكون العوض معلومًا لا مجهولًا؛ لأن جهالة العوض تجعل العقد فاسدًا.

قوله: «**وَمَنْ أَهْدَى لِيُهْدَى لَهُ أَكْثَرُ فَلَا بَأْسَ**» وهذا يسميه الفقهاء: هبة الثواب، وهي جائزة إلا في حق النبي ﷺ فإنه ممنوع منها؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾ [المدثر: ٦]، قيل: المقصود بذلك هبة الثواب، أي: لا تهدِ لأحد هدية لأجل أن يهدي لك أكثر منها، و ﴿تَمْنُن﴾ أي: تهب، و ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ أي: ترجو أكثر من ذلك، وهذه مخصوصة بالنبي ﷺ؛ لما فيها من الحرص والمنة ولذلك قال: ﴿وَلَا تَمْنُن﴾، لكنها في حق غير النبي ﷺ جائزة.

ومثال هبة الثواب: أن يهديَ فقيرٌ هديةً لأمير أو لغني؛ ليحصل على أكثر منها من الأمير أو الغني، فهذه هبة الثواب وتُعرف بالقرائن.

قوله: «**وَيُكْرَهُ رَدُّ الْهَدِيَّةِ وَإِنْ قَلَّتْ**» لحديث ابن مسعود رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا تردوا الهدية**»[1]، ولما في ردِّها من كسر خاطر

---

(١) أخرجه أحمد: ٦/ ٣٨٩ (٣٨٣٨)، وابن أبي شيبة: ٤/ ٤٤٦ (٢١٩٨٥)، =

المسلم، فإذا ردها لسبب فينبغي أن يبينه بلطف، وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن الصَّعْب بن جَثَّامَة الليثي رضي الله عنه: «أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارًا وحشيًّا وهو بالأبواء أو بوَدَّان فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: «**إنا لم نردَّه عليك إلا أنا حُرُم**»»[(١)].

ويستحب قبولُ الهدية وإن قلَّت؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لو دُعيتُ إلى ذراع أو كُرَاع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كُراع لقبلت**»[(٢)]، وعنه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**يا نساء المسلمات، لا تحقرنَّ جارة لجارتها ولو فِرْسِنَ شاة**»[(٣)]، والفِرْسِن: العظم قليل اللحم، أي: ولو أن تهدي لها عظمًا قليل اللحم، وهذا من باب المبالغة في إهداء الشيء اليسير، فينبغي ألا يستقل الإنسانُ الهديةَ ولو كانت يسيرة ولو أن تهدي لأخيك المسلمِ عود سواك أو قلمًا أو شيئًا يسيرًا، فهذا خيرٌ من ألا تهدي له شيئًا.

ويَتَأَكَّدُ عدمُ رد الهدية إذا كانت من الطيب؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من عرض عليه طيب فلا يرده، فإنه خفيف المحمل**

= والبخاري في الأدب المفرد: ص ٦٧ (١٥٧)، والنسائي في الكبرى: ٩/ ١١٩ (١٠٠٥٩)، وأبو يعلى: ٩/ ٢٨٤ (٥٤١٢)، والطبراني في الكبير: ١٠/ ١٩٧ (١٠٤٤٤)، وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد: ٤/ ١٤٦ (٦٧١٢).

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٣ (١٨٢٥)، ومسلم: ٢/ ٨٥٠ (١١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري: ٣/ ١٥٣ (٢٥٦٨).

(٣) أخرجه البخاري: ٣/ ١٥٣ (٢٥٦٦)، ومسلم: ٢/ ٧١٤ (١٠٣٠).

طيب الرائحة»[١]، رواه أبو داود والنسائي[٢]، وقد أخرجه مسلم بلفظ: «**من عُرِضَ عليه ريحان فلا يرده**»[٣]، ولكن المحققين من أهل الحديث قالوا: إن الصواب من الرواية: «**من عرض عليه طيب**»، وهذا اللفظ أصوب من رواية مسلم: «**من عرض عليه ريحان**» كما أفاد ذلك الحافظ ابن حجر؛ لأنه رواه بلفظ الطيب جماعة، فإن أحمد وسبعة أنفس معه رووه عن عبدالله بن يزيد المقبري عن سعيد بن أبي أيوب بلفظ «الطيب»، ووافقه ابن وهب عن سعيد عند ابن حبان[٤]، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد[٥].

قوله: «بَلِ السُّنَّةُ أَنْ يُكَافِئَ أَوْ يَدْعُوَ» لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه**»[٦]، فمن صُنِع إليه أيُّ معروف فينبغي أن يُعوِّد نفسه على مكافأة صاحب المعروف بمثله

(١) أخرجه أحمد: ١٤/ ١٥ (٨٢٦٤)، والبيهقي في الكبرى: ٣/ ٣٤٧ (٥٩٦٨).
(٢) سنن أبي داود: ٤/ ٧٨ (٤١٧٢)، والنسائي: ٨/ ١٨٩ (٥٢٥٩).
(٣) أخرجه مسلم: ٤/ ١٧٦٦ (٢٢٥٣).
(٤) صحيح ابن حبان: ١١/ ٥١٠ (٥١٠٩).
(٥) ينظر: فتح الباري، لابن حجر: ٥/ ٢٠٩ .
(٦) أخرجه أحمد: ٩/ ٢٦٦ (٥٣٦٥)، وأبو داود: ٢/ ١٢٨ (١٦٧٢)، والنسائي: ٥/ ٨٢ (٢٥٦٧)، والطبراني في الكبير: ١٢/ ٣٩٧ (١٣٤٦٥)، والحاكم: ١/ ٥٧٢ (١٥٠٢)، والبيهقي في الكبرى: ٤/ ٣٣٤ (٧٨٩٠).

أو أحسن منه، فإن لم يجد ما يكافئه به فليدع له وليشكره على هذا المعروف.

وقد تكون الهدية محرمة في بعض الأحوال، ومن المواضع التي تكون الهدية فيها محرمة: هدايا البنوك لعملائها؛ لكونها هدية من مقترض إلى مُقرِض، وتحرم هدايا المقترض للمقرِض قبل الوفاء عمومًا، أما بعد الوفاء فتجوز بغير شرط، وسبق الكلام مفصلًا عن هذه المسألة في باب القرض.

ومن الهدايا المحرمة: هدايا العمال، فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلًا على صدقات بني سُلَيْم يدعى ابن اللُّتْبِيَّة، فلما جاء حاسبه قال: هذا مالُكُم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: **«فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيَك هديتك إن كنت صادقًا»**، ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: **«أما بعد، فإني أستعمل الرجلَ منكم على العمل مما وَلَّانيَ اللهُ، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي. أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته! والله لا يأخذ أحد منكم شيئًا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحدًا منكم لقي الله يحمل بعيرًا له رُغَاء، أو بقرة لها خُوَار، أو شاة تَيْعَر»**، ثم رفع يده حتى رُئِي بياض إبطه يقول: **«اللهم هل بلغت»**»[1]، فقد عظم النبي ﷺ شأنَ هذه المسألة من عدة وجوه:

---

(١) أخرجه البخاري: ٩/ ٢٨ (٦٩٧٩)، ومسلم: ٣/ ١٤٦٣ (١٨٣٢).

الوجه الأول: أنه أنكر على العامل علانية لا سرًّا.

الوجه الثاني: أنه فعل ذلك على المنبر، وأمرٌ يُنْكَر على المنبر أمرٌ عظيم.

الوجه الثالث: أنه أخبر أن من فعل ذلك فأخذ هدية مقابل عمله فسوف يأتي به يوم القيامة.

وهذا يدل على خطورة المسألة وعظيم حرمتها، فهدية الإنسان لموظف في دائرة حكومية لا تجوز إلا إذا كان من عادته أنه يهدي له قبل الوظيفة، وفي حديث أبي حميد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «**هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ**»(1).

ومما يدخل في ذلك: هدية الطالب لمعلمه، والقاعدة في هذا هي قول النبي ﷺ: «**فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيَك هديتك إن كنت صادقًا**»، فإن لم تكن الهدية إلا لكونه في هذا المنصب ولو كان في بيت أبيه وأمه لما أهدي له فهذه الهدية محرمة، ولا يجوز له قبولها، لكن إذا كانت الهدية ليست لأجل المنصب بل لأجل الصداقة القديمة أو القرابة فلا بأس بقبولها.

قوله: «**وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أُهْدِيَ حَيَاءً وَجَبَ الرَّدُّ**» أي: إن علم من أتته

---

(1) أخرجه أحمد: ٣٩/ ١٤ (٢٣٦٠١)، والبزار: ٩/ ١٧٢ (٣٧٢٣)، والبيهقي في الصغير: ٤/ ١٣٥ (٣٢٦٦).

الهدية بأن المهدي إنما أهدى له حياء وجب رد الهدية إليه؛ لأنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وهذا المهدي لم تطب نفسُه بهذه الهدية، وإنما أهدى مدفوعًا بسيف الحياء، لكن ينبغي عند رد الهدية التلطف معه وجبر خاطره بكلام مناسب.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتُملَكُ الهِبَةُ: بالعَقْدِ. وتَلزَمُ: بالقَبضِ، بشَرطِ: أنْ يَكونَ القَبضُ بإذنِ الوَاهِبِ.

فقَبْضُ ما وُهِبَ بكَيلٍ، أو وَزْنٍ، أو عَدٍّ، أو ذَرْعٍ: بِذَلِكَ. وقَبضُ الصُّبْرَةِ، وما يُنقَلُ: بالنَّقْلِ. وقَبْضُ ما يُتَنَاوَلُ: بالتَّنَاوُلِ. وقَبْضُ غَيرِ ذَلِكَ: بالتَّخْلِيَةِ.

ويَقْبَلُ ويَقْبِضُ لِصَغِيرٍ ومَجنُونٍ: وَلِيُّهُمَا.

ويَصِحُّ: أنْ يَهَبَ شَيئًا، ويَستَثْنِيَ نَفْعَهُ مُدَّةً مَعلُومَةً. وأن يَهَبَ حَامِلًا، ويَستَثْنِيَ حَمْلَهَا.

وإنْ وهَبَهُ وشَرَطَ الرُّجُوعَ مَتَى شَاءَ: لَزِمَتْ، ولَغَا الشَّرطُ.

وإنْ وَهَبَ دَينَهُ لِمَدِينِهِ، أو: أبرَأَهُ مِنهُ، أو: تَرَكَهُ لَهُ: صَحَّ، ولَزِمَ بمُجرَّدِهِ، ولَو قَبلَ حُلُولِهِ. وتصِحُّ: البَراءَةُ، ولَوْ مَجْهُولًا.

ولا تَصِحُّ هِبَةُ الدَّينِ لِغَيرِ مَنْ هُوَ عَلَيهِ، إلَّا إنْ كَانَ ضَامِنًا].



الشـــرح

قوله: «وَتُمْلَكُ الْهِبَةُ بِالْعَقْدِ» أي: بمجرد الإيجاب والقبول تُمْلك الهبة لكنها لا تلزم بمجرد الإيجاب والقبول وإنما تلزم بالقبض، فإذا قال: «وهبتك» فرد عليه بالقبول انعقدت الهبة، وتملَّكها الموهوب له لكنها لا تلزم حتى يقبضها.

قوله: «وَتَلْزَمُ بِالْقَبْضِ» أي: تلزم الهبة بالقبض لا بمجرد الإيجاب والقبول، والدليل لذلك ما أخرجه الإمام مالك في الموطأ بسند صحيح عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوجُ النبي ﷺ قالت: «إن أبا بكر الصديق كان نحلها جَادَّ[1] عشرين وسقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك ولا أعز عليَّ فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جَادَّ عشرين وسقًا فلو كنت جَدَدْتِيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله، قالت عائشة: فقلت يا أبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بَطْنِ بنت خارجة أراها جارية»[2]، فأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر لعائشة أن هذه الهبة لم

---

(١) أي: جِدَادَ.

(٢) أخرجه مالك: ٢/ ٧٥٢ (٤٠)، وعبد الرزاق: ٩/ ١٠١ (١٦٥٠٧)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٨٠ (١١٩٤٨).

تلزم؛ لكون عائشة لم تقبضها، ولو أنها قبضتها لكانت لها، ولم يُعرف له مخالف من الصحابة فكان كالإجماع، وروي عن عمر رضي الله عنه أيضًا نحوه[١].

فائدة: قول أبي بكر: «ذو بَطْنِ بنت خارجة» أي: ما في بطن زوجته حبيبة بنت خارجة بن زيد، وكانت حين حضرته الوفاة حاملًا، وقوله: «أراها جارية» أي: أظن أنها ستلد أنثى، وكان الأمر كما ظن فولدت أنثى وسُميت: أم كلثوم، وإنما قال أبو بكر ذلك فراسة من عنده، فإنه -كما قال ابن القيم- أعظم الأمة فراسة[٢]، وقيل: إنما قال ذلك لأجل رؤيا رآها -والله أعلم-.

قوله: «بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْوَاهِبِ» أي: لا يصح قبض الهبة إلا بإذن الواهب ورضاه. ثم بين المؤلف صفة القبض بقوله:

«فَقَبْضُ مَا هُوَ بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ عَدٍّ أَوْ ذَرْعٍ بِذَلِكَ» أي: ليتحقق قبض ما هو بكيل فبكيله، وما هو بوزن فبوزنه، وما هو بِعَدٍّ فبِعَدِّهِ، وما هو بذرع فبذرعه.

قوله: «وَقَبْضُ الصُّبْرَةِ وَمَا يُنْقَلُ بِالنَّقْلِ، وَقَبْضُ مَا يُتَنَاوَلُ بِالتَّنَاوُلِ،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق: ٩/ ١٠٢ (١٦٥٠٩)، وابن أبي شيبة: ٤/ ٢٨٠ (٢٠١٢٤)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٨٠ (١١٩٤٨).

(٢) ينظر: مدارج السالكين: ٢/ ٤٥٥ .

وَقَبْضُ غَيْرِ ذَلِكَ بِالتَّخْلِيَةِ» الصُّبْرَة هي: الطعام المجتمع كالكومة، فقبضها وقبض ما يُنقل بنقله، وقبض ما يُتناوَل بتناوله، وقبض غير ذلك -كالعقار- بالتخلية بينه وبين المشتري.

وقال بعض العلماء: المرجع في القبض في جميع الأشياء هو العرف، فما عدّه الناس في عرفهم قبضًا فهو قبض، وقبض كل شيء بحسبه: فقبض السيارات يختلف عن قبض الذهب وعن قبض الأغنام وعن قبض الأخشاب وعن قبض الأواني، فقبض كل شيء بحسبه وبحسب العرف، وقد سبق الكلام مفصلًا عن مسألة القبض وخلاف الفقهاء فيها في كتاب البيع.

قوله: «وَيَقْبَلُ وَيَقْبِضُ لِصَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ وَلِيُّهُمَا» أي: يتولى القبض عن الصغير والمجنون وليُّهما وهو: الأب، أو وصيه، أو الحاكم.

قوله: «وَيَصِحُّ أَنْ يَهَبَ شَيْئًا وَيَسْتَثْنِيَ نَفْعَهُ مُدَّةً مَعْلُومَةً» كما أن ذلك يصح في البيع فيصح كذلك في الهبة، فلو قال: وهبتك هذا الشيءَ لكني أستثني الانتفاع به لمدة شهر -مثلًا- فيصح.

قوله: «وَأَنْ يَهَبَ حَامِلًا وَيَسْتَثْنِيَ حَمْلَهَا» أي: يجوز أن يهب شاة حاملًا ونحوها ويستثني الحمل لنفسه، فتكون هي للموهوب له والحَمْل للواهب، وباب التبرعات أوسع من المعاوضات.

قوله: «وَإِنْ وَهَبَهُ وَشَرَطَ الرُّجُوعَ مَتَى شَاءَ لَزِمَتْ وَلَغَا الشَّرْطُ»؛ لأن

شرط الرجوع في الهبة ينافي مقتضى عقد الهبة، وهو: أن الواهب لا يحق له الرجوع في الهبة بعد القبض، فتصح الهبة مع فساد الشرط، كما لو باع سلعة وشرط أن لا يخسر، أو شرط المشتري على البائع إن بِيعت السلعة وإلا ردها على البائع، ونحو ذلك من الشروط التي تنافي مقتضى العقد، فيصح العقد ويبطل الشرط، وهكذا لو وهبه وشرط الرجوع متى ما شاء صحت الهبة ولزمت ولغا الشرط.

قوله: «وَإِنْ وَهَبَ دَيْنَهُ لِمَدِينِهِ أَوْ أَبْرَأَهُ مِنْهُ أَوْ تَرَكَهُ لَهُ صَحَّ وَلَزِمَ بِمُجَرَّدِهِ وَلَوْ قَبْلَ حُلُولِهِ» كل ذلك يصح، فله أن يهب الدين للمدين، أو يبرئه منه، أو يتركه له، وإذا حصل ذلك لزمت الهبة وتم الإبراء من الدين حتى ولو كان الدين مؤجلًا لم يحل بعد، والإبراء من الدين مستحب ويثاب صاحبه عليه؛ لما جاء في صحيح مسلم عن أبي اليسر رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**من أنظر معسرًا أو وضع عنه أظله الله في ظله**»(١)، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «**كان رجل يداين الناس فكان يقول لفتاه: إذا أتيت معسرًا فتجاوز عنه لعل الله يتجاوز عنا، فلقي الله فتجاوز عنه**»(٢).

قوله: «وَتَصِحُّ الْبَرَاءَةُ وَلَوْ مَجْهُولًا» أي: يصح الإبراء من الحق -كالدين- ولو كان مجهولًا للدائن والمدين أو لأحدهما، فلو قال: أبرأتك

---

(١) أخرجه مسلم: ٤/ ٢٣٠١ (٣٠٠٦).

(٢) أخرجه البخاري: ٤/ ١٧٦ (٣٤٨٠)، ومسلم: ٣/ ١١٩٦ (١٥٦٢).

من كل دين؛ صحَّ وبرأت الذمة ولو كان مجهولًا؛ فعن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ يختصمان في مواريث بينهما قد درست ليس لهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: «**إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له به قطعة من النار يأتي بها إِسْطَامًا**[1] **في عنقه يوم القيامة**»، قالت: فبكى الرجلان وقال كل منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله ﷺ: «**أما إذ فعلتما فاذهبا واقتسما، وتوخيا الحق، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه**»»[2].

وقد سبق الكلام عن هذه المسألة مفصلًا عند الحديث عن الصلح عن المجهول في باب الصلح.

وبعد أن قرر المؤلف صحة هبة الدين لمن هو عليه انتقل لهبة الدين لغير من هو عليه، فقال:

«**وَلَا تَصِحُّ هِبَةُ الدَّيْنِ لِغَيْرِ مَنْ هُوَ عَلَيْهِ إِلَّا إِنْ كَانَ ضَامِنًا**» أي: لا يصح هبة الدين لغير من هو عليه الحق؛ لأن عقد الهبة يقتضي وجود معين معلوم وهو منتفٍ غير معلوم، فهو عقدٌ غير مقدور على تسليمه.

---

(١) الإسطام: الحديدة التي تحرك بها النار وتسعر: أي أقطع له ما يسعر به النار على نفسه ويشعلها، أو أقطع له نارا مسعرة. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٦٦.

(٢) سبق تخريجه في المجلد الخامس، ص: ٢٨٨.

وذهب بعض الفقهاء إلى صحة ذلك؛ لأن الجهالة والغرر في عقود التبرعات مغتفرة، والموهوب له إما سالم وإما غانم، وهذا هو القول الراجح.

وقوله: «إِلَّا إِنْ كَانَ ضَامِنًا» أي: إلا إذا كان الموهوب له كفيلًا وضامنًا فتصح هبة الدين في هذه الحال، والقول الراجح: صحة هبة الدين لغير من هو عليه مطلقًا -كما سبق-.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولِكُلِّ واهِبٍ: أن يَرجِعَ في هِبَتِهِ قَبلَ إقبَاضِهَا، مَعَ الكَرَاهَةِ. ولا يَصِحُّ: الرُّجُوعُ إلَّا بالقَولِ. وبَعدَ إقبَاضِهَا: يَحرُمُ، ولا يَصِحُّ. ما لَمْ يَكُنْ أبًا، فلَهُ أن يَرجِعَ بشُروطٍ أربَعَةٍ: أن لا يُسقِطَ حَقَّهُ مِن الرُّجُوعِ. وأنْ لا تَزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً. وأنْ تكُونَ باقِيَةً في مِلكِهِ. وأنْ لا يرهَنَهَا.

وللأبِ الحُرِّ: أن يَتَمَلَّكَ مِن مَالِ ولَدِهِ ما شَاءَ، بشُروطٍ خَمسَةٍ: أنْ لا يَضُرَّهُ. وأنْ لا يَكُونَ في مَرَضِ مَوتِ أحَدِهِمَا. وأنْ لا يُعطِيَه لِوَلَدٍ آخَرَ. وأنْ يَكُونَ التملُّكُ بالقَبضِ، مَعَ القَولِ أو النِّيةِ. وأن يَكُونَ ما يتمَلَّكُهُ عَيْنًا مَوجُودَةً. فلا يَصِحُّ: أنْ يتمَلَّكَ ما فِي ذِمَّتِهِ مِنْ دَينِ ولَدِهِ، ولا: أنْ يُبْرِئَ نَفسَهُ.

وليسَ لولَدِهِ: أن يُطَالِبَهُ بِمَا في ذِمَّتِهِ مِن الدَّينِ، بَلْ إذا مَاتَ: أَخَذَهُ مِنْ تَركَتِهِ، مِنْ رَأسِ المَالِ].

الشـــرح

قوله: «وَلِكُلِّ وَاهِبٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ قَبْلَ إِقْبَاضِهَا مَعَ الْكَرَاهَةِ» أي: يجوز لكلٍّ من الواهب والموهوب له أن يرجع عن إيجابه أو قبوله للهبة قبل القبض لكن مع الكراهة؛ لحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا زوج النبي ﷺ قالت:

«إن أبا بكر الصديق كان نحلها جَادَّ[١] عشرين وسقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك ولا أعز عليَّ فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جَادَّ عشرين وسقًا فلو كنت جَدَدْتِيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث... »[٢]، فدل ذلك على أن الهبة قبل القبض غير لازمة فيجوز الرجوع فيها، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو رجع الـمُهْدِي في هديته قبل وصولها إلى المهدَى إليه صح رجوعه فيها، والهبة كالهدية»[٣]، لكن مع ذلك يكره الرجوع في الهبة والهدية قبل إقباضها.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إِلَّا بِالْقَوْلِ**» أي: لا بد من التصريح القولي بالرجوع عن الهبة قبل القبض -كأن يقول: رجعت في هبتي لك-؛ لأن الـمِلْك ثابت للموهوب له يقينًا فلا يزول الـمِلْك عنه إلا بيقين وهو صريح الرجوع في الهبة بالقول، والقاعدة: أن اليقين لا يزول بالشك، وإنما لا بد أن يزول بيقين مثله.

قوله: «**وَبَعْدَ إِقْبَاضِهَا يَحْرُمُ**» أي: إذا قبض الموهوب له الهبة حرم على الواهب الرجوع فيها؛ لحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: قال النبي ﷺ: «**العائد في هبته كالكلب، يقيء ثم يعود في قيئه**»[٤]، وفي لفظ: «**ليس لنا**

---

(١) أي: جِدَادَ.

(٢) سبق تخريجه ص:٢١٢.

(٣) المغني: ٦/ ٤٣ .

(٤) أخرجه البخاري: ٣/ ١٥٨ (٢٥٨٩)، ومسلم: ٣/ ١٢٤١ (١٦٢٢).

مثل السَّوْء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه»[1]، فدل ذلك على تحريم الرجوع في الهبة؛ لأن النبي ﷺ شبَّه من يرجع في هبته بعد قبضها بالكلب.

وكما يحرم الرجوع في الهبة يحرم الامتنان بها؛ فعن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم**»، قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال أبو ذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: «**المُسْبِل، والمَنَّان، والمُنَفِّقُ سِلْعَتَه بالحلف الكاذب**»[2]، فمن كمال المروءة إذا صنعت معروفًا ألا تذكره ولا تمتن به مطلقًا، حتى ولو بطريق غير مباشر، وقد ذكر الله -تعالى- أن الامتنان بالصدقة يُبْطِلُها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤﴾[البقرة: ٢٦٤].

قوله: «وَلَا يَصِحُّ مَا لَمْ يَكُنْ أَبًا» أي: لا يصح الرجوع في الهبة إلا للأب فيجوز له أن يرجع في هبته لولده، وهذا مستثنى من عموم التحريم؛ لحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل للرجل**

---

(١) أخرجه البخاري: ٣/ ١٦٤ (٢٦٢٢).

(٢) أخرجه مسلم: ١/ ١٠٢ (١٠٦).

أن يعطي عطية ثم يرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده»(١).

قوله: «فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِشُرُوطٍ أَرْبَعَةٍ» ذكر المؤلف أربعة شروط لصحة رجوع الوالد في هبته لولده، وهي:

قوله: «أَنْ لَا يُسْقِطَ حَقَّهُ مِنْ الرُّجُوعِ» هذا هو الشرط الأول: أن لا يسقط الأب حقه من الرجوع، فإذا كان الأب قد أسقط حقه من الرجوع فيَسْقُط ولا يملك الرجوع بعد ذلك.

قوله: «وأَنْ لَا تَزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً» هذا هو الشرط الثاني: أن لا تزيد العين الموهوبة زيادة متصلة، فإذا زادت زيادة متصلة -كالسِّمَن مثلًا- فلا حق له في الرجوع.

وسبق أن القول الراجح عدم التفريق بين الزيادة المتصلة والمنفصلة في جميع أبواب الفقه، وتفريق الحنابلة بين الزيادة المتصلة والمنفصلة محل نظر، وبناءً على ذلك: فالقول الراجح عدم اشتراط هذا الشرط.

قوله: «وَأَنْ تَكُونَ بَاقِيَةً فِي مِلْكِهِ» هذا هو الشرط الثالث: فيشترط

---

(١) أخرجه أحمد: ٤/ ٢٦ (٢١١٩)، وابن ماجه: ٢/ ٧٩٥ (٢٣٧٧)، وأبو داود: ٣/ ٢٩١ (٣٥٣٩)، والترمذي: ٤/ ٤٤٢ (٢١٣٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي: ٦/ ٢٦٥ (٣٦٩٠)، والطبراني في الكبير: ١٢/ ٣٩٦ (١٣٤٦٢)، والدارقطني: ٣/ ٤٥٩ (٢٩٦٧)، والحاكم: ٢/ ٥٣ (٢٢٩٨)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٢٩٨ (١٢٠١٦).

لرجوع الوالد أن تبقى العين الموهوبة في مِلْك الولد، فإن كان الولد قد تصرف فيها -كأن يكون قد تصرف فيها ببيع أو هبة ونحو ذلك- فليس للأب الرجوع؛ لأن رجوعه فيها بعد خروجها من ملك الولد يؤدي إلى إبطال حق الغير.

قوله: «وَأَنْ لَا يَرْهَنَهَا» هذا هو الشرط الرابع: أن لا يرهن الولدُ العينَ الموهوبة، فإن رهنها فلا رجوع؛ لما في ذلك من إسقاط حق المرتهن.

قوله: «وَلِلْأَبِ الْحُرِّ أَنْ يَتَمَلَّكَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ مَا شَاءَ بِشُرُوطٍ خَمْسَةٍ» يجوز للأب الحر أن يتملك من مال ولده ما شاء سواء كان محتاجًا أو غير محتاج بشروط تأتي؛ لأن الولد يُعْتَبر هبة لأبيه كما قال الله -تعالى-: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾[الأنعام:٨٤]، وقال -تعالى-: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ﴾[الأنبياء:٩٠]، وقال -سبحانه وتعالى- عن زكريا: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[مريم:٥]، وقال ﷻ عن إبراهيم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾[إبراهيم: ٣٩].

وما كان موهوبًا له كان له الأخذ من ماله كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾[النور: ٦١]، ثم ذكر بيوت سائر القرابات ولم يقل: من بيوت أولادكم؛ لكونهم داخلين في قوله: ﴿بُيُوتِكُمْ﴾ ، فبيوتُ الأولاد بيوتٌ للوالدين.

وقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه: «أن رجلًا قال: يا رسول الله، إن لي

مالًا وولدًا وإن أبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: «**أنت ومالُك لأبيك**»»[١]، وقد ورد من عدة طرق يشد بعضُها بعضًا ويرتقي بمجموعها إلى درجة الحسن، وعن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أن النبي ﷺ قال: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**»[٢].

فهذه النصوص تدل على أن الأب له أن يأخذ من مال ولده ما شاء بشروط ذكرها المؤلف وهي:

قوله: «أَنْ لَا يَضُرَّهُ» هذا هو الشرط الأول، وهو متفق عليه، فإذا ترتب على أخذه ضررٌ بالولد لم يجز؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

مثال ذلك: رجل عنده سيارة ويريد الأب أن يأخذ سيارة ابنه منه، فترتب على هذا الأخذ ضرر بالابن؛ لارتباطه بعمل أو دراسة في مكان بعيد ونحو ذلك، فليس للأب في هذه الحال أخذ سيارة ابنه منه.

---

(١) أخرجه أحمد: ١١/ ٥٠٣ (٦٩٠٢)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦٩ (٢٢٩١)، والبيهقي في الكبرى: ٧/ ٧٨٩ (١٥٧٤٩)، وصححه: البوصيري في مصباح الزجاجة: ٣/ ٣٧ (٨١١)، وابن الملقن في البدر المنير: ٧/ ٦٦٤ .

(٢) أخرجه أحمد: ٤٢/ ١٧٦ (٢٥٢٩٦)، وابن ماجه: ٢/ ٧٦٨ (٢٢٩٠)، وأبو داود: ٣/ ٢٨٨ (٣٥٢٨)، والترمذي: ٣/ ٦٣١ (١٣٥٨)، والنسائي: ٧/ ٢٤٠ (٤٤٤٩)، والحاكم: ٢/ ٥٣ (٢٢٩٥)، والبيهقي في الكبرى: ٧/ ٧٨٧ (١٥٧٤٣).

(٣) سبق تخريجه في المجلد الخامس، ص: ٢٠٤.

قوله: «**وأَنْ لَا يَكُونَ فِي مَرَضِ مَوْتِ أَحَدِهِمَا**» هذا هو الشرط الثاني؛ وذلك لانعقاد سبب الإرث حينئذٍ، ومعلوم أن الإنسان في مرض الموت محجور عليه من التصرف إلا في حدود الثلث فأقل.

قوله: «**وأَنْ لَا يُعْطِيَهُ لِوَلَدٍ آخَرَ**» هذا هو الشرط الثالث، أي: أن لا يأخذ من مال ولده ليعطيه ولدًا آخر؛ لأن الأب ممنوع من تخصيص بعضِ ولده بالعطية من مال نفسه فلأن يُمنَع من تخصيصه بما يأخذه من مال ولده من باب أولى.

قوله: «**وأَنْ يَكُونَ التَّمَلُّكُ بِالْقَبْضِ مَعَ الْقَوْلِ أَوْ النِّيَّةِ**» هذا هو الشرط الرابع، أي: لا بد أن يقبض ما يأخذه مع القول أو النية.

وذهب بعض العلماء إلى عدم اشتراط هذا الشرط؛ لأنه تحصيل حاصل، فالأب عندما يأخذ من مال ولده فهو سيقبضه مع النية سواء صحب ذلك قول أو لم يصحبه، وهذا هو الأقرب.

قوله: «**وأَنْ يَكُونَ مَا يَتَمَلَّكُهُ عَيْنًا مَوْجُودَةً، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَمَلَّكَ مَا فِي ذِمَّتِهِ مِنْ دَيْنِ وَلَدِهِ، وَلَا أَنْ يُبْرِئَ نَفْسَهُ**» هذا هو الشرط الخامس، قالوا: لأن الدَّين لا يملك التصرف فيه قبل قبضه.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يشترط هذا الشرط؛ إذ لا مانع من أن يتملك الأب الدَّينَ الذي لولده في ذمة فلان أو يُبرئ نفسه من دين لولده عليه، وعموم الأدلة السابقة يشمله، وهذا هو الأقرب.

وعلى هذا: فالراجح من هذه الشروط هي الشروط الثلاثة الأولى: أن لا يأخذ ما يضر بولده، وأن لا يأخذ من مال ولده ويعطيه ولدًا آخر، وأن لا يكون ذلك في مرض موت أحدهما المخوف.

وهل يُشترط أن يكون الأب محتاجًا للأخذ من مال ولده؟

قولان للفقهاء، والأقرب: أنه لا يشترط، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]؛ لعموم الأدلة السابقة ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**»[(٢)]، وهو ظاهر في عدم اشتراط الحاجة.

مسألة: هل الأم كالأب في جواز الأخذ من مال الولد؟

اختلف الفقهاء في الأم هل هي كالأب في جواز الأخذ من مال الولد:

فذهب بعضهم إلى اختصاص هذا الحكم بالأب وأن الأم ليست كالأب في ذلك، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(٣)]؛ قالوا: لأن الحديث ورد في الأب خاصة: «**أنت ومالُك لأبيك**»[(٤)].

---

(١) ينظر: المغني: ٦/ ٦١ ، وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ٤٣٩ .

(٢) سبق تخريجه ص:٢٢٣.

(٣) ينظر: المغني: ٦/ ٦٤ ، ومطالب أولي النهى: ٤/ ٤١٠ .

(٤) سبق تخريجه ص:٢٢٣.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الأم في ذلك كالأب، وهو قول عند الحنابلة[١]؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**»[٢]، وهذا يتناول الأب والأم، ولأن المعنى الذي لأجله جاز للأب أن يأخذ من مال ولده موجود في الأم، وهذا هو القول الراجح بالشروط الثلاثة السابقة.

مسألة: إذا كان للابن أو البنت دخل شهري -مكافأة إما من مدرسة تحفيظ القرآن الكريم أو من غيرها- فهل للأب والأم الأخذ منها؟

الجواب: لا بأس بذلك بالشروط الثلاثة السابقة، وهكذا الأم لو كانت تلي أموال أطفالها الأيتام فلو أخذت منها -بالشروط السابقة- فلا بأس على القول الراجح.

قوله: «وَلَيْسَ لِوَلَدِهِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِمَا فِي ذِمَّتِهِ مِنْ الدَّيْنِ، بَلْ إِذَا مَاتَ أَخَذَهُ مِنْ تَرِكَتِهِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ» إذا كان للولد دينٌ على أبيه ولم يسدد الأب هذا الدين فليس له مطالبة أبيه بالدين مطلقًا، وهذا الحكم يشمل الأم كذلك؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أن رجلًا أتى رسول الله ﷺ يُخاصم أباه في دين عليه، فقال النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»»[٣].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع: ٦/ ٢٨٨ .

(٢) سبق تخريجه ص:٢٢٣.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: ابن حبان في صحيحه: ٢/ ١٤٢ (٤١٠).

ولأن مطالبة الابن أباه بالدين يعتبر نوعًا من العقوق؛ فكون الولد يجرّ والده أو أمه للمحكمة من أجل لعاعة من الدنيا يُعتبر عقوقًا، ولو افترضنا أن ابنًا رفع إلى قاضٍ قضية فيها مطالبة أبيه بديون فإن القاضي لا ينظر في هذه القضية، بل يصرف النظر عنها، وله أن يوبخ الابن في مطالبته لأبيه؛ لأن في هذا عقوقًا بهذا الأب الذي كان يُنفِق على هذا الابن منذ أن خرج إلى الدنيا.

لكن الفقهاء استثنوا من ذلك مسألة فقالوا: للولد أن يطالب أباه بنفقته الواجبة، أما بالدَّيْن فليس للولد ذلك، ولكن امتناع مطالبة الولد والده بالدَّيْن لا يعني أنه يَسْقُطُ حقُّه مطلقًا، بل إذا مات الأب فالدَّيْن الذي للولد على أبيه يعطى من تركته وليس من الميراث.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُبَاحُ للإنسَانِ: أنْ يَقْسِمَ مالَهُ بَينَ وَرَثَتِهِ في حَالِ حَيَاتِه، ويُعطِيَ مَنْ حَدَثَ حِصَّتَهُ وجُوبًا.

ويَجِبُ عَليهِ: التَّسْوِيَةُ بَينَهُم علَى قَدْرِ إرثِهِم. فإن زَوَّجَ أحدَهُم، أو خَصَّصَهُ بِلا إذنِ البَقِيَّةِ: حَرُمَ عَلَيهِ، ولَزِمَه أن يُعطِيَهُمْ حتَّى يَستَوُوا.

فإن ماتَ قَبلَ التَّسوِيَةِ بَينَهُم، ولَيسَ التَّخْصِيصُ بِمَرَضِ مَوتِهِ المَخُوفِ: ثَبَتَ للآخِذِ.

وإن كانَ بمَرَضِ مَوتِهِ: لَم يَثبُت لَهُ شَيءٌ زَائِدٌ عَنهُم إلَّا بإجَازَتِهِم، ما لَمْ يَكُن وَقفًا، فَيَصِحُّ بالثُّلُثِ، كالأَجنَبيِّ].

الشـــرح

قوله: «**وَيُبَاحُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَقْسِمَ مَالَهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ فِي حَالِ حَيَاتِهِ**» أي: لو أراد الإنسان أن يقسم تركته وهو حي فيباح له ذلك، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

وقال بعض الفقهاء: إنه يُكره ذلك؛ لما في ذلك من استعجال قسمة

(١) ينظر: الإنصاف: ٧/ ١٤٢ .

الله ﷻ، ولأنه لا يدري فقد يموت قبل أولاده وقد يموتون قبله، وهذا هو القول الراجح، لكن إذا وجدت مصلحة راجحة -كأن يخشى النزاع بين ورثته لكثرة ثروته مثلًا- فتزول الكراهة حينئذ.

قوله: «وَيُعْطِي مَنْ حَدَثَ حِصَّتَهُ وُجُوبًا» أي: لو قسمها ثم أتاه مولود جديد فيعطيه حصته على سبيل الوجوب؛ ليتحقق العدل بين الأولاد، وهذا مما يؤكد القول برجحان كراهة هذا التقسيم.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدْرِ إِرْثِهِمْ» أي: أن العدل بين الأولاد في العطية واجب، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه مستحب وليس بواجب، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية(١)، قال ابن عبدالبر: «قال مالك والليث والثوري والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا بأس أن يفضل بعض ولده بالنحلة دون بعض ويؤثره بالعطية دون سائر ولده، وهم مع ذلك يكرهون ذلك»(٢).

واستدلوا لذلك: بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان قد نحل عائشة

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ١٢٧، والبيان والتحصيل: ١٣/ ٣٧٠، ونهاية المحتاج: ٥/ ٤١٥.

(٢) الاستذكار: ٧/ ٢٢٦.

عشرين وَسَقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: «والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك ولا أعز عليَّ فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جَادَّ عشرين وسقًا فلو كنت جَدَدْتِيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث... »[١]، قالوا: فأبو بكر فضَّل عائشة على بقية أولاده فخصَّها بهذه العطية، ولو كان العدل بين الأولاد واجبًا لما فعل ذلك أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

القول الثاني: أنه واجب، وإليه ذهب الحنابلة وهو من مفردات المذهب[٢]، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «يجب على الإنسان التسوية بين أولاده في العطية، وإذا لم يختص أحدهم بمعنى يبيح التفضيل، فإن خص بعضهم بعطيته أو فاضل بينهم فيها أثم»[٣].

واستدلوا لذلك: بحديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أعطاني أبي عطيةً، فقالت عَمْرَة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشهِد رسول الله، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني عطية فأردت أن أشهدك يا رسول الله، قال: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**» قال: لا، قال: «**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»»، وفي لفظ آخر: «قال النبي ﷺ: «**يا بشير ألك ولد سوى هذا؟**» قال: نعم، فقال: «**أكلهم وهبت له مثل**

(١) سبق تخريجه ص: ٢١٢.

(٢) ينظر: الإنصاف: ٧/ ١٣٨.

(٣) المغني: ٦/ ٥١.

هذا؟» قال: لا، قال: «**فلا تشهدني إذن فإني لا أشهد على جَوْر**»، قال: فرجع فرد عطيته»(١)، قال الموفق بن قدامة: «وهو دليل على التحريم؛ لأنه سماه جَوْرًا وأمر برده وامتنع من الشهادة عليه، والجور حرام والأمر يقتضي الوجوب؛ ولأن تفضيل بعضِهم يُورِثُ بينهم العداوة والبغضاء وقطيعة الرحم، فمُنِعَ منه»(٢)، وهذا هو القول الراجح، بل حتى ينبغي للأب والأم ألا يُظهِر المحبة لبعضهم على بعض؛ لأن ذلك يورث الكراهية والحقد على أبيهم أو أمهم، وعلى أخيهم المفضَّل، وفي قصة يوسف عليه السلام عبرة: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨﴾ [يوسف: ٨]، فوصفوا أباهم بالضلال المبين؛ لكونه فضَّل يوسف وشقيقه عليهم، ثم قالوا: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾، كل هذا لأجل تفضيل أبيه له عليهم؛ ولهذا قالوا: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾[يوسف: ٩]، ولكن بعد حصول ما حصل -مما قصَّهُ الله علينا في قصة يوسف- هل خلا لإخوة يوسف وجه أبيهم؟

الجواب: كلا، بل: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٤]، وآثره الله عليهم: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ۝٩١﴾[يوسف:٩١]، ولكن يوسف عفا عنهم: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ﴾ [يوسف:٩٢]، أما أبوه يعقوب فلما:

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

(٢) المغني ٦/ ٥٢.

﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ٩٧ قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ [يوسف: ٩٧-٩٨]، ولم يستغفر لهم في الحال؛ لأن تألم يعقوب على فَقْدِ ابنه يوسف أعظم من تألم يوسف نفسه -والله المستعان-.

قوله: «**فَإِنْ زَوَّجَ أَحَدَهُمْ أَوْ خَصَّصَهُ بِلَا إِذْنِ الْبَقِيَّةِ حَرُمَ عَلَيْهِ**»؛ لأن هذا خلاف العدل، والعدل بين الأولاد واجب.

بقيَ: كيف نجيب عن عطية أبي بكر الصديق لعائشة رضي الله عنها حيث خصَّها من بين أولاده ونحلها عشرين وَسَقًا من ماله؟

الجواب: أن ذلك خاص بعائشة؛ لكونها إحدى أمهات المؤمنين ولا كسب لها، فإن النبي ﷺ لما مات لم يترك لها شيئًا؛ لأن الأنبياء لا يُورَثُون.

وقيل: إنه يُحتمَل أنه نحلها ونحل غيرها، وما فعله هو اجتهاد منه، وهي واقعة عين.

لكن الأقرب أن يقال: إنها إحدى أمهات المؤمنين، وقد توفي عنها النبي ﷺ وعمرها ثماني عشرة سنة وليس لها كسب ولا أولاد، والأنبياء لا يُورَثُون، فلاحَظَ أبو بكر رضي الله عنه أن هذا المعنى يقتضي تخصيصَها.

مسألة: كيف يكون العدل في عطية الأولاد؟

يكون -كما أشار المؤلف- على قدر الميراث: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، وقال بعض الفقهاء: يسوي بينهم الذكر والأنثى

سواء، والأقرب: أنها تكون كالميراث؛ لأنه ليس هناك أعدل من قسمة الله -تعالى-، واللهُ -تعالى- قسم للذكر مثل حظ الأنثيين بعد الممات فكذلك تكون القسمة قبل الممات، قال عطاء: «ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله»[1]، فلو أنه -مثلًا- وهب لولده الذكر عشرة آلاف ريال فإنه يعطي الأنثى خمسة آلاف ريال.

وهل يجوز تخصيص بعض الأولاد بالعطية دون بعض؟

الجواب: عطية الأولاد تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العطية المحضة غير المرتبطة بالحاجة فيجب العدل فيها بين الأولاد، لكن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين.

القسم الثاني: العطية المرتبطة بالحاجة، والعدل فيها: أن يعطي كل واحد بقدر حاجته، فحاجة الذكر تختلف عن حاجة الأنثى، وحاجة الصغير تختلف عن حاجة الكبير، فمثلًا: إذا كان الابن في المرحلة الابتدائية فإن حاجته ليست مثل حاجة الابن في المرحلة الثانوية، فالعدل أن يعطيَ كلَّ واحد بقدر حاجته.

القسم الثالث: أن ينفرد أحد الأولاد بحاجة غير معتادة ،كأن يكون مريضًا ويحتاج لشراء أدوية أو تمريض ونحو ذلك، أو أن البنت تحتاج إلى مخالعة من زوجها، أو ترتبت ديون في ذمة أحد أبنائه ويريد الأب

---

(١) المغني: ٦/ ٥٣.

مساعدته، فالعدل أن يعطيَه الوالد بقدر حاجته ولا يلزم أن يعطي بقية أولاده مثله.

وقوله: «فَإِنْ زَوَّجَ أَحَدَهُمْ أَوْ خَصَّصَهُ بِلَا إِذْنِ الْبَقِيَّةِ حَرُمَ عَلَيْهِ» التخصيص بدون سبب من القسم الأول فيحرم على الأب ذلك إلا بإذن البقية، وأما تزويج أحدهم فمن القسم الثاني، فإن الصغير ليس كالكبير في هذا، فمن بلغ سن الزواج يُزَوِّجُه أبوه بشرط أن يزوج بقية إخوانه إذا بلغوا هذه السن.

قوله: «وَلَزِمَهُ أَنْ يُعْطِيَهُمْ حَتَّى يَسْتَوُوا» أي: إذا خص أحدُ الأولاد بعطية لزمه أن يعطيَ بقية إخوته حتى يتساووا وهذا هو العدل.

قوله: «فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمْ وَلَيْسَ التَّخْصِيصُ بِمَرَضِ مَوْتِهِ الْمَخُوفِ ثَبَتَ لِلْآخِذِ» أي: إن أعطى أحد أولاده عطية فالواجب أن يعطي بقية أولاده مثلَه، لكن إن لم يفعل ولم تكن الهبة في مرض الموت المخوف ثم مات فلا تُنقَض هذه الهبة بعد وفاته في قول أكثر أهل العلم، وإنما تثبت إلا إذا أراد بقية الورثة إبراء ذمة والدهم فنقضوها فهذا لا بأس به، لكنه لا يجب؛ ولذلك قال المؤلف: «**ثَبَتَ لِلْآخِذِ**».

قوله: «وَإِنْ كَانَ بِمَرَضِ مَوْتِهِ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ شَيْءٌ زَائِدٌ عَنْهُمْ إِلَّا بِإِجَازَتِهِمْ» أي: إن كانت هبته لولده في مرض موته لم تثبت له هذه الهبة إلا بإجازة بقية الورثة؛ لأن هذه الهبة حينئذٍ لها حكم الوصية.

قوله: «مَا لَمْ يَكُنْ وَقْفًا فَيَصِحُّ بِالثُّلُثِ كَالْأَجْنَبِيِّ» أي: إذا وقف على أحد أولاده في مرض الموت فيصح بالثلث كالأجنبي، ولكن سبق أن قلنا: إن القول الراجح: أنه لا يجوز له أن يَخُصَّ أحد أولاده بالوقف دون غيرهم إلا أن يكون ذلك على سبيل الوصف الذي يحتمل أن يدخل فيه جميع الأولاد، كأن يقول: «وقف على المحتاج من ذريتي أو على المحتاج من أولادي» فيجوز. أما أن يقول: «وقف على فلان من أولادي» فلا يجوز وإن كان ظاهر المذهب عند الحنابلة جوازه كما قرر المؤلف هنا، لكن الصحيح أنه لا يجوز؛ لقول النبي ﷺ: **«اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»**[1].



(١) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والمَرَضُ غيرُ المَخُوفِ، كالصُّدَاعِ، ووَجَعِ الضِّرْسِ: تَبَرُّعُ صَاحِبِه نَافِذٌ في جَمِيعِ مَالِهِ، كَتَبَرُّعِ الصَّحيحِ، حتَّى ولَو صَارَ مَخُوفًا ومَاتَ مِنهُ بَعدَ ذلِكَ.

والمَرَضُ المَخُوفُ، كالبِرْسَام، وذَاتِ الجَنْبِ، والرُّعَافِ الدَّائِم، والقِيَامِ المُتدَارِكِ، وكَذلِكَ مَنْ بَيْنَ الصَّفَّينِ وقْتَ الحَربِ، أو كَانَ باللُّجَّةِ وَقتَ الهَيَجَانِ، أو وَقعَ الطَّاعُونُ بِبَلَدِهِ، أو قُدِّمَ للقَتْلِ، أو حُبِسَ لَهُ، أو جُرِحَ جُرْحًا مُوحِيًا:

فكُلُّ مَنْ أصَابَه شَيءٌ من ذَلِكَ، ثُمَّ تبرَّعَ ومَاتَ: نَفَذَ تبرُّعُهُ بالثُّلُثِ فَقَط، للأَجنبيِّ فَقَط. وإنْ لَمْ يَمُت: فكَالصَّحِيحِ].

الشــرح

قوله: «وَالْمَرَضُ غَيْرُ الْمَخُوفِ» قسَّم المؤلف المرض إلى مخوف وغير مخوف؛ وذلك أن حالة الإنسان في المرض المخوف تختلف عن حالته في الصحة، ففي حال الصحة له أن يتصرف في ماله كيف شاء -بوقف، أو هبة، أو غير ذلك- حتى يجوز له أن يقف جميع ماله زمن الصحة؛ لأنه حر في ماله يتصرف فيه كما يشاء، بخلاف حال المرض المخوف؛ فإنه محجور عليه فلا يتصرف إلا في الثلث.

قوله: «**كَالصُّدَاعِ، وَوَجَعِ الضِّرْسِ**» هذا مثال للمرض غير المخوف، فتصرفات الإنسان في حال المرض غير المخوف كتصرفاته في حال الصحة، فتنفذ جميع تصرفات المريض في هذه الحال في جميع المال.

قوله: «**وَتَبَرُّعُ صَاحِبِهِ نَافِذٌ فِي جَمِيعِ مَالِهِ كَتَصَرُّفِ الصَّحِيحِ حَتَّى وَلَوْ صَارَ مَخُوفًا وَمَاتَ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ**» أي: لو أصيب بمرض غير مخوف -كزكام- ثم تبرع بأكثر من ثلث من ماله -كأن يقف نصفَ ماله-، ثم مات من ذلك المرض فإن وقفه ينفذ؛ لأن أصل المرض غير مخوف.

قوله: «**وَالْمَرَضُ الْمَخُوفُ كَالْبِرْسَامِ**» البرسام هو: وجع في الدماغ يختل به العقل.

قوله: «**وَذَاتِ الْجَنْبِ**» هي قروح تكون بباطن الجنب.

قوله: «**وَالرُّعَافِ الدَّائِمِ**» أي: المستمر.

قوله: «**وَالْقِيَامِ الْمُتَدَارِكِ**» وهو الإسهال المصحوب بدم.

ومن أمثلة المرض المخوف كذلك: السرطان إذا انتشر، والجلطة، ونحو ذلك.

قوله: «**وَكَذَلِكَ مَنْ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ وَقْتَ الْحَرْبِ**» هذا في حكم المرض المخوف.

قوله: «أَوْ كَانَ بِاللُّجَّةِ وَقْتَ الْهَيَجَانِ» أي: بلُجَّة البحر وقت هيجان البحر.

قوله: «أَوْ وَقَعَ الطَّاعُونُ بِبَلَدِهِ، أَوْ قُدِّمَ لِلْقَتْلِ أَوْ حُبِسَ لَهُ» فهذا في حكم مرض المخوف.

قوله: «أَوْ جُرِحَ جَرْحًا مُوحِيًا» أي: مُهْلِكًا.

قوله: «فَكُلُّ مَنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ تَبَرَّعَ وَمَاتَ نَفَذَ تَبَرُّعُهُ بِالثُّلُثِ -فَقَطْ- لِلْأَجْنَبِيِّ فَقَطْ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ فَكَالصَّحِيحِ» أي: في نفوذ عطاياه، فلا ينفُذُ منها إلا في حدود الثلث فأقل؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الله قد أعطى كل ذي حقٍّ حقَّه فلا وصية لوارث**»[1]، أما في حال الصحة فإنه يملك التبرع بأكثر من الثلث.

وإذا أشكل هل هذا المرضُ مرض مخوف أم لا؟ فيرجع للأطباء من أهل التخصص.



(١) أخرجه أبو داود ٣/ ١١٤ (٢٨٧٠)، والترمذي: ٤/ ٤٣٤ (٢١٢١).

كِتابُ الوَصيَّةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَصِحُّ الوَصيَّةُ: مِنْ كُلِّ عَاقِلٍ لَمْ يُعَايِنِ المَوتَ، ولَو مُمَيِّزًا، أو سَفِيهًا.

فَتُسَنُّ: بخُمُس مَنْ تَرَكَ خَيْرًا، وهُوَ المَالُ الكَثِيرُ عُرْفًا. وتُكرَهُ: لِفَقِيرٍ لَهُ ورَثَةٌ. وتُباحُ: لَهُ، إن كَانُوا أغنِيَاءَ. وتَجِبُ: على مَنْ عَلَيهِ حَقٌّ بلا بيِّنَةٍ.

وتَحرُمُ: علَى مَنْ لَهُ وَارِثٌ: بزَائِدٍ عَلَى الثُّلُثِ. ولِوارِثٍ: بِشَيءٍ، وتَصِحُّ، وتَقِفُ على إجَازَةِ الوَرَثَةِ.

والاعتِبَارُ بِكَونِ مَنْ وُصِّيَ أو وُهِبَ لَهُ وارِثًا أوْ لا: عِندَ المَوتِ. وبالإجَازَةِ أو الرَّدِّ: بعدَه.

فإن امتَنَعَ المُوصَى لَهُ- بَعدَ مَوتِ المُوصِي- مِنَ القَبولِ ومِنَ الردِّ: حُكِمَ عليهِ بالرَّدِّ، وسَقَطَ حقُّهُ. وإنْ قَبِلَ ثُمَّ رَدَّ: لَزِمَت، ولَم يَصِحَّ الرَّدُّ.

وتَدخُلُ في مِلكِه: مِنْ حِينِ قَبولِه. فَما حَدَثَ مِنْ نَماءٍ مُنفَصِلٍ قَبلَ ذَلِكَ: فلِلوَرَثَةِ.

وتَبطُلُ الوَصِيَّةُ بخَمسَةِ أشيَاءَ: بِرُجُوعِ المُوصِي بِقَولٍ أو فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيهِ. وبِمَوتِ المُوصَى لَهُ قَبلَ المُوصِي. وبقَتلِهِ للمُوصِي. وبِردِّهِ للوَصِيَّةِ. وبتَلَفِ العَينِ المُعَيَّنَةِ المُوصَى بِهَا].

❁❁❁

الشــرح

الوصية في اللغة: مأخوذة من: وَصَيْتُ الشيء إذا وصلته ، سميت بذلك؛ لأن الموصي وصل ما كان له في حياته بما بعد موته، فالموصي قد وصل بعض التصرف الجائز له في حياته ليستمر بعد مماته [(١)].

واصطلاحًا: الأمر بالتصرف بعد الموت أو التبرع بالمال بعده.

قولنا في التعريف: «الأمر بالتصرف بعد الموت» أي: أمرُ الموصي في حياته بأمور معينة تُنفَّذ بعد وفاته، كأن يوصي -مثلًا- بأن يُغَسِّلَه فلان أو أن يصليَ عليه فلان، أو يوصي بتزويج بناته، أو بتفريق الثلث ونحو ذلك.

وقولنا «التبرع بالمال بعده» أي: أمر الموصي التبرعَ بعد مماته بمالٍ في وجوه معينة، كأن يوصي -مثلًا- بربع أو خمس ماله في وجوه البر، فهذا التبرع بعد الموت يسمى وصية.

أما التبرع في حال الحياة فيسمى: هبة، والتبرع في مرض الموت يسمى: عطية.

والأصل في الوصية: الكتاب، والسنة، والإجماع [(٢)].

---

(١) ينظر: الزاهر، للأزهري: صـ ١٨١، والمصباح المنير، للفيومي: ٢/ ٦٦٢.

(٢) ينظر: الإفصاح، لابن هبيرة: ٢/ ٦٠ ، وبدائع الصنائع، للكاساني: ٧/ ٣٣٠، المبدع، ٥/ ٢٢٧.

أما الكتاب: فقول الله -تعالى-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾[البقرة: ١٨٠].

وقول الله -تعالى-: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[النساء: ١١].

وأما من السنة: فأحاديث كثيرة وردت في شأن الوصية، منها:

حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «عادني النبي ﷺ عام حجة الوداع من مرض أَشْفَيْتُ منه على الموت فقلت: يا رسول الله، بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**»، قال: فأتصدق بشطره؟ قال: «**الثلث يا سعد والثلث كثير؛ إنك أن تذر ذريتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»»[(١)].

وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي ﷺ قال: «**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**»[(٢)]، قال عبدالله بن عمر: «ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيتي»[(٣)]، وفي هذا الحديث أرشد النبي ﷺ إلى كتابة الوصية،

(١) أخرجه البخاري: ٥/ ٦٨ (٣٩٣٦)، ومسلم: ٣/ ١٢٥٠ (١٦٢٨).
(٢) أخرجه البخاري: ٤/ ٢ (٢٧٣٨)، ومسلم: ٣/ ١٢٤٩ (١٦٢٧).
(٣) أخرجه مسلم: ٣/ ١٢٥٠ (١٦٢٧).

فينبغي لمن كان عنده شيء يرغب أن يوصي به أن يبادر إلى كتابته ويشهد شاهدين. وكم من إنسان كان يريد أن يوصي ففاجأه الموت ولم يوصِ فحرم نفسه من هذا الخير.

والوصية تجري عليها الأحكام الخمسة: الوجوب، والاستحباب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، كما سيأتي بيانه من كلام المؤلف.

قوله: «تَصِحُّ الْوَصِيَّةُ مِنْ كُلِّ عَاقِلٍ لَمْ يُعَايِنِ الْمَوْتَ» فلا تصح من المجنون، ولا من الصبي غير المميز، ولا يشترط لصحة الوصية: البلوغ فتصح من الصبي المميز -كما سيأتي-.

وقوله: «لَمْ يُعَايِنِ الْمَوْتَ» أي: لم تبلغ روحه الحلقوم، فإن عاين الموتَ لم تصح وصيته؛ وعللوا لذلك بقولهم: إن قوله غير معتبر حينئذ، ونقل صاحب منار السبيل اتفاق الفقهاء على ذلك[1]، ولكن حكاية الاتفاق هذه محل نظر، فالمسألة فيها خلاف بين أهل العلم؛ فمن أهل العلم من قال: تقبل الوصية ما دام عقله ثابتا، وهذا هو الأقرب: أنها تقبل ولو كان عاين الموت؛ والدليل على هذا ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أي الصدقة أعظم أجرًا؟ قال: **«أن تَصَدَّقَ وأنت صحيح شحيح تخشى الفقرَ وتَأْمَلُ الغنى، ولا تُمْهِل حتى إذا بلغت الحلقومَ قلت: لفلان كذا ولفلان**

---

(١) ينظر: منار السبيل: ٢/ ٣٥.

كذا، وقد كان لفلان»»[1]، وهذا دليل على أن الوصيةَ عندما تبلغ الروحُ الحلقومَ صحيحة، لكن الصدقة في حال الصحة أفضل.

وكثير من المسلمين عندما يحضره الموت يبدأ بالوصية والمسلمون ينفذون وصيته ويقبلونها، ويشبه أن يكون هذا إجماعًا عمليًّا.

قوله: «**وَلَوْ مُمَيِّزًا أَوْ سَفِيهًا**» فتصح وصيَّةُ المميِّز والسفيه؛ لأنه حُجِرَ عليهما لحفظ أموالهما وليس في وصيتهما إضاعة للمال؛ لأنهما إن عاشا فهو لهما، وإن ماتا فلهما الثواب والأجر، فلا مانع من صحة وصيتهم.

قوله: «**فَتُسَنُّ بِخُمْسٍ مَنْ تَرَكَ خَيْرًا، وَهُوَ: الْمَالُ الْكَثِيرُ عُرْفًا**» هذا هو الحكم الأول من أحكام الوصية الخمسة، وهو: الاستحباب، فتسن الوصية في حق من ترك خيرًا؛ لقول الله -تعالى-: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ**﴾[البقرة: ١٨٠]، والخير هنا: المال الكثير عرفًا، فمن ترك أموالًا كثيرة عرفًا فتسن له الوصية وتجوز بالثلث؛ لقول النبي ﷺ: «**الثلثُ، والثلث كثير**»[2].

وذكر المؤلف أن المستحب أن تكون الوصية بخُمس ماله، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأولى أن لا يستوعب الثلث بالوصية وإن كان غنيًّا؛ لقول النبي ﷺ: «**والثلث كثير**»، قال ابن عباس: لو أن الناس

---

(١) أخرجه البخاري: ٢/ ١١٠ (١٤١٩)، ومسلم: ٢/ ٧١٦ (١٠٣٢).

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٣ (٢٧٤٢)، ومسلم ٣/ ١٢٥٠ (١٦٢٨).

غضوا من الثلث فإن النبي ﷺ قال: الثلث كثير»[(١)].

وقد روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه أوصى بالخمس وقال: «رضيتُ بما رضي الله به لنفسه، ثم تلا قول الله -تعالى-: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]»[(٢)]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لأَنْ أُوصِيَ بالخمس أحب إلي من الربع»[(٣)]، وفي أسانيدها مقال لكن يشد بعضها بعضًا، وهذا هو ظاهر المنقول عن السلف.

فعلى هذا الأفضل ألا يستوعب الإنسان الثلث كاملًا، وإنما تكون وصيته أقل من الثلث: إما الخمس، وإما الربع، والخمس هو الأفضل.

قوله: «وَتُكْرَهُ لِفَقِيرٍ لَهُ وَرَثَةٌ» هذا هو الحكم الثاني من أحكام الوصية الخمسة، وهو: الكراهة، فتكره الوصية إذا كان الإنسان فقيرًا وله ورثة فورثته أولى بماله من الأباعد؛ ولأن الله قال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقال:

---

(١) المغني: ٦/ ١٣٩، وأما أثر ابن عباس فأخرجه البخاري: ٤/ ٣ (٢٧٤٣)، ومسلم: ٣/ ١٢٥٣ (١٦٢٩) ولفظه: «عن ابن عباس قال: لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير»».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: ٩/ ٦٦ (١٦٣٦٣)، وابن أبي شيبة في المصنف: ٦/ ٢٢٦ (٣٠٩١٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: ٩/ ٦٦ (١٦٣٦١)، وابن أبي شيبة في المصنف: ٦/ ٢٢٧ (٣٠٩٢٥)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٤٢ (١٢٥٧٦).

﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي: مالًا كثيرًا، والفقير لم يترك خيرًا، ولقول النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إنك أن تذر ذريتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»[1]، ولحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول**»[2].

قوله: «**وَتُبَاحُ لَهُ إِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ**» هذا هو الحكم الثالث من الأحكام الخمسة للوصية، وهو: الإباحة، فتباح إن كان ورثة الموصي أغنياء، ولكن القول بأنها تباح في هذه الحال محل نظر، والأقرب أنها مستحبة في هذه الحال لكن المؤلف أراد أن يستوعب الأحكام الخمسة.

وهناك صور للإباحة غير ما ذكر، ومن ذلك: ما نص عليه بعض الفقهاء قالوا: «إنها تباح لمن لا وارث له»، فتباح الوصية بجميع المال لمن لا وارث له[3]؛ لأن المنع من الزيادة على الثلث إنما كان لتعلق حق الورثة وهذا لا وارث له، والأقرب في هذه الصورة أن الوصية مستحبة -أيضًا-، لكن لو كان ورثته أغنياء وأوصى لغني غير وارث فالوصية مباحة وليست مستحبة؛ لأنه أوصى لغني.

قوله: «**وَتَجِبُ عَلَى مَنْ عَلَيْهِ حَقٌّ بِلَا بَيِّنَةٍ**» هذا هو الحكم الرابع من

---

(١) سبق تخريجه ص:٢٤١.

(٢) أخرجه البخاري: ٢/ ١١٢ (١٤٢٦).

(٣) ينظر: الروض المربع: صـ٤٦٩.

أحكام الوصية الخمسة، وهو: الوجوب، فتجب على من عليه حقوق لازمة -كديون- فيجب عليه أن يوصي بوفائها سواء كانت هذه الحقوق لله عز وجل أو للعباد.

والحقوق التي لله -تعالى-: كالزكاة والكفارات، والحقوق التي للعباد: كأن يكون مطلوبًا بديون غير موثقة -كمن اقترض من رجل عشرة آلاف ريال ولم يوثق هذا القرض- فيجب عليه أن يوصي؛ لأنه إذا لم يوص فقد يضيع حق الدائن فقد لا يصدقه الورثة إذا لم يكن له بينة، ولا يلزمهم أن يعطوه وحينئذٍ يبوء المدين بالإثم.

قوله: «وَتَحْرُمُ عَلَى مَنْ لَهُ وَارِثٌ بِزَائِدٍ عَلَى الثُّلُثِ» هذا هو الحكم الخامس من أحكام الوصية الخمسة، وهو: التحريم، فتحرم الوصية على من له وارث بأكثر من الثلث؛ لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «عادني النبي صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع من مرض أَشْفَيْتُ منه على الموت فقلت: يا رسول الله، بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**»، قال: فأتصدق بشطره؟ قال: «**الثلث يا سعد والثلث كثير...**»»[1]، فدل ذلك على تحريم الوصية بأكثر من الثلث.

قوله: «وَلِوَارِثٍ بِشَيْءٍ» أي: تحرم الوصية للوارث؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) سبق تخريجه ص:٢٤٣.

«إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» (١).

قوله: «**وَتَصِحُّ وَتَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ**» أي: لو أوصى بأكثر من الثلث أو أوصى لوارث فإن أجاز الورثة ذلك صحت ونفذت، وإن لم يُجِيزوا ذلك فلا تصح ولا تنفذ بالإجماع (٢).

قوله: «**وَالِاعْتِبَارُ بِكَوْنِ مَنْ وُصِّيَ أَوْ وُهِبَ لَهُ وَارِثًا أَوْ لَا عِنْدَ الْمَوْتِ**» سبق القول بأنه لا تصح الوصية لوارث، والوقت المعتبر لكونه وارثًا أو غير وارث هو عند موت الموصي أو الواهب، ونوضح هذا بمثالين:

الأول: رجل له أخ وارث له فأوصى له بوصية ثم إن الموصي وُلِد له ابن فتصح الوصية؛ لأنه لما وصى أولًا كان وارثًا له لكونه لا وَلَدَ له، لكن لما وُلد له وَلَدٌ فإن الابن يحجب الأخ فيكون الأخ في هذه الحال غير وارث فتصح الوصية.

الثاني: كان رجل له ابن فأوصى لأخيه باعتباره غير وارث، ثم أصبح الأخ وارثًا بموت الابن فلا تصح الوصية.

قوله: «**وَبِالْإِجَازَةِ أَوِ الرَّدِّ بَعْدَهُ**» أي: أن العبرة بإجازة الورثة للوصيةِ

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٦/ ٦٢٨ (٢٢٢٩٤)، وابن ماجه: ٢/ ٩٠٥ (٢٧١٣)، وأبو داود: ٣/ ١١٤ (٢٨٧٠)، والترمذي: ٤/ ٤٣٤ (٢١٢١)، والنسائي: ٦/ ٢٤٧ (٣٦٤١)، والدارقطني: ٣/ ٤٥٤ (٢٩٦٠)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٣٤٩ (١٢٢٠٢).

(٢) ينظر: الاستذكار: ٧/ ٢٦٧، والمغني: ٦/ ١٤٦.

أو عدم إجازتهم لها وردهم لها بعد موت الموصِي، ولا عبرة بإجازتهم للوصية أو ردهم لها قبل ذلك؛ لأن ما بعد الموت هو وقت لزوم الوصية.

قوله: «**فَإِنِ امْتَنَعَ الْمُوصَى لَهُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي مِنَ الْقَبُولِ وَمِنَ الرَّدِّ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالرَّدِّ وَسَقَطَ حَقُّهُ**» أركان الوصية أربعة:

الأول: الموصِي، وهو: الذي صدرت منه الوصية.

الثاني: الموصَى له، وهو: المستفيد من الوصية.

الثالث: الموصَى به، وهو: الشيء الموصى به من مال أو منفعة.

الرابع: الصيغة، وهي: الإيجاب والقبول أو كل ما دل عليهما من قول أو فعل.

والموصَى إليه: هو المأمور بتنفيذ الوصية، وليس هو من أركان الوصية.

فلو أوصى لزيد -مثلًا- بعشرة آلاف ريال بعد وفاته لكونه فقيرًا غير وارث، وبعد وفاة الموصِي امتنع زيدٌ من القبول ومن الردِّ، فيُحكم عليه بالردّ ويسقط حقه؛ لعدم قبوله، ولأن الملك متردد بينه وبين الورثة فأشبه من تحجر مَوَاتًا وامتنع من إحيائه فإن الإمام يأخذه منه، فكذلك الذي امتنع من قبول الوصية أو ردها يسقط حقه فيها وينتقل للورثة.

قوله: «**وَإِنْ قَبِلَ ثُمَّ رَدَّ لَزِمَتْ وَلَمْ يَصِحَّ الرَّدُّ**» إن قَبِلَ الوصيةَ ثم ردَّها لزمت ولا يصح الرد؛ لأنها دخلت في ملكه واستقر ملكه عليها فأصبحت

كسائر أملاكه، ولا يصح الرد حينئذٍ إلا إذا رضي الورثة بذلك، فإذا رضي الورثة بردها عليهم فتعتبر هبة منه للورثة.

قوله: «وَتَدْخُلُ فِي مِلْكِهِ مِنْ حِينِ قَبُولِهِ» كسائر العقود؛ لأن القبول سبب ملكه والحكم لا يتقدم على سببه، ويترتب على ذلك قوله:

«فَمَا حَدَثَ مِنْ نَمَاءٍ مُنْفَصِلٍ قَبْلَ ذَلِكَ فَلِوَرَثَةِ» أي: ما حدث في الموصَى به من نماء منفصل قبل قبول الموصَى له فلورثة الموصِي؛ لأنها إنما تدخل في ملكه من حين القبول حتى ولو كان النتاج بعد موت الموصي وقبل قبضه فتكون للورثة، فإذا أوصى بناقة لرجل فقير ثم إن الناقة نتجت قبل قبول الموصَى له، فنتاجها يكون للورثة وتكون الناقة وحدها للموصَى له.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن مبطلات الوصية، وذكر خمسة مبطلات:

قوله: «وَتَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ بِخَمْسَةِ أَشْيَاءَ: بِرُجُوعِ الْمُوصِي بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ»؛ لأن الوصية لا تلزم إلا بالموت فإذا رجع الموصي في وصيته بطلت الوصية، ويكون الرجوع بقول يدل عليه -كأن يقول: أبطلت وصيتي-، أو بفعل -كأن تكون الوصية مكتوبة في ورقة فيمزقها أو يحرقها أو يبيعُ الموصَى به أو يهَبُه أو يرهنُه ونحو ذلك-.

قوله: «وَبِمَوْتِ الْمُوصَى لَهُ قَبْلَ الْمُوصِي» لو مات الموصَى له قبل الموصِي تبطل الوصية؛ لأنها عطية صادفت ميتًا فلم تصح، ويُستثنى من ذلك: الوصيةُ بقضاء دينه فتصح.

قوله: «وَبِقَتْلِهِ لِلْمُوصِي» أي: إذا قتل الموصَى له الموصِي سواء كان عمدًا أو خطأ بطلت وصيته؛ لأن القتل يمنع الميراث وهو آكد من الوصية فلأن يمنع الوصية من باب أولى، ومن استعجل الشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه، إلا إذا كان القتل الخطأ عن طريق حوادث السيارات، فإذا تسبب الموصَى له في وفاة الموصِي عن طريق حادث سيارة، أو تسبب الوارث في وفاة المورِّث بطريق الخطأ، ولم يكن ثَمَّ شبهة أو قرينة تدل على تعجل الوصية أو الميراث؛ فإن هذا التسبب لا يمنع الموصَى له من الوصية ولا يمنع الوارث من الميراث، وقد صدر بهذا قرار من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بالنسبة للوارث [1].

قوله: «وَبِرَدِّهِ لِلْوَصِيَّةِ» أي: إذا رد الموصَى له الوصيةَ بعد موت الموصِي بطلت الوصية؛ لأنه أسقط حقه في حالٍ يملك قبوله وأخذه، فلو قيل له: إن فلانًا أوصى لك بكذا. فقال: «لا أقبل» بطلت الوصية ولا نُلزِمه بالقبول؛ لما في ذلك من المنة فقد يمتن عليه الورثة، أو قد يرى أنه مستغنٍ عنها وليس له حاجة بها، أو يرى أن ورثة الموصِي أحق منه بها ونحو ذلك.

قوله: «وَبِتَلَفِ الْعَيْنِ الْمُعَيَّنَةِ الْمُوصَى بِهَا» أي: إذا تلفت العين الموصَى بها فإنها تبطل؛ لفوات محل الوصية.

---

(١) قرار رقم: (٢١١)، بتاريخ: ١٢/ ٦/ ١٤٢٣ هـ.

بابُ الموصى لَهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تصِحُّ الوَصِيَّةُ: لِكُلِّ مَنْ يَصِحُّ تَمليكُهُ، ولو مُرتَدًّا، أو حَرْبِيًّا، أو لا يَملِكُ، كحَملٍ، وبَهيمَةٍ، ويُصرَفُ في عَلَفِها.

وتَصِحُّ: للمَسَاجِدِ، والقَنَاطِرِ ونَحوِهَا. ولِلَّهِ ولِرَسُولِهِ، وتُصرَفُ في المَصَالِحِ العَامَّةِ.

وإن أَوْصَى بإحرَاقِ ثُلُثِ مالِهِ: صَحَّ، وصُرِفَ في تَجميرِ الكَعْبَةِ، وتَنويرِ المسَاجِدِ. و: بِدَفنِهِ في التُّرَابِ: صُرِفَ في تكفِينِ المَوتَى. و: برَميهِ في المَاءِ: صُرِفَ في عَمَلِ سُفُنٍ للجِهَادِ.

ولا تَصِحُّ: لِكَنِيسَةٍ، أو بَيتِ نَارٍ، أو كُتُبِ التَّورَاةِ والإنجِيلِ، أو مَلَكٍ، أو مَيِّتٍ، أو جِنِّيٍّ، ولا لِمُبَهمٍ، كأحَدِ هَذَين.

فلو أوصَى بثُلُثِ مالِه لِمَن تَصِحُّ له الوَصيَّةُ ولِمَن لا تَصِحُّ: كانَ الكُلُّ لِمَن تَصِحُّ لَهُ. لكِنْ: لو أوصَى لِحَيٍّ ومَيِّتٍ: كانَ للحَيِّ النِّصفُ فَقَط].



الشـــرح

الموصى له أحد أركان الوصية، وهو المستفيد من الوصية، فهو مَنْ أوصى له الميتُ ليكون الشيء له ملكًا.

قوله: «تَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يَصِحُّ تَمْلِيكُهُ وَلَوْ مُرْتَدًّا أَوْ حَرْبِيًّا، أَوْ لَا يَمْلِكُ كَحَمْلٍ وَبَهِيمَةٍ» تصح الوصية لمن يصح تمليكه حتى لو كان كافرًا، وقد أوصت صفية زوج النبي ﷺ لأخ لها يهودي [١]، والوصية عند الفقهاء أوسع من البيع ومن الهبة ومن سائر العقود، وسيأتي أنها تصح بالمجهول وبالمعدوم.

كما تصح الوصية لمن لا يمكن تمليكه كالحمل والبهيمة، قال الموفق بن قدامة: «وأما الوصية للحمل فصحيحة -أيضًا- لا نعلم فيه خلافًا ...؛ وذلك لأن الوصية جرت مجرى الميراث من حيث كونها انتقال المال من الإنسان بعد موته إلى الموصَى له بغير عوض، كانتقاله إلى وارثه»[٢].

لكن قول المصنف: «وَلَوْ مُرْتَدًّا أَوْ حَرْبِيًّا» هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقال بعض أهل العلم: إنه لا تصح الوصية للمرتد ولا للحربي؛

---

(١) سبق تخريجه ص:١٤٨.

(٢) المغني: ٦/ ١٨٠.

لأن المرتد يجب قتله؛ لقول النبي ﷺ «**من بدل دينه فاقتلوه**» [(١)]، ويُصرَف ماله لبيت المال، فكيف تصح الوصية له؟! وأما الكافر الحربي فدمه وماله هدر ومطلوبٌ قتله فلا تصح الوصية له؛ لأن فيها إعانة له، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «**وَيُصْرَفُ فِي عَلَفِهَا**» أي: أن الوصية للبهيمة تُصرف في علفها.

قوله: «**وَتَصِحُّ لِلْمَسَاجِدِ وَالْقَنَاطِرِ وَنَحْوِهَا، وَلِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُصْرَفُ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ**» أي: تصح الوصية للمساجد والقناطر ونحوها كالثغور والمدارس والمستشفيات، وكذلك تصح لله ولرسوله وتصرف في مصالح المسلمين العامة.

قوله: «**وَإِنْ وَصَّى بِإِحْرَاقِ ثُلُثِ مَالِهِ صَحَّ وَصُرِفَ فِي تَجْمِيرِ الْكَعْبَةِ وَتَنْوِيرِ الْمَسَاجِدِ**» أي: لو قال: «أوصي بأن تحرقوا ثلث مالي» صحت الوصية، لكن تُنفذ بطريق غير مباشر، وذلك بأن يشترى بما أوصى به بُخورًا يُستَعمَل في تجمير الكعبة أو في تجمير المساجد عمومًا، أو يشترى به وقود يُستعمل في إنارة المساجد، وكانوا يستعملون المصابيح لإنارة المساجد قديمًا.

قوله: «**وَبِدَفْنِهِ فِي التُّرَابِ صُرِفَ فِي تَكْفِينِ الْمَوْتَى**» أي: لو أوصى

---

(١) أخرجه البخاري: ٤/ ٦١ (٣٠١٧).

بدفن ثلث ماله بالتراب فيمكن تصحيح وصيته بصرف ذلك في تكفين الموتى، ولا يخفى أن الكفن يُدفَن مع الميت في التراب، ونكون بهذه الحيلة الفقهية قد حققنا ما أراد على وجه مشروع.

قوله: «**وَبِرَمْيِهِ فِي الْمَاءِ صُرِفَ فِي عَمَلِ سُفُنٍ لِلْجِهَادِ**» أي: لو أوصى برمي ثلث ماله في الماء أو في البحر صُرِفَ في **عمل سفن** للجهاد في سبيل الله تصحيحًا لكلامه حسب الإمكان.

قوله: «**وَلَا تَصِحُّ لِكَنِيسَةٍ أَوْ بَيْتِ نَارٍ**» أو أي معبد من معابد الكفار؛ لأن ذلك جهة معصية فلا تصح الوصية لها كالوقف عليها.

قوله: «**أَوْ كُتُبِ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**»؛ لأنها منسوخة، وجميع الأديان منسوخةٌ بدين الإسلام: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ** ﴿٨٥﴾ ﴾[آل عمران: ٨٥] فلا تصح الوصية لها.

قوله: «**أَوْ مَلَكٍ أَوْ مَيِّتٍ أَوْ جِنِّيٍّ**»؛ لأنهم لا يملكون ولا فائدة من الوصية لهم فأشبه ما لو وصى لحجر أو نحوه من الجمادات.

وقال بعض الفقهاء: تصح الوصية للميت وتُصرَف صدقة له في أعمال البر، وكل الناس تعرف أن الميت لا يمكن أن يأكل أو يشرب أو يلبس وإنما مُراد الموصِي صرْفُ الموصَى به في أعمال الخير، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «**وَلَا لِمُبْهَمٍ كَـ«أَحَدِ هَذَيْنِ»**» أي: لا تصح الوصية لمبهم غير

مُعيَّن -كأن يقول: أوصيتُ بثلث مالي لأحد هذين الرجلين-؛ لتعذر تحديد المبهم.

ويرى بعض أهل العلم: أنه يمكن تصحيح هذه الوصية بأن يقرع بينهما فمن خرجت قرعته كانت الوصية له، وهذا هو الأقرب.

قوله: «فَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ لِمَنْ تَصِحُّ لَهُ الْوَصِيَّةُ وَلِمَنْ لَا تَصِحُّ كَانَ الْكُلُّ لِمَنْ تَصِحُّ لَهُ» كأن يقول: أوصيت بثلث مالي لزيدٍ ولجبريلَ عليه السلام، أو يقول: أوصيت بثلث مالي لزيدٍ ولحائطٍ. فلزيدٍ الثلثُ في الصورتين؛ لأن من شَرَّكه معه لا يملك فلم يصح التشريك.

قوله: «لَكِنْ لَوْ أَوْصَى لِحَيٍّ وَمَيِّتٍ كَانَ لِلْحَيِّ النِّصْفُ فَقَطْ» أي: لو أوصى بثلثٍ لشخص حيٍّ وآخر ميت كان للحي نصف الثلث فقط وليس للميت شيء.

والفرق بين المسألتين: أنه في المسألة الأولى أوصى بثلث ماله لمن تصح له الوصية ومن لا تصح له فكان الكل لمن تصح له؛ لأن من أشركه معه لا يملك فلم يصح التشريك.

وفي المسألة الثانية أوصى بثلث ماله لحي وميت فكان للحي نصف الثلث؛ لأنه أضاف الوصية إليهما، فإذا لم يكن أحدهما أهلًا للتمليك بطلت الوصية في نصيبه دون نصيب الحي؛ لخلوه عن المعارض كما لو كان لحيين فمات أحدهما.

كذا قال بعض الشراح، ولكن هذا ليس بظاهر ولم يتضح الفرق بين المسألتين؛ ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلى: أنه إن أوصى لحيٍّ وميت فالكل للحي، وهو وجه عند الحنابلة كما قال صاحب الإنصاف [1]، وعلى القول الراجح: يكون نصفها للحي والنصف الآخر يصرف صدقة عن الميت في وجوه البر.



(١) ينظر: الإنصاف: ٧/ ٢٤٦.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وإذا أوصَى لأَهلِ سِكَّتِهِ: فَلِأَهلِ زُقَاقِهِ حَالَ الوَصِيَّةِ. ولِجيرَانِه: تَنَاوَلَ أربَعِينَ دَارًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

والصَّغيرُ، والصَّبيُّ، والغُلامُ، واليَافِعُ، واليَتِيمُ: مَنْ لم يبلُغ. والمُميِّزُ: مَن بَلَغَ سَبعًا. والطِّفلُ: مَنْ دونَ سَبعٍ. والمُراهِقُ: مَن قَارَبَ البُلُوغَ. والشَّابُ، والفَتَى: مِنَ البُلوغِ إلى ثَلاثِينَ. والكَهْلُ: مِنَ الثَّلاثِين إلى الخَمسِين. والشَّيخُ: مِنَ الخَمْسِينَ إلى السَّبعِينَ. ثمَّ بَعدَ ذلِكَ: هَرِمٌ. والأَيِّمُ، والعَازِبُ: مَنْ لا زَوجَ لَهُ، مِنْ رَجُلٍ وامرَأةٍ. والبِكرُ: مَن لَم يَتزَوَّج.

ورَجُلٌ ثيِّبٌ، وامرَأةٌ ثَيِّبَةٌ: إذا كانَا قَدْ تزَوَّجا. والثُّيُوبَةُ: زوالُ البَكَارَةِ، ولو مِنْ غَيرِ زَوجٍ. والأَرَامِلُ: النِّسَاءُ اللَّاتِي فارَقَهُنَّ أزوَاجُهُنَّ بمَوتٍ أو حَيَاةٍ.

والرَّهْطُ: ما دَونَ العَشَرَةِ مِنَ الرِّجَالِ خَاصَّةً].



الشـــرح

قوله: «وَإِذَا أَوْصَى لِأَهْلِ سِكَّتِهِ: فَلِأَهْلِ زُقَاقِهِ حَالَ الْوَصِيَّةِ، وَلِجِيرَانِهِ: تَنَاوَلَ أَرْبَعِينَ دَارًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ» السِّكَّةُ والزُّقَاقُ معناهما متقارب، وهو: الطريق الضيق نافذًا كان أو غير نافذ، فإذا أوصى لأهل سكته فتصرف الوصية لأهل البيوت الواقعة على الزقاق الواصل إلى بيته.

وقوله: «لِجِيرَانِهِ: تَنَاوَلَ أَرْبَعِينَ دَارًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ» أي: إذا أوصى لجيرانه وُزِّعت الوصية إلى أربعين دارًا حول بيته من جميع الجهات، هذا هو المذهب عند الحنابلة(١)، واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**حقُّ الجوار أربعون دارًا، هكذا وهكذا وهكذا يمينًا وشِمالًا وقُدَّامًا وخلفًا**»(٢).

وقال بعض الفقهاء: المرجع في تحديد الجوار إلى العرف، والتحديد بأربعين دارًا لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ، والناس يفرقون بين جيرانهم وغيرهم فيقولون: فلان من جيراننا وفلان بعيد ليس من الجيران.

وهذا هو القول الراجح، أما ما استدل به أصحاب القول الأول من

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٧/ ٢٤٣.

(٢) أخرجه أبو يعلى: ١٠/ ٣٨٥ (٥٩٨٢)، والبيهقي في الكبرى: ٦/ ٤٥١ (١٢٦١٢).

حديث أبي هريرة رضي الله عنه **«حقُّ الجوار أربعون دارًا»**: فالحديث ضعيف لا يثبت [(١)].

ثم انتقل المؤلف للتعريف ببعض المصطلحات فقال:

«وَالصَّغِيرُ وَالصَّبِيُّ وَالْغُلَامُ وَالْيَافِعُ وَالْيَتِيمُ: مَنْ لَمْ يَبْلُغْ» هذه المصطلحات كلها تطلق على من لم يبلغ، أي: الولد من ولادته إلى حين بلوغه يطلق عليه: صغير، وصبي، وغلام، ويافع، ويتيم. واليتيم لغة وشرعًا: من مات أبوه وهو دون البلوغ[(٢)]. ومن ماتت أمُّه ولم يمت أبوه لا يسمى يتيمًا.

قوله: «وَالْمُمَيِّزُ: مَنْ بَلَغَ سَبْعًا» وهذه المسألة فصلنا القول فيها في كتاب الصلاة وذكرنا الخلاف في ذلك، وبيَّنَّا القول الراجح في معنى المميِّز، وهو: أنه من بلغ سبع سنين أي: أتم سبع سنين ودخل في الثامنة.

قوله: «وَالطِّفْلُ: مَنْ دُوْنَ سَبْعٍ» إذا قيل «طفل» فهو: من دون سبع سنين، فإذا بلغ سبع سنين لا يقال عنه طفلٌ وإنما يقال عنه: صبي أو صغير أو غلام أو يافع.

قوله: «وَالْمُرَاهِقُ: مَنْ قَارَبَ الْبُلُوغَ» وهذا بخلاف معنى هذا

---

(١) ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي: ٦/ ٤٥١ (١٢٦١٢).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة: ٦/ ١٥٤، والتعريفات: صـ٢٥٨.

المصطلح عند بعض التربويين، فإنهم يَعُدُّون المراهق أو سن المراهقة من سن الثانية عشرة إلى العشرين أو اثنين وعشرين سنة، لكن معنى المراهق عند الفقهاء: من قارب البلوغ.

قوله: «**وَالشَّابُّ وَالْفَتَى: مِنَ الْبُلُوغِ إِلَى الثَّلَاثِينَ**» سنة.

قوله: «**وَالْكَهْلُ: مِنَ الثَّلَاثِينَ إِلَى الْخَمْسِينَ**» الكهلُ هو: من جاوز سن الشباب ولـمَّا يصل إلى سن الشيخوخة، وهو ما بين الثلاثين إلى الخمسين، وقيل: إن الكهل من جاوز الثلاثين إلى إحدى وخمسين، وبعض الفقهاء يذكر ضابطًا آخر في الكهل وهو: من خطَّه الشيب، وهذا يختلف باختلاف الناس.

قوله: «**وَالشَّيْخُ: مِنَ الْخَمْسِينَ إِلَى السَّبْعِينَ**» أي: من بعد الخمسين إلى السبعين يقال له: شيخ.

قوله: «**ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ: هَرِمٌ**» وهو من بعد السبعين إلى آخر عمره.

قوله: «**وَالْأَيِّمُ وَالْعَازَبُ: مَنْ لَا زَوْجَ لَهُ مِنْ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ**»؛ ولذلك قال الله -تعالى-: ﴿**وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ**﴾ [النور: ٣٢]، فقوله ﴿**ٱلْأَيَـٰمَىٰ**﴾: جمع أَيِّم، وهو: من لا زوج له رجلًا كان أو امرأة، وكذلك العازب والعَزَب: وهو من لا زوج له يطلق على الرجل والمرأة.

قوله: «**وَالْبِكْرُ: مَنْ لَمْ يَتَزَوَّجْ**» البكر يشمل الذكر والأنثى؛ وفي حديث عبادة ابن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**البِكْرُ بالبكر جَلْد مئة**

ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم» (١).

قوله: «وَرَجُلٌ ثَيِّبٌ وَامْرَأَةٌ ثَيِّبَةٌ: إِذَا كَانَا قَدْ تَزَوَّجَا» المتزوِّج يقال له: ثيبٌ، لكن المحصن من وطْءٍ في نكاح صحيح ولو مرة؛ ولهذا قال المؤلف:

«وَالثُّيُوبَةُ: زَوَالُ الْبَكَارَةِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِ زَوْجٍ» البكارة تزول بالنكاح، أو بوطء شبهة، أو بالزنا، أو تزول باليد، وأحيانًا الضربة الشديدة على الفتاة قد تزول بها البكارة؛ فلذلك لا يُعد زوال البكارة دليلًا قاطعًا على زناها.

قوله: «وَالْأَرَامِلُ: النِّسَاءُ اللَّاتِي فَارَقَهُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ بِمَوْتٍ أَوْ حَيَاةٍ» هذا هو التعريف المشهور، وقيل الأرملة: المحتاجة، والأول أظهر.

قوله: «وَالرَّهْطُ: مَا دُونَ الْعَشَرَةِ مِنَ الرِّجَالِ خَاصَّةً» أي: ما بين الثلاثة إلى العشرة من الرجال، وكذا النفر.

فإذا أوصى لصنف ممن ذُكِر دَخَلَ غنيهم وفقيرهم؛ لشمول الاسم لهم ولم يدخل غيرهم (٢).



(١) أخرجه مسلم: ٣/ ١٣١٦ (١٦٩٠).

(٢) ينظر: منار السبيل: ٢/ ٤٣.

باب المُوصَى بِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[تَصِحُّ الوصيَّةُ، حتَّى بِمَا لا يَصِحُّ بَيعُهُ؛ كالآبِقِ والشَّارِدِ، والطَّيرِ بالهَوَاءِ، والحَمْلِ بالبَطْنِ، واللَّبَنِ بالضَّرعِ.

وبالمَعدُومِ؛ كبِمَا تَحمِلُ أمَتُهُ، أو شَجَرَتُه أبَدًا، أو مُدَّةً مَعلُومَةً.

فإن حَصَلَ شَيءٌ: فللمُوصَى لَهُ، إلا حَمْلَ الأمَةِ، فَقِيمَتُهُ يَومَ وَضْعِهِ.

وتَصِحُّ: بغَيرِ مَالٍ، كَكَلبٍ مُباحِ النَّفعِ، وزَيتٍ مُتَنَجِّسٍ. وتَصِحُّ: بالمَنفَعَةِ المُفرَدَةِ، كَخِدمَةِ عَبدٍ، وأُجرَةِ دَارٍ، ونَحوِهِما. وتَصِحُّ: بالمُبهَمِ، كثَوبٍ، ويُعطَى ما يَقَعُ عليهِ الاسْمُ.

فإن اختَلَفَ الاسمُ بالعُرفِ والحَقِيقَةِ: غُلِّبَتِ الحَقِيقَةُ.

فالشَّاةُ، والبَعيرُ، والثَّورُ: اسمٌ للذَّكَرِ والأُنثَى، مِنْ صَغيرٍ وَكَبيرٍ. والحِصَانُ، والجَمَلُ، والحِمَارُ، والبَغْلُ، والعَبدُ: اسمٌ للذَّكَرِ خاصَّةً. والحِجْرُ، والأَتَانُ، والنَّاقَةُ، والبَقَرَةُ: اسمٌ للأُنثَى. والفَرَسُ، والرَّقِيقُ: اسمٌ لهُمَا. والنَّعْجَةُ: اسمٌ لِلأُنثَى مِنَ الضَّأنِ. والكَبشُ: اسمٌ للذَّكَرِ الكَبيرِ مِنهُ. والتَّيسُ: اسمٌ للذَّكَرِ الكَبيرِ مِنَ المَعْزِ. والدَّابَّةُ عُرفًا: اسمٌ للذَّكَرِ والأُنثَى، مِنَ الخَيلِ والبِغَالِ والحَميرِ].



الشـــرح

الموصَى به أحد أركان الوصيَّة، والمراد به: الشيء الموصى به من مال أو منفعة، وبابه واسع، وليس مثل المبيع في المعاوضات، فيصح بما لا يصح بيعه وبالمعدوم والمجهول -كما سيأتي-.

قوله: «تَصِحُّ الْوَصِيَّةُ حَتَّى بِمَا لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ: كَالْآبِقِ، وَالشَّارِدِ، وَالطَّيْرِ بِالْهَوَاءِ، وَالْحَمْلِ بِالْبَطْنِ، وَاللَّبَنِ بِالضَّرْعِ. وَبِالْمَعْدُومِ: كَبِمَا تَحْمِلُ أَمَتُهُ، أَوْ شَجَرَتُهُ أَبَدًا، أَوْ مُدَّةً مَعْلُومَةً» تصح الوصية بما لا يصح بيعه، كالعبد الآبق والجمل الشارد واللبن في الضرع ونحو ذلك؛ لأن الوصية تجري مجرى الميراث وهذه تورث عنه.

وقد سبق ترجيح القول بأن هذه المذكورات تصح هبتها؛ لأن الموهوب له إما غانم وإما سالم، وبذلك يتبين ضعف قول الحنابلة في عدم جواز هبتها مع تجويزهم الوصية بها مع أن بابهما واحد.

والصواب في عقود التبرعات: أنه يُغتَفَر فيها الجهالة والغرر، وإنما يشترط انتفاء الجهالة والغرر في عقود المعاوضات خاصة، أما التبرعات من الهبة والعطية فيغتفر فيها ذلك، فتصح الهبة والوصية بالجمل الشارد والطير في الهواء والسمك في الماء؛ لأن الموهوب له أو الموصى له إما غانم وإما سالم، ولأن منع الشارع من الغرر لأجل ما يُفْضِي له من المنازعة والخصومة، وفي أبواب التبرعات عمومًا كالهبة والوصية

لا يفضي الغرر إلى المنازعة والخصومة، وتصح الوصية كذلك في المعدوم كالمجهول لما سبق.

قوله: «فَإِنْ حَصَلَ شَيْءٌ فَلِلْمُوصَى لَهُ إِلَّا حَمْلَ الْأَمَةِ فَقِيمَتُهُ يَوْمَ وَضْعِهِ» أي: إن حصل شيء مما ذكر فللموصَى له، واستثنى الفقهاء مسألة حمل الأمة؛ لحرمة التفريق بين الأم وولدها للنهي عن ذلك، كما في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُفَرَّق بين الأم وولدها»[(١)]، وفي سنده مقال لكن أجمع العلماء على هذا الحكم[(٢)]، قال أبو محمد بهاء الدين المقدسي: «أجمعوا على أن التفريق بين الأم وولدها الطفل غير جائز»[(٣)]، فلو كان الموصَى به حمْلَ أمة فلا يجوز أن يُفَرَّق بين الأم وولدها لأجل هذه الوصية، ولكن يُعطى الموصَى له قيمة هذا الحمل الرقيق يوم وضعه.

قوله: «وَتَصِحُّ بِغَيْرِ مَالٍ: كَكَلْبٍ مُبَاحِ النَّفْعِ، وَزَيْتٍ مُتَنَجِّسٍ» الكلب المباح النفع هو: كلب الصيد أو الحرث أو الماشية فتصح الوصية به.

وقوله: «وَزَيْتٍ مُتَنَجِّسٍ» كانوا في السابق يوقدون على الزيت -خصوصًا الوَدَك- فكانوا يضيئون بيوتهم بالزيت، فتصح الوصية بهذا الزيت المتنجس.

---

(١) أخرجه الدارقطني: ٤/ ٣٣ (٣٠٤٩)، والحاكم: ٢/ ٦٤ (٢٣٣٥)، والبيهقي في الكبرى: ٩/ ٢١٦ (١٨٣٢٦).

(٢) ينظر: الإجماع: صـ ١٠٥، وبداية المجتهد: ٣/ ١٨٦، والمغني: ٩/ ٢٦٤.

(٣) العدة شرح العمدة: صـ ٦٣٠.

قوله: «وَتَصِحُّ بِالْمَنْفَعَةِ الْمُفْرَدَةِ: كَخِدْمَةِ عَبْدٍ، وَأُجْرَةِ دَارٍ، وَنَحْوِهِمَا» أي: تصح الوصية بالمنفعة المفردة المجردة عن الرقبة؛ لصحة المعاوضة عليها، كأن يقول: أوصي بأن عبدي يخدم فلانًا طيلة حياته أو مدة معينة، أو يقول: أوصي بأجرة داري لفلان لمدة عشر سنوات.

قوله: «وَتَصِحُّ بِالْمُبْهَمِ: كَثَوْبٍ، وَيُعْطَى مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الِاسْمُ» تصح الوصية بالمبهم؛ لأن الوصية تصح بالمعدوم فالمبهم أولى، وباب الوصية واسع -كما سبق- فتصح بالمجهول وبالمعدوم وبالمبهم؛ لأن الموصَى له إما غانم وإما سالم فلا يشترط فيها العلم وانتفاء الجهالة والغرر كما يشترط في المعاوضات، وعلى هذا: لو أوصى بثوب ولم يعين ثوبًا يُعطى الموصَى له أقل ما يسمى ثوبًا.

قوله: «فَإِنِ اخْتَلَفَ الِاسْمُ بِالْعُرْفِ وَالْحَقِيقَةِ غُلِّبَتِ الْحَقِيقَةُ» إذا اختلف اسم الموصَى به بين العرف والحقيقة اللغوية فتُقَدَّم الحقيقة اللغوية على العرف، وعلَّلوا لذلك: بأن الحقيقة اللغوية هي الأصل الذي يُحمل عليه كلام الشارع، وهذا هو المذهب عند الحنابلة (١).

والقول الثاني: أنه إذا تعارضت الحقيقة اللغوية والعرف فيقدم العرف على الحقيقة اللغوية؛ لأنه المتبادر إلى ذهن الموصِي فهو الأقرب إلى مقصوده، وهو اختيار ابن قدامة (٢)، وهذا هو الراجح.

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٧/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: المقنع: صـ ٢٥٥.

قوله: «**فَالشَّاةُ وَالْبَعِيرُ وَالثَّوْرُ: اسْمٌ لِلذَّكَرِ وَالأُنْثَى مِنْ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ**» هذه أمثلة للحقيقة اللغوية، لكن لو كان هناك عرف فيها مخالف للحقيقة اللغوية فعلى كلام المؤلف تُقدم الحقيقة اللغوية، وعلى القول الراجح يُقدم العرف.

قوله: «**وَالْحِصَانُ وَالْجَمَلُ وَالْحِمَارُ وَالْبَغْلُ وَالْعَبْدُ: اسْمٌ لِلذَّكَرِ خَاصَّةً**» في الحقيقة اللغوية، لكن لو كان هناك عرف قُدِّم العرف على القول الراجح.

والعبد يطلق على الذكر؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[النور: ٣٢]، فجعلهم الله -تعالى- قسمين: عباد جمع عبد، وإماء جمع أَمَة، وهذا يدل على أن العبد يطلق على الذكر، والأمة تطلق على الأنثى.

قوله: «**وَالْحِجْرُ وَالأَتَانُ وَالنَّاقَة، وَالْبَقَرَةُ: اسْمٌ لِلأُنْثَى**» الحِجر: الأنثى من الخيل، والأتان: الأنثى من الحمار، والناقة والبقرة اسم للأنثى من جنسها.

قوله: «**وَالْفَرَسُ وَالرَّقِيقُ: اسْمٌ لَهُمَا**» أي: للذكر والأنثى في الحقيقة اللغوية.

قوله: «**وَالنَّعْجَةُ: اسْمٌ لِلأُنْثَى مِنَ الضَّأْنِ**» في الحقيقة اللغوية.

قوله: «**وَالْكَبْشُ: اسْمٌ لِلذَّكَرِ الْكَبِيرِ مِنْهُ**» أي: من الضأن.

قوله: «وَالتَّيْسُ: اسْمٌ لِلذَّكَرِ الْكَبِيرِ مِنَ الْمَعْزِ» في الحقيقة اللغوية، وعلى رأي المؤلف تقدم الحقيقة اللغوية على العرف، ورجحنا أن العرف مقدم.

قوله: «وَالدَّابَّةُ عُرْفًا: اسْمٌ لِلذَّكَرِ وَالأُنْثَى مِنَ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ»؛ لأن الاسم في العرف لا يقع إلا على ذلك فقدَّم المؤلف هنا العرف، وهذا يؤكد ما رجحناه من تقديم العرف على الحقيقة اللغوية عند التعارض.



بَابُ المُوصَى إليهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[تَصِحُّ وصيَّةُ المُسلِمِ: إلى كُلِّ مُسلِمٍ، مُكلَّفٍ، رَشِيدٍ، عَدْلٍ، ولو ظَاهِرًا، أو أعمَى، أو امرَأَةً، أو رَقِيقًا، لكِنْ لَا يَقبَلُ إلَّا بإذنِ سَيِّدِهِ. وتَصِحُّ مِنْ كَافِرٍ: إلى عَدْلٍ في دِينِهِ. ويُعتَبَرُ وجُودُ هَذهِ الصِّفَاتِ: عِندَ الوَصِيَّةِ والمَوتِ.

ولِلمُوْصَى إليهِ: أن يَقبَلَ. وأنْ يَعزِلَ نَفسَهُ مَتَى شَاءَ.

وتَصِحُّ الوَصِيَّةُ: مُعَلَّقَةً؛ كـ: إذا بَلَغَ، أو: حَضَرَ، أو: رَشَدَ، أو: تَابَ مِن فِسْقِهِ، أو: إن ماتَ زيدٌ فَعَمْرٌو مَكَانَهُ. وتَصِحُّ: مُؤَقَّتَةً؛ كـ: زَيدٍ وَصِيٌّ سَنَةً، ثُمَّ عَمرٌو.

ولَيسَ للوَصيِّ: أن يُوصِيَ، إلَّا إن جَعَلَ لَهُ ذَلِكَ. ولا نَظَر للحَاكِم مَعَ الوَصِيِّ الخَاصِّ إذا كانَ كُفْؤًا].

الشـــرح

الموصى إليه ليس ركنًا من أركان الوصية، فالأركان هي: الموصِي، والموصَى له، والموصَى به، والصيغة.

والموصى إليه: هو المأمور بالتصرف بعد الموت في المال وغيره، فهو الذي عُهد إليه بتنفيذ الوصية، ويُسمى: وَصِـيًّا.

قوله: «تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمُسْلِمِ إِلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» هذا الشرط الأول، فلا يصح أن يكون الموصَى إليه كافرًا؛ لأن الكافر ليس من أهل الولاية على المسلم، لكن لو كانت الوصية من كافر إلى كافر فتصح -كما سيأتي-.

قوله: «مُكَلَّفٍ» هذا الشرط الثاني، فلا تصح الوصية إلى غير مكلَّف كالمجنون والصبي؛ لأنهما ليسا بأهلٍ للتصرف في أموالهما فلا يليان أموال غيرهما من باب أولى.

قوله: «رَشِيدٍ» هذا الشرط الثالث، فلا بد أن يكون الموصَى إليه رشيدًا، فلا تصح الوصية للسفيه؛ لأنه ليس أهلًا للتصرف.

قوله: «عَدْلٍ وَلَوْ ظَاهِرًا» أي: تكفي العدالة الظاهرة، وهذا الشرط الرابع، فلا تصح الوصية لفاسق.

ومن الفقهاء من لا يشترط هذا الشرط، ويرى أنه يصح أن يكون الموصَى إليه فاسقًا لكن يَضُمُّ الحاكم إليه أمينًا، وهذا رواية عن الإمام أحمد [(١)]، وهو الأقرب، فإذا كان الموصى إليه غير موثوق أو فاسقًا فلا تُسحب الوصية منه وإنما يُضَم إليه أمين يكون معه.

فمثلًا: إذا كان المال يحتاج صرفًا لشيكات فنطلب أن يكون الشيك عليه توقيعان: توقيع الفاسق الموصَى إليه، وتوقيع الأمين الذي ضممناه إليه.

---

(١) ينظر: المغني: ٦/ ٢٤٥.

قوله: «أَوْ أَعْمَى» أي: يصح أن يكون الموصى إليه أعمى، فالعمى لا يمنع من الوصية إليه.

قوله: «أَوِ امْرَأَةً» أي: لا تشترط الذكورية في الموصى إليه، فيصح أن يكون الموصى إليه امرأة؛ ويدل لذلك أن عمر رضي الله عنه أوصى أن تتولى أمُّ المؤمنين حفصة نظارة وقفه بخيبر[1]، ولأن المرأة من أهل الشهادة فتصح الوصية إليها كالرجل، وعلى هذا: لو أن رجلًا أوصى بأن تكون زوجته هي الوصي على أولاده بعد مماته فيصح، وهذا الذي عليه العمل في المحاكم بشرط أن تكون الأم عاقلة رشيدة، وهي أولى من أن يُجعَل الوصي عليهم عمهم أو أحد الأقارب.

قوله: «أَوْ رَقِيقًا» أي: يصح أن يكون الموصى إليه رقيقًا.

قوله: «لَكِنْ لَا يَقْبَلُ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ»؛ لأن منافعه له فلا تفوت على السيد بغير إذنه.

قوله: «وَتَصِحُّ مِنْ كَافِرٍ إِلَى عَدْلٍ فِي دِينِهِ» أي: تصح الوصية من كافر إلى كافر بشرط العدالة في الدين، لكن الوصية من المسلم إلى الكافر لا تصح كما سبق.

قوله: «وَيُعْتَبَرُ وُجُودُ هَذِهِ الصِّفَاتِ عِنْدَ الْوَصِيَّةِ وَالْمَوْتِ» أي: لا بد

(١) سبق تخريجه ص: ١٣٧.

من توفر هذه الشروط عند النطق بالوصية وعند موت الموصِي؛ لأنها شروط للعقد فاعتبرت حال وجوده.

قوله: «وَلِلْمُوصَى إِلَيْهِ أَنْ يَقْبَلَ وَأَنْ يَعْزِلَ نَفْسَهُ مَتَى شَاءَ» أي: للموصَى إليه أن يقبل الإيصاء في حياة الموصِي وأن يعزل نفسه متى ما شاء؛ لأنه متصرف بالإذن كالوكيل.

مثال ذلك: لو أن رجلًا جعل الموصَى إليه فلانًا من الناس، ولم يرضَ فلان بذلك فتنتقل الوصية إلى شخص آخر.

قوله: «وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ مُعَلَّقَةً: كَإِذَا بَلَغَ، أَوْ حَضَرَ، أَوْ رَشَدَ، أَوْ تَابَ مِنْ فِسْقِهِ» الفقهاء يوسعون في باب الوصية من جهة الجهالة والغرر -كما سبق- ومن جهة التعليق والتأقيت؛ ولذلك قالوا: تصح الوصية معلقة كأن يقول: إذا بلغ فلان الصغير فهو وصيِّي، أو إذا حضر فلان الغائب فهو وصيِّي، أو إذا رشد فلان السفيه فهو وصيِّي، أو إذا تاب فلان من فسقه فهو وصيِّي؛ فتصح له الوصية، مع أن الجمهور -ومنهم الحنابلة- في أبواب المعاوضات يمنعون التعليق على شرط والإضافة إلى المستقبل.

قوله: «أَوْ إِنْ مَاتَ زَيْدٌ فَعَمْرٌو مَكَانَهُ» تصح الوصية بهذا التعليق، ويدل لذلك حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أمَّر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيدَ بن حارثة، فقال رسول الله ﷺ: «**إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة**»[1]، فهذا تعليق للوصية.

(١) أخرجه البخاري: ٥/ ١٤٣ (٤٢٦١).

قوله: «وَتَصِحُّ مُؤَقَّتَةً: كَزَيْدٌ وَصِيِّي سَنَةً ثُمَّ عَمْرٌو» تصح الوصية بهذا التأقيت، فهي تصح معلقة ومؤقتة.

قوله: «وَلَيْسَ لِلْوَصِيِّ أَنْ يُوصِيَ إِلَّا إِنْ جُعِلَ لَهُ ذَلِكَ» الوصيُّ كالوكيل، والوكيل ليس له أن يوكل إلا بإذن موكله، قال في الإنصاف: «وهو المذهب»[1].

والقول الثاني: أن الوصي له أن يوصي؛ لأنه قائمٌ مقام الموصي، وهو رواية عند الحنابلة [2]، وهذا هو القول الراجح، فلو جُعل إنسان -مثلًا- وصيًّا على أموال ثم حضرته الوفاة، أو قبل أن تحضره الوفاة كتب: «الوصي على هذه الأموال من بعدي فلان» صحَّ ذلك.

قوله: «وَلَا نَظَرَ لِلْحَاكِمِ مَعَ الْوَصِيِّ الْخَاصِّ إِذَا كَانَ كُفُؤًا» أي: أن الوصي الخاص مقدم على الحاكم فلا نظر للحاكم معه إذا كان كفؤًا، وإنما للحاكم الاعتراض عليه عند عدم كفاءته أو أهليته.

وسبق أن ذكرنا في باب الوقف أن نظارة الناظر الخاص أولى من نظارة الحاكم، فالحاكم له الولاية العامة على الأوقاف وعلى الوصايا، لكن الولاية الخاصة تكون للوصي أو لناظر الوقف.

---

(١) الإنصاف: ٧/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: ٨/ ٤٣٠٠، والإنصاف: ٧/ ٢٩٤.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولا تَصِحُّ الوصيَّةُ: إلَّا في شَيءٍ مَعلُومٍ يملِكُ المُوصِي فِعْلَهُ؛ كقَضاءِ الدَّينِ، وتَفريقِ الوَصِيَّةِ، وردِّ الحُقُوقِ إلىٰ أهلِها، والنَّظَرِ في أمرِ غَيرِ مُكَلَّفٍ. لا: باستِيفَاءِ الدَّينِ مَعَ رُشْدِ وَارِثِهِ.

ومَنْ وُصِّيَ في شَيءٍ: لَم يَصِرْ وَصِيًّا في غَيرِهِ.

وإنْ صَرَفَ أجنَبِيٌّ المُوصَى بِهِ لِمُعَيَّنٍ في جِهَتِهِ: لم يَضمَنْهُ. وإذا قالَ له: ضَعْ ثُلُثَ مالِي حَيثُ شِئتَ، أو: أعطِهِ، أو: تَصَدَّقَ بهِ عَلَى مَنْ شِئْتَ: لم يَجُزْ لَهُ أخْذُهُ، ولا دَفْعُهُ إلى أقارِبِهِ الوَارِثِينَ، ولا إلى وَرَثَةِ المُوصِي.

ومَنْ مَاتَ بِبَرِّيَّةٍ ونَحوِهَا، ولا حَاكِمَ، ولا وَصِيَّ: فلِكُلِّ مُسلِمٍ أخْذُ تَركَتِهِ، وبيعُ ما يَرَاهُ، ويُجَهِّزُهُ مِنهَا إنْ كانَتْ، وإلَّا جَهَّزَهُ مَنْ عِندَهُ. وَلَهُ الرُّجوُعُ بمَا غَرِمَه، إنْ نَوَى الرُّجُوعَ].

الشـــرح

قوله: «وَلَا تَصِحُّ الْوَصِيَّةُ إِلَّا فِي شَيْءٍ مَعْلُومٍ يَمْلِكُ الْمُوصِي فِعْلَهُ: كَقَضَاءِ الدَّيْنِ، وَتَفْرِيقِ الْوَصِيَّةِ، وَرَدِّ الْحُقُوقِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَالنَّظَرِ فِي أَمْرِ غَيْرِ مُكَلَّفٍ» لا تصح الوصية إلا في شيء معلوم؛ لأن الوصية إذا كانت في شيء مجهول فلن يستطيع الموصَى إليه تنفيذها، فلا بد أن تكون في

شيء معلوم يستطيع الموصَى إليه أن ينفذه، ولا بد أن الموصِي يملك فعل ذلك الشيء؛ لأن الموصِي أصيل والوصي فرعه، ولا يملك الفرع ما لا يملكه الأصل، ومَثَّل المؤلف بأمثلة لما تصح فيه الوصية وهي: قضاء الدين، وتفريق الوصية، ورد الحقوق إلى أهلها، والنظر في أمر غير مكلف.

وقوله: «وَالنَّظَرِ فِي أَمْرِ غَيْرِ مُكَلَّفٍ» أي: الوصية في تولي شؤون غير مُكلَّفٍ -كصبي، ومجنون- وذلك بالقيام برعايته والنفقة عليه وغير ذلك مما يحتاجه.

أما المكلف فلا تصح الوصية عليه؛ لعدم ولاية الموصِي في حال الحياة عليه، فمثلًا: رجل له ابن عمره ثلاثون سنة فقال الأب: «أوصي على ابني فلانًا من الناس» فلا تصح هذه الوصية؛ لأنه إنسان مكلف رشيد والوصية إنما تكون على القاصر.

قوله: «لَا بِاسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مَعَ رُشْدِ وَارِثِهِ» أي: لو أوصي باستيفاء الدين بأن قال: «ديوني يستوفيها فلان من الناس» وله ورثة وهؤلاء الورثة راشدون فلا تصح هذه الوصية؛ لانتقال الدين عن الميت إلى من لا ولاية له عليه وهم الورثة.

قوله: «وَمَنْ وُصِّيَ فِي شَيْءٍ لَمْ يَصِرْ وَصِيًّا فِي غَيْرِهِ» أي: إذا وُصِّيَ إنسانٌ في شيء معين وحُدِّد ذلك الشيء فإنه يَتَحَدَّد بما حُدِّد ولا يكون

وصيًّا في غيره، فمثلًا: إذا أوصى إليه في القيام بتعليم أبنائه الصغار فلا يكون وصيًّا في النفقة عليهم.

قوله: «**وَإِنْ صَرَفَ أَجْنَبِيٌّ الْمُوصَى بِهِ لِمُعَيَّنٍ فِي جِهَتِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ**» المقصود بالأجنبي هنا: من ليس بوارث ولا وصي -أي: لا علاقة له بالوصية-، فلو تدخل هذا الأجنبي وصرف الموصَى به لمعين ووافق هذا الصرفُ جهتَه الموصَى به فيها لم يضمن فيما لو حصل تلف ونحوه.

وصورة المسألة: أن يعرف إنسان بأن فلانًا من الناس أوصى بمالٍ لمسجد معين وليس له وارث ولا وصي، فأخذ هذا المالَ ووضعه في المسجد المعين، فإنه لا يضمن لو تلف أو سُرق؛ لأن هذا التصرف قد صادفَ مستحقَّه أشبه ما لو دفع وديعة لصاحبها من غير إذن المودَع.

قوله: «**وَإِذَا قَالَ لَهُ: «ضَعْ ثُلُثَ مَالِيَ حَيْثُ شِئْتَ، أَوْ أَعْطِهِ أَوْ تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى مَنْ شِئْتَ» لَمْ يَجُزْ لَهُ أَخْذُهُ**» صورة المسألة: أن يقول الموصِي للموصَى إليه: «ضع ثلث مالي حيث شئت من الفقراء والمساكين، أو تصدق على من شئت» وهذا الوصي فقير، فلا يجوز له أن يأخذ من ذلك المال؛ لأنه إنما أوكل إليه توزيع هذا المال في مصارف معينة فهو كالوكيل، والوكيل في توزيع زكاة أو صدقة ليس له أن يأخذ منها إلا بإذن المُوَكِّل.

وهذه المسألة يكثر السؤال عنها، فبعض الناس يوَكِّل غيرَه في توزيع

زكوات أو صدقات على الفقراء والمساكين، وهذا الوكيل فقير، فهل يجوز له الأخذ منها باعتباره فقيراً؟

الجواب: ليس له ذلك؛ لأن الموَكِّل إنما وكَّله في توزيع هذه الأموال على غيره، فلا يجوز له الأخذ منها إلا بإذن الموكِّل.

ومثل ذلك المسألة التي ذكرها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا عهد إنسانٌ لآخرَ بتوزيع الثلث على من شاء أو على الفقراء لم يدخل فيهم هذا الوصي.

قوله: «وَلَا دَفْعُهُ إِلَى أَقَارِبِهِ الْوَارِثِينَ» أي: ولا يجوز للوصي أن يدفع المال المذكور إلى أقاربه الوارثين؛ لأنه متهم في ذلك فقد يحابيهم.

وقال بعض الفقهاء: إذا كان أقاربه الوارثون ينطبق عليهم الوصف من فقر وغيره ولم يكن في ذلك محاباة لهم فيصح دفعه إليهم؛ إذ لا دليل على حرمان هؤلاء الفقراء لمجرد كونهم أقارب للموصَى إليه، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «وَلَا إِلَى وَرَثَةِ الْمُوصِي» أي: لا يجوز أن يدفع هذا المال إلى ورثة الموصِي ولو كانوا فقراء؛ لأنه قد وَصَّى بإخراجه عنهم فلا يرجع إليهم.

قوله: «وَمَنْ مَاتَ بِبَرِيَّةٍ وَنَحْوِهَا وَلَا حَاكِمَ وَلَا وَصِيَّ فَلِكُلِّ مُسْلِمٍ أَخْذُ تَرِكَتِهِ وَبَيْعُ مَا يَرَاهُ وَيُجَهِّزُهُ مِنْهَا إِنْ كَانَتْ» أي: لو مات إنسان بمكانٍ لا حاكم فيه ولا وصي -كمن يموت ببرية أو جزيرة نائية- ومعه مال،

فلمن وجده من المسلمين أخذ تركته وتجهيزه منها، وبيع ما يراه منها -كالشيء الذي يسرع إليه الفساد-.

وقوله: «**إِنْ كَانَتْ**» أي: إن كان له تركة. أما إن لم يكن له تركة فقد أشار لذلك المؤلف بقوله:

«**وَإِلَّا جَهَّزَهُ مِنْ عِنْدِهِ وَلَهُ الرُّجُوعُ بِمَا غَرِمَهُ إِنْ نَوَى الرُّجُوعَ**» أي: إن لم يكن له تركة جهزه مَنْ وَجَدَه من ماله، وله الرجوع على تركته حيث كانت بما غرمه أو الرجوع على من تلزمه نفقته إن لم يكن له تركة إن نوى الرجوع؛ لأنه قام عنه بواجب، أما إذا لم ينو الرجوع على تركته -كأن ينوي التبرع بذلك- فليس له الرجوع.

ونختم هذا الكتاب ببيان ما يسميه أهل القانون بالوصية الواجبة، وهي منصوص عليها في قوانين الأحوال الشخصية في كثير من بلدان العالم الإسلامي.

وصورتها: أن يكون لرجل مجموعة أبناء فيموت أحدهم في حياته، ولهذا الابن الميت أولاد هم أحفاد هذا الجد، فعند القانونيين: يجب على الجد أن يوصي لأحفاده بنصيب والدهم، فإذا كان له ثلاثة أبناء ومات واحد منهم فيجب على الجد أن يوصي بثلث التركة لأحفاده من ابنه المتوفى، فإن لم يوص لهم فإن الثلث يكون لهم شاء أم أبى.

وهذه الوصية غير مقبولة في الفقه الإسلامي؛ لأن أبناء الابن

محجوبون بأعمامهم فلا يرثون شيئًا، فالقول بوجوب الوصية لهم غير صحيح، لكن تستحب الوصية لهم -باعتبارهم أقارب غير وارثين- استحبابًا وليس وجوبًا.



كِتابُ الفَرائِضِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: العِلمُ بقِسْمَةِ المَوَارِيثِ.

وإذا مَاتَ الإنسانُ: بُدِئَ مِنْ تَرِكَتِهِ بكَفَنِه، وحَنُوطِه، ومُؤْنَةِ تَجْهِيزِه: مِنْ رأسِ مالِهِ، سَواءٌ كانَ قَدْ تَعَلَّق بِهِ حَقُّ رَهْنٍ، أو أَرْشِ جِنايَةٍ، أَوْ لَا.

وما بَقِيَ بَعدَ ذَلِكَ: يُقْضَى مِنهُ دُيونُ اللَّه، ودُيُونُ الآدَمِيِّينَ. وما بَقِيَ بَعدَ ذلِكَ: تُنَفَّذُ وَصَايَاهُ مِنْ ثُلُثِهِ. ثُمَّ يُقسَمُ ما بَقِيَ بَعدَ ذَلِكَ: علَى وَرَثَتِهِ].

الشــرح

الفرائض: جمع فريضة، وهي في اللغة: مأخوذة من الفرض، والفرض: يطلق في اللغة على عدة معان منها: الحَزّ ومنه فرض القوس، وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوَتَر، ويطلق الفرض على القَطع، تقول: فرضت لفلان كذا من المال أي: قطعت له، ويطلق كذلك على التقدير، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[البقرة: ٢٣٧]، ويطلق كذلك على الإحلال، ومنه قول الله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾[الأحزاب: ٣٨] أي: أحلَّ الله له، ويطلق أيضاً على التبيين، ومنه قول الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[التحريم: ٢] أي: قد بيَّن لكم، ويطلق على الإنزال، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ

عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ [القصص: ٨٥] أي: الذي أنزل عليك القرآن، إلى غير ذلك من المعاني[(١)].

وأما تعريف الفرائض اصطلاحًا، فقد عرَّفه المؤلف بقوله:

«**وَهِيَ العِلْمُ بِقِسْمَةِ المَوَارِيثِ**» العلم بقسمة المواريث ينقسم إلى قسمين: الأول: العلم بفقه المواريث، والثاني: العلم بحساب المواريث.

وعُرِّف الفرائض بتعريفات أخرى متقاربة، منها: أنه علمٌ يُعرف به من يرث ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث[(٢)].

وقد تولى الله ﷻ قسمة الفرائض بنفسه، ولم يوكل ذلك لملك مقرب ولا لنبي مرسل؛ لأن النفس مجبولة على حب المال، ولو وكلت القسمة إلى الناس فربما وقع فيها الجور والضرر؛ وأيضاً كانت ثمة تصرفات في الجاهلية، فقد كانوا يحرمون الإناث والصغار من الميراث، فأراد الله ﷻ أن يبطل ذلك كله فتولى قسمة المواريث بنفسه جل وعلا.

وبعد أن قسم الله تعالى الفرائض في سورة النساء قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ ووعد من أطاعه بالجنات، ومن عصاه بالنار فقال: ﴿وَمَن يُطِعِ

---

(١) ينظر: لسان العرب ٧/ ٢٠٢، القاموس المحيط ٢/ ٢٤٠

(٢) ينظر: العذب الفائض ١/ ١٢، التعريفات للجرجاني ٤٥، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٠٦.

ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿١٤﴾ ﴾ [النساء:١٣، ١٤]. وهذا يدل على أهمية العناية بهذه الفرائض المذكورة.

وقد جاء في الأثر أن الفرائض أول علم يُنسى، وأنه نصف العلم، وقد روي هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**تعلموا الفرائض وعلموها فإنها نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي**»(١). وهذا الحديث في سنده مقال، ولكن له طرق وشواهد يتقوى بها.

وقد اختلف العلماء في معنى كونه نصف العلم، فقيل: لأن للناس حالين: حال حياة، وحال وفاة، والفرائض تتعلق بأحكام الوفاة، وبقية العلوم تتعلق بحال الحياة.

وقيل: لأن أسباب الملك نوعان: اختياري، وقهري، فالاختياري: ما يملك رده كالشراء والهبة ونحوهما، والقهري: ما لا يملك رده وهو الإرث، ورجح هذا صاحب «العذب الفائض»(٢).

وهذا يبين لنا أهمية علم الفرائض، فينبغي لطالب العلم أن يضبط هذا العلم، وأن يفهمه جيداً، وأن يُعنى بتأصيله وتطبيقه، ولا يليق بطالب

---

(١) أخرجه ابن ماجه ٢/ ٩٠٨ (٢٧١٩)، والبيهقي (٦/ ٢٠٨).
(٢) ١/ ٨

العلم إذا سُئل عن مسألة فرضية أن يجهلها، فعلم الفرائض من العلوم المهمة التي ينبغي العناية بها.

ثم شرع المؤلف في بيان الحقوق المتعلقة بالتركة.

قوله: «وَإِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ بُدِئَ مِنْ تَرِكَتِهِ» التركة هي: **ما يُخلِّفه** الميت من مالٍ أو حقٍّ أو اختصاص[1]، ويتعلق بها خمسة حقوق.

الحق الأول: هو ما أشار إليه المؤلف بقوله:

«وَإِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ بُدِئَ مِنْ تَرِكَتِهِ بِكَفَنِهِ، وَحَنُوطِهِ، وَمَؤُونَةِ تَجْهِيزِهِ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ» فيُبدأُ أولًا بمؤن تجهيز الميت من كفن، وأجرة مغسِّل، وحفَّار ونحو ذلك، ومن ذلك شراء القبر؛ لأنه في بعض المجتمعات تباع القبور، وهذه كلها مقدَّمة على الدين وعلى الوصية.

قوله: «سَوَاءٌ كَانَ قَدْ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ رَهْنٍ أَوْ أَرْشُ جِنَايَةٍ أَوْ لَا» أي: أنه يُبدأ بمؤن تجهيز الميت حتى ولو كان مال الميت قد تعلق به حق كالرهن وغيره؛ لأن هذه الأمور من حوائج الميت الضرورية التي لا بد منها فتقدم على جميع الحقوق الأخرى، وهذا هو المذهب عند الحنابلة؛ لقول النبي ﷺ في قصة الذي وقصته ناقته: «**كفِّنوه في ثوبين**»[2] ولم

(١) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٦/ ٤، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج ٣/ ٢٤٤.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٧٥ (١٢٦٥)، ومسلم ٢/ ٨٦٥ (١٢٠٦)

يستفصل ﷺ هل عليه دين أو لا؟ ولو كان ثمة أمر يقدم على تجهيز الميت لذكره النبي ﷺ؛ ومما يدل لذلك القول أيضاً قياس تقديم كسوة المفلس في حال حياته على قضاء ديونه؛ لأنها من الحوائج الضرورية فكذلك يُقال بعد موته[1].

وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] إلى أن الديون المتعلقة بعين التركة تقدم على مؤن تجهيز الميت؛ لأن هذه الديون قد تعلقت بعين المال قبل أن يصير تركة، وعلى هذا القول يقوم بمؤن التجهيز من تلزمه نفقة الميت إن كان، وإلا ففي بيت المال[5].

والأقرب هو القول الأول وهو تقديم مؤنة تجهيز الميت ودفنه على أي حق؛ لكونها من الحوائج الضرورية التي لابد منها فتُقدَّم على غيرها.

هذا ما يتعلق بالحق الأول، **والحق الثاني** هو: الديون المتعلقة بعين التركة، كالديون الموثَّقة برهن، فإنها مقدمة على الديون المرسلة.

قوله: «وَمَا بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ يُقْضَى مِنْهُ دُيُونُ اللهِ تَعَالَى وَدُيُونُ الآدَمِيِّينَ» أي ما بقي بعد مؤن تجهيز الميت وبعد الديون المتعلقة بعين التركة

---

(١) ينظر: المغني ٣/ ٤٥٧، الإنصاف ٢/ ٥٠٦، كشاف القناع ٤/ ٤٠٤.
(٢) رد المحتار ١٠/ ٤٩٣
(٣) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٥٧
(٤) مغني المحتاج ٣/ ٣
(٥) ينظر: تسهيل الفرائض ص ١٢.

تقضى منه ديون الله تعالى كالزكاة والكفارة، وديون الآدميين كالقرض والأجرة وثمن المبيع ونحوها.

وهذا هو **الحق الثالث** وهو: الديون المطلقة المرسلة التي لا تتعلق بعين التركة، وإنما تتعلق بذمة الميت سواء كانت لله تعالى أو للآدميين.

قوله: «وَمَا بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ تُنَفَّذُ وَصَايَاهُ مِنْ ثُلُثِهِ» وهذا هو **الحق الرابع**، وهو: الوصية بالثلث فأقل لغير وارث، لقول الله تعالى: ﴿**مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ**﴾ [النساء:١١]، وبقوله: ﴿**مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ**﴾ [النساء:١٢].

وفي هذه الآية قدم الله تعالى الوصية في الذكر، مع أن الدَين مقدم عليها بالإجماع، قيل: لأن الوصية أفضل، فإنها تقع على سبيل البر والصلة، بخلاف الدَّين فإنه يقع غالبًا بنوع تفريط.

وقيل: لأن الورثة يغلب عليهم التساهل في تنفيذ الوصية، لكونها شيئًا يؤخذ بغير عوض، بخلاف الدَّين فإنه يؤخذ بعوض، وله من يطالب به، فقُدمت الوصية على الدين من باب الاهتمام بشأنها، وبكل حال فالعلماء مُجمعون على أن الدين مقدم على الوصية، قال ابن كثير: «أجمع العلماء سلفًا وخلفًا: أن الدين مقدم على الوصية»[1]، ولكن قُدّمت الوصية على الدين لهذه المعاني المذكورة أو لغيرها، والله أعلم.

---

(١) تفسيره ابن كثير ٢/ ٢٢٨.

قوله: «ثُمَّ يُقْسَمُ مَا بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى وَرَثَتِهِ» وهذا هو **الحق الخامس**: وهو الإرث، والذي يكون الكلام عنه فيما يأتي بالتفصيل إن شاء الله.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وأسبابُ الإرثِ ثَلاثَةٌ: النَّسبُ، والنِّكَاحُ الصَّحيحُ، والوَلاءُ.

وموانِعُهُ ثَلاثَةٌ: القَتلُ، والرِّقُّ، واختِلَافُ الدِّينِ.

والمُجمَعُ على تَوريثِهم مِنَ الذُّكُورِ بالاختِصَارِ عَشَرَةٌ: الابنُ، وابنُهُ وإن نَزَلَ، والأبُ، وأبوهُ وإنْ عَلا، والأَخُ مُطلَقًا، وابنُ الأَخِ لا مِنَ الأُمِّ، والعَمُّ، وابنُهُ كذَلِكَ، والزَّوجُ، والمُعْتِقُ.

ومِنَ الإنَاثِ بالاختِصَارِ سَبْعٌ: البنتُ، وبِنتُ الابنِ وإنْ نَزلَ أبُوهَا، والأُمُّ، والجَدَّةُ مُطلَقًا، والأُختُ مُطلَقًا، والزَّوجَةُ، والمُعتِقَةُ].

الشرح

قوله: «وَأَسْبَابُ الإِرْثِ ثَلَاثَةٌ» شرع المؤلف في بيان أسباب الإرث، والأسباب جمع سبب، والسبب لغة: ما يتوصل به إلى غيره، واصطلاحًا: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، فالقرابة مثلًا سبب للإرث، ويلزم من وجودها وجود الإرث، ويلزم من عدمها عدم الإرث لذات السبب، ولكن قد يوجد الإرث مع عدم وجود القرابة لسبب آخر كالنكاح، فالزوج يرث من زوجته، والزوجة ترث من زوجها مع عدم وجود القرابة.

قوله: «**النَّسَبُ**» هذا هو السبب الأول من أسباب الميراث، والمراد بالنسب: القرابة، وهو اتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة، ويشمل ذلك الأصول والفروع والحواشي، أما الأصول فهم الآباء والأجداد من جهة الأب، والجدات مطلقًا، سواء كن من جهة الأب أو من جهة الأم، وأما الفروع فهم الأولاد وأولاد البنين وإن نزلوا.

وهنا أنبه على أن مصطلح الولد في الشرع وفي اللغة العربية يطلق على الذكر والأنثى[1]، قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[النساء: ١١] فإذا قيل ولد فإنه يطلق على الذكر وعلى الأنثى، ولكن إذا أريد الذكر فإنه يقال له: ابن، والأنثى يقال لها: بنت، فالفروع هم الأولاد من بنين وبنات، وأولاد البنين وإن نزلوا.

وأما الحواشي: فالمقصود بهم الإخوة وبنوهم وإن نزلوا، وسواء كانوا إخوة أشقاء أو إخوة لأب أو إخوة لأم ويدخل فيهم بنو الإخوة الأشقاء والإخوة لأب ولا يدخل فيهم بنو الإخوة لأم، فابن الأخ لأم لا يدخل في الوارثين، وإنما هو من ذوي الأرحام.

ويشمل مصطلح الحواشي الأعمام من جهة الأب وبنوهم وإن نزلوا، أما الأعمام من جهة الأم فلا دخل لهم في الميراث.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ٤٥٧، تهذيب اللغة ٤/ ٣٩٥١، بل قد نقل الرازي في تفسيره ٩/ ٥١٥ الإجماع على ذلك، فقال: «واعلم أنه لا نزاع أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى».

قوله: «وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ» هذا هو السبب الثاني من أسباب الإرث، وهو النكاح، ويعرفه العلماء بأنه: عقد الزوجية الصحيح وإن لم يحصل وطء ولا خلوة(١).

وقوله: «الصَّحِيحُ» احترازا من الفاسد، فإنه لا أثر له في الإرث.

فبمجرد العقد يحصل التوارث، ولهذا لو أن رجلًا عقد على امرأة ثم مات في الحال أو ماتت هي في الحال فإنهما يتوارثان، فإذا مات الزوج بعد العقد فإن الزوجة ترثه، وكذا لو ماتت الزوجة بعد العقد فإن الزوج يرثها وإن لم يحصل وطء ولا خلوة، وهذا بإجماع العلماء(٢)، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء:١٢].

قوله: «وَالوَلَاءُ» هذا هو السبب الثالث للإرث، والولاء لغة: السلطة والنصرة، ويطلق على القرابة.

واصطلاحًا: عصوبة سببها نعمة المعتِق على رقيقه بالعتق، وقد

---

(١) ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة ٣/ ١٣٧، حاشية البجيرمي على الخطيب ٣/ ٣٠٧.
(٢) ينظر: المغني ٧/ ٢٤٦.

جاء في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ**»[(١)]، وله طرق وشواهد متعددة، لعله يرتقي بها إلى درجة الحسن أو الصحيح[(٢)].

فالولاء إذًا سبب للتوارث بين الرقيق وبين المعِتق، فيرث المعِتق الرقيق، سواء كان العتق تطوعًا أو واجبًا، وهذا السبب دل عليه الحديث السابق: «**الولاء لحمة كلحمة النسب**» وقد أجمع العلماء على ذلك[(٣)].

ولكن المعتِق لا يرث عتيقه بالولاء، إلا بشرط ألا يكون للمعتَق عصبة أو أصحاب فروض يستغرقون المال.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا نعلم في هذا خلافًا»[(٤)]، فلو افترضنا أن رجلًا أعتق رقيقًا، وهذا الرقيق مات وليس له أقارب وليس له عصبه، ولا أصحاب فروض تستغرق فروضهم المال فإن المال ينتقل إلى معتقه بالولاء، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم.

فهذه أسباب الميراث الثلاثة: النسب، والنكاح، والولاء، وهناك أسباب أخرى مختلف فيها:

---

(١) مسند الشافعي ترتيب السندي (٢٣٧)، ومن طريقه الحاكم (٧٩٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٤٣٣)، وأخرجه في السنن الصغير (٣٤٣٥).

(٢) ينظر: البدر المنير ٩/ ٧١٥، وإرواء الغليل ٦/ ١١٠.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص: ٧٥.

(٤) المغني ٦/ ٤١٠.

منها: بيت المال، وقد اتفق العلماء على أنه إذا مات إنسان وخلَّف تركة وليس له وارث فتركته لبيت المال، لكن اختلفوا هل يذهب المال لبيت المال في بعض الصور كما إذا لم يوجد للميت إلا أصحاب فروض فقط، فهل يردُّ الباقي على أصحاب الفروض أو يذهب إلى بيت المال؟

مثال ذلك: إنسان ليس له إلا بنت فلها النصف، فالنصف الثاني أين يذهب؟

من العلماء من قال: إنه يذهب لبيت المال ، وهذا مذهب المالكية[(١)] وبه قال الشافعية إذا كان بيت المال منتظمًا[(٢)].

ومنهم من قال: إنه يرد عليها وتأخذ التركة كلها، وهذا هو القول الراجح وسيأتي الكلام عن هذه المسألة بالتفصيل إن شاء الله.

وعلى هذا فالقول الراجح أن بيت المال ليس وارثًا، وأن ما بقي من المال إما أن يرد على أصحاب الفروض إن كان هناك أصحاب فروض، أو يرد على ذوي الأرحام، لكن لو لم يوجد للميت أقارب لا عصبة ولا أصحاب فروض ولا ذوي أرحام؛ فإنه يذهب لبيت المال.

ومن الأسباب المختلف فيها أيضـاً الالتقاط، وهو: أخذُ طفل منبوذ لا يُعرف نسبه ولا رِقُّه، وقد اختلف الفقهاء في كونه سببـاً من أَسباب

---

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ١٠٣٠، عيون المسائل للقاضي عبدالوهاب المالكي ص: ٦٢٥.

(٢) الحاوي الكبير ٨/ ١٨٣، منهاج الطالبين ص: ١٨٠.

الميراث، فذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الالتقاط ليس من أسباب الإرث[(١)].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الالتقاط من أسباب الإرث، وروي ذلك عن إسحاق بن راهويه وهو رواية عن أحمد، واختاره الإمامان: ابن تيمية[(٢)]، وابن القيم[(٣)] رحمة الله تعالى على الجميع.

وقد استدل أصحاب هذا القول بحديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**تُحْرِزُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ مَوَارِيثَ عَتِيقَهَا، وَلَقِيطَهَا، وَوَلَدَهَا الَّذِي لَاعَنَتْ عَلَيْهِ**»[(٤)]، ولكنه حديث ضعيف من جهة الإسناد فلا يصح[(٥)].

على هذا فإن القول الراجح في هذه المسألة هو قول الجمهور، وهو أن الالتقاط ليس من أسباب التوارث؛ لأن أسباب التوارث لا تثبت إلا

---

(١) ينظر: المبسوط ١٠/ ٢١٣، الشرح الكبير للشيخ الدردير ٤/ ١٢٥، المجموع شرح المهذب ١٥/ ٢٩٠، المغني ٦/ ١١٧، كشاف القناع ٤/ ٢٣٢.

(٢) نقله عنه المرداوي في الإنصاف ١٦/ ٣٠٩.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٦.

(٤) أخرجه أبو داود ٣/ ١٢٥ (٢٩٠٦)، والترمذي ٤/ ٤٢٩ (٢١١٥)، والنسائي في الكبرى (٦٣٢٧)، وابن ماجه ٢/ ٩١٦ (٢٧٤٢)، وأحمد (١٦٠٠٤).

(٥) قال البيهقي في الكبرى (١٢٣٨٣) عن هذا الحديث: «غير ثابت»؛ لأنه من طريق: عمر بن رؤبة، قال فيه البخاري: «فيه نظر»، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث ولا تقوم به الحجة»، وقال ابن عدي: «أنكروا عليه أحاديثه عن عبدالواحد النصري». وقال الذهبي في الميزان ٣/ ١٩٦: «ليس بذاك».

بنص أو إجماع، ولا يثبت سبب للتوارث بمثل هذه الأحاديث الضعيفة.

والذي يظهر- والله أعلم- أن الأسباب منحصرة في هذه الثلاثة التي ذكرها المؤلف فقط: النسب، والنكاح، والولاء، وما عداها فجميع ما قيل في ذلك معتمد على أحاديث ضعيفة لا تصح.

ثم انتقل المؤلف إلى بيان موانع الإرث:

قوله: «وَمَوَانِعُهُ ثَلَاثَةٌ» المانع في اللغة: الحائل.

واصطلاحًا: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته(٦).

فالكفر مثلًا يلزم من وجوده عدم التوارث بين الكافر والمسلم، لكن لا يلزم من عدمه وجود التوارث.

قوله: «القَتْلُ» هذا هو المانع الأول من موانع الإرث، والمراد بالقتل الذي يمنع من الميراث: كل ما أوجب قصاصًا أو دية أو كفارة، والحكمة من منع القاتل من الإرث: سدُّ ذريعة القتل والإفساد، فإن الإنسان ظلوم جهول، قد يعميه حب المال فيستبطئ حياة مورِّثه، فيقدم على قتله تعجلًا لميراثه، والقاعدة الفقهية: من تعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه(٧).

---

(١) ينظر: الفروق للقرافي ١/ ٦٠، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٦.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ١٥٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٣٢.

ويشمل هذا: القتل العمد، وشبه العمد، والخطأ، وسيأتي تفصيل القول في هذا المانع في باب ميراث القاتل إن شاء الله تعالى.

قوله: «**وَالرِّقُّ**» هذا هو المانع الثاني من موانع الإرث، والرق في اللغة: معناه العبودية.

واصطلاحًا: عجز حكمي يقوم بالإنسان بسبب كفره بالله تعالى(١).

هذا هو تعريف الرق عند العلماء، فسبب الاسترقاق في الأصل هو الكفر، ولهذا لا يجوز استرقاق المسلم، ولكن إذا استرق الكافر ثم أسلم فإنه لا يرتفع عنه الرق، وأيضًا قد يستمر الرق بالتوالد، ولكنه في الأصل سببه الكفر بالله تعالى.

والرق لا يكاد يوجد في وقتنا الحاضر بل هو ممنوع ومجَرَّمٌ في جميع دول العالم، ولكن قد جاء في حديث عمر لما أتى جبريل النبي ﷺ في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان وأشراط الساعة،- في الحديث المشهور الطويل- جاء في آخره قال: فأخبرني عن الساعة، قال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل**» قال: فأخبرني عن أَمَارَتها، قال: «**أن تلد الأمةُ رَبَّتها**»(٢).

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٤٥.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٦ (٨).

وقد اختلف العلماء في المقصود بهذه العبارة: ففهم بعضهم أن المقصود منه أن تكثر السراري في آخر الزمان[1]، ولكن هذا محل نظر؛ إذ أن ذلك كان موجودًا في عهد النبي ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين بكثرة؛ لأن الفتوحات الإسلامية قد بلغت مبلغًا عظيمًا وكثرت معها السراري.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المقصود بهذه العلامة: أنه في آخر الزمان يكثر عقوق الوالدين، حتى تكون الأم مع بنتها أو مع ابنها كالأمة الرقيقة عندهم، ويصبح الابن والبنت كالسيد بالنسبة للأم بسبب كثرة العقوق، وقد اختار هذا الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

ويؤيد هذا من جهة النظر أن النبي ﷺ ذكر العلامة الأخرى التي تنتكس فيها الأحوال ويصبح الفاضل مفضولًا، وهي قوله: «**وأن ترى الحُفَاةَ العُرَاةَ العَالَةَ رِعَاءَ الشَّاء يتطاولون في البنيان**»، وهذا هو الأقرب- والله أعلم- .

وعلى هذا فالرقيق لا يرث ولا يورث ولا يحجب، وهذا بالإجماع، وإنما لم يرث الرقيق؛ لأنه لو ورث شيئًا لملكه السيد، والسيد أجنبي، ولا يورث؛ لأنه لا ملك له، فماله لسيده، ولا يَحجُب.

قوله: «**وَاخْتِلَافُ الدِّينِ**» هذا هو المانع الثالث، والمراد به أن يكون الوارث على ملة والمورث على ملة أخرى، فيدخل في ذلك المسلم

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١/ ١٥٨، جامع العلوم والحكم ١/ ١٤٠.
(٢) ينظر: فتح الباري ١/ ١٢٣.

والكافر فلا يتوارثان، وقد أخرج البخاري ومسلم[1] عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ**»، وهذا نص في المسألة.

أما الكفار فهل يتوارثون فيما بينهم أم لا؟.

اختلف العلماء في هذه المسألة، والخلاف راجع إلى مسألة أخرى وهي هل الكفر ملة واحدة أو ملل شتى؟ فمن أهل العلم من قال: الكفر ملة واحدة، وعلى هذا فالكفار يتوارثون فيما بينهم، فيرث اليهودي النصراني، والنصراني اليهودي.

وقال بعضهم: الكفر ملل شتى، وهذا هو الراجح؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى**»[2]، وهذا هو القول الراجح: أن الكفر ملل، وعلى هذا لا يرث اليهودي النصراني ولا النصراني اليهودي، ولا يتوارث أهل ملتين شتى.

ثم انتقل المؤلف إلى بيان الوارثين من الرجال:

قوله: «وَالمُجْمَعُ عَلَى تَوْرِيثِهِمْ: مِنَ الذُّكُورِ بِالاخْتِصَارِ عَشَرَةٌ»

---

(١) صحيح البخاري ٨/ ١٥٦ (٦٧٦٤)، وصحيح مسلم ٣/ ١٢٣٣ (١٦١٤).

(٢) أبو داود ٣/ ١٢٥ (٢٩١١)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ١٢٥ (٦٣٥٠)، وابن ماجه ٢/ ٩١٢ (٢٧٣١)، وأحمد ١١/ ٢٤٥ (٦٦٦٤)، وجوَّد إسناده ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٤/ ٢٦١.

الوارثون من الرجال عشرة على سبيل الاختصار، وعلى سبيل البسط خمسة عشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى، والمراد بالرجال الوارثين هنا: الذكور سواء كانوا كبارًا أو صغارًا، وقد كانوا في الجاهلية يورِّثون الرجالَ دون النساء، والكبارَ دون الصغار، ويقولون: لا نورّث أموالنا من لا يركب الخيل، ولا يضرب بالسيف، يريدون بذلك النساء والصبيان(١).

فجاء الإسلام وأنصف هؤلاء المحرومين، وورّث الصغار والكبار، والرجال والنساء، كما قال الله سبحانه: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء:٧].

قوله: «الابْنُ» هذا هو الأول من العشرة الوارثين من الرجال، وبدأ المؤلف به؛ لأن الله تعالى قد بدأ به في آيات المواريث، في قول الله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء:١١] ؛ ولأنه مقدم على الأب في الميراث، فالابن هو أقوى الورثة، ولهذا لو اجتمع في مسألة ابن وأب فإن الأب يأخذ السدس فقط، والباقي كله للابن، فهو أقوى من الأب، ولهذا بدأ به المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: «وَابْنُهُ» أي ابن الابن وهذا هو الثاني من الوارثين من الرجال.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٠٦.

قوله: «وَإِنْ نَزَلَ» أي مهما نزل بمحض الذكور، فيشمل ذلك ابن ابن الابن، وابن ابن ابن الابن، وهكذا، وقولنا: «بمحض الذكور» احتراز عما إذا نزل بمحض الإناث، كما لو كان ابن بنت ابن، فابن بنت الابن ليس من الوارثين.

قوله: «وَالأَبُ» هذا هو الثالث؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء:١١].

قوله: «وَالأَبُ وَأَبُوهُ وَإِنْ عَلَا» الرابع من الوارثين من الرجال: الجد، والمراد به الجد من جهة الأب لا من جهة الأم؛ لأن الجد من جهة الأم ليس من الوارثين وإنما هو من ذوي الأرحام، كأب الأم، فأبو الأم جد لكنه من جهة الأم فليس من الوارثين.

وقوله: «وَإِنْ عَلَا» أي وإن علا الجد من جهة الأب بمحض الذكور، ولا بد من هذا القيد، أما لو علا الجد من جهة الأب بأنثى وليس بمحض الذكور فإنه لا يرث كأب أم الأب؛ لأنه ليس من الوارثين، وإنما هو من ذوي الأرحام.

قوله: «وَالأَخُ مُطْلَقًا» الخامس من الوارثين من الرجال: الأخ مطلقاً من أي جهة كان؛ أي: سواء كان من جهة الأب وهو الأخ لأب أو من جهة الأم وهو الأخ لأم، أو من الجهتين وهو الأخ الشقيق، أما الأخ الشقيق والأخ لأب فلقول الله تعالى في آخر آية من سورة النساء: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ﴾ أي: الأخ الشقيق

أو لأب ﴿يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢]، وأما الأخ لأم فلقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١٢].

وقد أجمع العلماء على أن المراد بالأخ والأخت في هذه الآية، الأخ والأخت لأم[(١)]، وقد جاء ذلك في قراءة سعد بن أبي وقاص: «**وإن كان رجل يُورَث كلالة وله أخ أو أخت من أمه**»[(٢)].

قوله: «**وَابْنُ الأَخِ لَا مِنَ الأُمِّ**» السادس من الوارثين من الرجال: ابن الأخ والمقصود به: ابن الأخ الشقيق، وابن الأخ لأب، دون ابن الأخ لأم، ولهذا قال المؤلف: «**لَا مِنَ الأُمِّ**»؛ لأن ابن الأخ لأم ليس من الوارثين، وإنما هو من ذوي الأرحام.

قوله: «**وَالعَمُّ وَابْنُهُ كَذَلِكَ**» السابع والثامن من الوارثين من الرجال: العم وابن العم، والمراد بهما العم الشقيق، والعم لأب، وابن العم الشقيق، وابن العم لأب، ولا يدخل العم لأم؛ لأنه ليس من الوارثين، وإنما هو من ذوي الأرحام.

---

(١) نقل الإجماع على ذلك الواحدي في التفسير البسيط ٦/ ٣٧٢، والقرطبي في تفسيره ٥/ ٧٨، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٣٩.

(٢) أخرجها أبو عبيد في فضائل القرآن ص: ٢٩٧، وسعيد بن منصور في التفسير من سننه(٥٩٢)، والطبري ٦/ ٤٨٣، وابن أبي حاتم (٤٩٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٢٣٢٢)، وصحح إسنادها الحافظ في فتح الباري ١٢/ ٤.

قوله: «وَالزَّوجُ» هذا هو التاسع من الوارثين من الرجال لقول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢] الآية.

قوله: «وَالمُعْتِقُ» هذا هو العاشر والأخير، (والمعتق) أي: صاحب العتق رجلًا كان أو امرأة، فإنه من الوارثين بالولاء، وهو ما يسمى عند الفرضيين بالعصبة بالسبب، وحتى المرأة فإنها ترث هنا تعصيبًا، وهذه من المسائل التي يعايا بها؛ أي: يلغز بها. فيقال: متى تكون المرأة عاصبة بنفسها في باب الميراث؟ ومعلوم أن المرأة يمكن أن تكون عصبة بالغير ومع الغير لكن لا تكون عاصبة بنفسها إلا في حالة واحدة، هي حال العتق ولهذا قال الرحبي في منظومته:

وَلَيْسَ في النِّسَاءِ طُرّاً عَصَبَهْ ... إِلاَّ الَّتِي مَنَّت بِعِتْقِ الرَّقَبَهْ

فجملة الذكور هؤلاء على سبيل الاختصار:

الأول: الابن، **الثاني**: ابن الابن، **الثالث**: الأب، **الرابع**: الجد، **الخامس**: الأخ، **السادس**: ابن الأخ، **السابع**: العم، **الثامن**: ابن العم، **التاسع**: الزوج، **العاشر**: المعتق.

وأما على سبيل البسط فخمسة عشر على النحو التالي:

الأول: الابن، **الثاني**: ابن الابن، **الثالث**: الأب، **الرابع**: الجد، **الخامس**: الأخ الشقيق، **السادس**: الأخ لأب، **السابع**: الأخ لأم، **الثامن**:

ابن الأخ الشقيق، **التاسع**: ابن الأخ لأب، **العاشر**: العم الشقيق، **الحادي عشر**: العم لأب، **الثاني عشر**: ابن العم الشقيق، **الثالث عشر**: ابن العم لأب، **الرابع عشر**: الزوج، **الخامس عشر**: المعتق.

ثم انتقل المؤلف إلى بيان الوارثات من النساء:

قوله: «وَمِنَ الإِنَاثِ بِالاخْتِصَارِ سَبْعٌ» الوارثات من النساء على سبيل الاختصار سبع، وعلى سبيل البسط عشر كما سيأتي.

قوله: «البِنْتُ» أولى هؤلاء النسوة الوارثات: البنت، ويدل لإرثها قول الله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١].

قوله: «وَبِنْتُ الابْنِ وَإِنْ نَزَلَ أَبُوهَا» الثانية: بنت الابن وإن نزل أبوها بمحض الذكور، ولا بد من هذا القيد احترازًا من التي نزل أبوها لا بمحض الذكور، كبنت ابن بنت الابن، فهي ليست من الوارثات، كذلك بنت بنت الابن فليست من الوارثات، لكن بنت الابن وارثة، وبنت ابن الابن وارثة، بل بنت ابن ابن الابن وارثة، وإن نزل أبوها بمحض الذكور فإنها من الوارثات.

قوله: «وَالأُمُّ» الثالثة من الوارثات: الأم لقول الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١].

قوله: «**وَالجَدَّةُ مُطْلَقًا**» الرابعة من الوارثات: الجدة، وقوله: «**مُطْلَقًا**» أي: الجدة من جهة الأب ومن جهة الأم على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

قوله: «**وَالأُخْتُ مُطْلَقًا**» الخامسة من الوارثات: الأخت سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم ولهذا قال المؤلف: «**مُطْلَقًا**».

قوله: «**وَالزَّوْجَةُ**» السادسة من الوارثات: الزوجة بالنص والإجماع.

قوله: «**وَالمُعْتِقَةُ**» السابعة من الوارثات: المعتقة فهي ترث عتيقها من باب العصبة بالسبب، وعصبته المتعصبون بأنفسهم، وسبقت الإشارة إلى ذلك وأن المعتقة تكون عاصبة بنفسها في حالة واحدة، وهي أن تكون المرأة معتقة.

فأصبح مجموعهن على سبيل الاختصار سبعة، **أولًا**: البنت، **ثانيًا**: بنت الابن، **ثالثًا**: الأم، **رابعًا**: الزوجة، **خامسًا**: الجدة، **سادسًا**: المعتقة، **سابعًا**: الأخت مطلقًا.

وأمَّا على سبيل البسط، فعشرة على النحو الآتي:

أولًا: البنت، **ثانيًا**: بنت الابن: **ثالثًا**: الأم، **رابعًا**: الزوجة، **خامسًا**: الجدة من جهة الأب، **سادسًا**: الجدة من جهة الأم، **سابعًا**: المعتقة، **ثامنًا**: الأخت الشقيقة، **تاسعًا**: الأخت لأب، **عاشرًا**: الأخت لأم.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والوَارِثُ ثَلاثَةٌ: ذو فَرضٍ، وعَصَبةٍ، ورَحِمٍ.

والفُروضُ المُقَدَّرَةُ سِتَّةٌ: النِّصفُ، والرُّبُعُ، والثُّمُنُ، والثُّلثَانِ، والثُّلُثُ، والسُّدُسُ.

وأصحَابُ هَذِه الفُرُوض بالاختِصَارِ عَشَرَةٌ: الزوجَان، والأَبوَانِ، والجَدُّ، والجَدَّةُ مُطلَقًا، والأُختُ مُطلَقًا، والبِنتُ، وبِنتُ الابنِ، والأخُ مِنَ الأُمِّ.

فالنِّصفُ فَرضُ خَمسَةٍ: فَرضُ الزَّوجِ؛ حَيثُ لا فَرْعَ وارِثٌ للزَّوجَةِ. وفَرضُ البِنْتِ، وفَرضُ بِنتِ الابنِ؛ مَعَ عَدَم أولادِ الصُّلْب. وفَرضُ الأُختِ الشَّقِيقَةِ؛ مَعَ عَدَمِ الفَرْعِ الوَارِثِ. وفَرضُ الأُختِ للأَبِ؛ مَعَ عَدَمِ الأشِقَّاءِ.

والرُّبُعُ فَرضُ اثنَينِ: فَرضُ الزَّوجِ؛ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ. وفَرضُ الزَّوجَةِ فأكثَرَ؛ مَعَ عَدَمِهِ.

والثُّمُنُ فَرضُ واحِدٍ: وهُو الزَّوجَةُ فأكثَرَ؛ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ].



الشــرح

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بيان الفروض المقدرة في كتاب الله، وهذا الباب من أهم أبواب الفرائض ولا بد من ضبط أصحاب الفروض وما يشترط لإرث كل وارث، وأغلب أبواب الفرائض كالحساب والتأصيل والتصحيح والعول والمناسخات وغيرها مبنية على هذا الباب، فلو حصل الخطأ في نصيب أحد الورثة فإن المسألة كلها ستكون غير صحيحة، ولذا من المهم ضبط هذا الباب.

قوله: «**وَالوَارِثُ ثَلَاثَةٌ: ذُو فَرْضٍ، وَعَصَبَةٍ، وَرَحِمٍ**» أي: أن الورثة على ثلاثة أنواع: الأول: أصحاب الفروض، والثاني: العصبة، والثالث: ذوو الأرحام إذا لم يوجد أصحاب الفروض ولا العصبة على ما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

قوله: «**وَالفُرُوْضُ المُقَدَّرَةُ**» الفروض جمع فرض، والفرض يطلق **في اللغة على معاني منها**: الحز والقطع والتقدير[1]، **واصطلاحًا: نصيب مقدر شرعًا لوارث مخصوص**[2].

فقولنا: في التعريف (**نصيب مقدر**) يخرج به التعصيب فإنه نصيب غير مقدر، والعاصب هو من يرث بلا تقدير.

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٤٣٣.

(٢) ينظر: حاشية ابن قاسم على الرحبية ص: ١٨.

وقولنا: (شرعًا) يخرج به الوصية، فإنها مقدرة جَعلًا؛ أي: بجعل الموصي لا بأصل الشرع.

وقولنا: (لوارث مخصوص) يخرج به الزكاة، فإنها نصيب مقدر شرعًا لكن لغير وارث.

قوله: «وَالفُرُوْضُ المُقَدَّرَةُ سِتَّةٌ: النِّصْفُ، وَالرُّبُعُ، وَالثُّمُنُ، وَالثُّلُثَانِ، وَالثُّلُثُ، وَالسُّدُسُ» الفروض المقدرة في كتاب الله ﷻ ستة فروض، الأول: (النصف)، الثاني: (الربع)، الثالث: (الثمن)، الرابع: (الثلثان)، والخامس: (الثلث)، والسادس: (السدس)، وهناك فرض سابع ثبت بالاجتهاد، وهو: (ثلث الباقي).

ووضع بعض العلماء قاعدة لهذه الفروض، فقال: «النصف ونصفه، ونصف نصفه، والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما»[1]، وقوله: «نصف النصف»: الربع، و«نصف نصفه»: الثمن، والثلثان و«نصفهما»: الثلث، و«نصف نصفهما»: السدس.

ويمكن أن نعكس العبارة فنقول: الثمن وضعفه، وضعف ضعفه، والسدس وضعفه، وضعف ضعفه. فضعف الثمن: الربع، وضعف ضعفه: النصف، وضعف السدس: الثلث، وضعف ضعفه: الثلثان.

---

(١) المغني ٦/ ٢٨٦، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/ ٣٨.

قوله: «وَأَصْحَابُ هَذِهِ الفُرُوضِ بالاخْتِصَارِ عَشَرَةٌ: الزَّوْجَانِ، وَالأَبَوَانِ، وَالجَدُّ، وَالجَدَّةُ مُطْلَقًا، وَالأُخْتُ مُطْلَقًا، وَالبِنْتُ، وَبِنْتُ الابْنِ، وَالأَخُ مِنْ الأُمِّ» على ما سيأتي بيانه مفصلاً.

قوله: «فَالنِّصْفُ: فَرْضُ خَمْسَةٍ» أي: أن أصحاب النصف خمسة.

قوله: «فَرْضُ الزَّوْجِ حَيْثُ لَا فَرْعَ وَارِثٌ لِلزَّوْجَةِ» الأول من أصحاب النصف: الزوج، ويستحق النصف بشرط واحد- وهو شرط عدمي-، وهو عدم الفرع الوارث للزوجة، سواءً كان هذا الفرع الوارث للزوجة منه أو من غيره، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢].

والفرع الوارث هو: الولد وولد الابن وإن نزل أبوه بمحض الذكور. هذا هو ضابط الفرع الوارث.

والولد في الفرائض وفي الشرع واللغة العربية إذا أطلق يشمل الذكر والأنثى، لكن لو أريد الذكر يقال: ابن، والأنثى يقال لها: بنت.

فقولنا: (الولد) يشمل الابن والبنت، و(ولد الابن) أي: ابن الابن وبنت الابن، ذكرًا كان أو أنثى، وإن نزل أبوه بمحض الذكور.

قوله: «وَفَرْضُ البِنْتِ» الصنف الثاني من أصحاب النصف: البنت، وتستحق النصف بشرطين:

الشرط الأول: عدم المعصب لها وهو أخوها.

الشرط الثاني: عدم المشارك لها وهو أختها، فهي تستحق النصف بهذين الشرطين، فإن وجد معصب لها فليس معنى ذلك أنها لا ترث، ولكن المعنى أنها لا تستحق النصف، فإن وجد معصب انتقلت من الإرث بالفرض إلى الإرث بالتعصيب، وكذلك إن وجد لها مشارك فليس معنى ذلك أنها لا ترث، وإنما المقصود أنها تنتقل من الإرث بالنصف إلى المشاركة في الثلثين.

قوله: «**وَفَرْضُ بِنْتِ الابْنِ مَعَ عَدَمِ أَوْلَادِ الصُّلْبِ**» الصنف الثالث من أصحاب النصف: بنت الابن وتستحق النصف بثلاثة شروط:

الشرط الأول: عدم المعصب لها، وهو أخوها أو ابن عمها الذي في درجتها.

الشرط الثاني: عدم المشارك لها وهو أختها، أو بنت عمها التي في درجتها.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث الأعلى منها.

قوله: «**وَفَرْضُ الأُخْتِ الشَّقِيقَةِ مَعَ عَدَمِ الفَرْعِ الوَارِثِ**» الصنف الرابع من أصحاب النصف: الأخت الشقيقة؛ لقول الله تعالى في آخر آية من سورة النساء: ﴿**إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾ [النساء:١٧٦].

وتستحق الأخت الشقيقة النصف بأربعة شروط:

الشرط الأول: عدم المعصب لها وهو الأخ الشقيق.

الشرط الثاني: عدم المشارك لها وهو الأخت الشقيقة.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث.

الشرط الرابع: عدم الأصل الوارث من الذكور، وهو الأب بالإجماع[(١)]، والجد على القول الراجح[(٢)]، وهو أن الجد للأب يحجب الإخوة.

قوله: «وَفَرْضُ الأُخْتِ لِلَأبِ مَعَ عَدَمِ الأَشِقَّاءِ» الصنف الخامس من أصحاب النصف (الأخت لأب). وتستحق النصف بخمسة شروط: وهي الشروط الأربعة التي ذكرناها في الأخت الشقيقة.

والخامس: عدم الأخ الشقيق والأخت الشقيقة.

والحاصل: أن الزوج يستحق النصف بشرط واحد، والبنت بشرطين، وبنت الابن بثلاثة شروط، والأخت الشقيقة بأربعة شروط، والأخت لأب بخمسة شروط، فنلاحظ أن الشروط تزداد متسلسلة.

فالزوج يستحق النصف بشرط واحد، وهو عدم الفرع الوارث للزوجة، سواءً كان منه أو من غيره.

---

(١) الإجماع لابن المنذر ص: ٧٠.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦/ ٢٣١.

البنت تستحق النصف بشرطين: عدم المعصب، وعدم المشارك.

بنت الابن تستحق النصف بثلاثة شروط: عدم المعصب، وعدم المشارك، وعدم الفرع الوارث الأعلى.

الأخت الشقيقة تستحق النصف بأربعة شروط: عدم المعصب، وعدم المشارك، وعدم الفرع الوارث، وعدم الأصل من الذكور الوارثين.

الأخت لأب تستحق النصف بخمسة شروط: وهي الشروط الأربعة التي ذكرت في الأخت الشقيقة، ويضاف لها شرط خامس وهو عدم الأخ الشقيق والأخت الشقيقة، أي: عدم الأشقاء عمومًا، فهؤلاء هم أصحاب النصف.

ثم انتقل المؤلف إلى بيان أصحاب الربع.

قوله: «**وَالرُّبُعُ: فَرْضُ اثْنَيْنِ**» أصحاب الربع صنفان وهما الزوج والزوجة.

قوله: «**فَرْضُ الزَّوْجِ مَعَ الفَرْعِ الوَارِثِ**» يستحق الزوج الربع بشرط واحد- وهو شرط وجودي- وهو وجود الفرع الوارث للزوجة سواءً كان منه أو من غيره، لقول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء:١٢].

قوله: «**وَفَرْضُ الزَّوْجَةِ فَأَكْثَر مَعَ عَدَمِهِ**» الصنف الثاني من أصحاب الربع: الزوجة، وتستحق الربع- بشرط عدمي- وهو عدم الفرع الوارث

للزوج، سواءً كان منها أو من غيرها، لقول الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢]. ويدخل في الفرع الوارث أيضًا ولد الابن عند عدم الابن، فإنه يحجب الزوج من النصف إلى الربع، ويحجب الزوجة من الربع إلى الثمن بالإجماع، وهذا يرجع للضابط الذي ذكرناه في الفرع الوارث، وهو: الولد وولد الابن وإن نزل أبوه بمحض الذكور.

وقوله: «الزَّوْجَة فَأَكْثَر» أي: أن الربع فرض الزوجة سواء كانت واحدة أو أكثر، فلو كان للميت زوجتان أو ثلاث أو أربع فإنهن يشتركن جميعًا في الربع إذا لم يوجد الفرع الوارث للميت، وكذلك يشتركن في الثمن إذا وجد الفرع الوارث كما سيأتي بإذن الله تعالى.

والحاصل أن أصحاب الربع صنفان:

الصنف الأول: الزوج: ويستحقه بشرط وجودي وهو: وجود الفرع الوارث للزوجة.

الصنف الثاني: الزوجة وتستحقه بشرط عدمي وهو: عدم الفرع الوارث للزوج.

قوله: «وَالثُّمُنُ: فَرْضُ وَاحِدٍ: وَهُوَ الزَّوْجَةُ فَأَكْثَرَ مَعَ الفَرْعِ الوَارِثِ» أصحاب الثمن صنف واحد فقط، وهو الزوجة واحدةً فأكثر، وتستحقه بشرط واحد- وهو شرط وجودي- وهو وجود الفرع الوارث للزوج،

سواءً كان منها أو من غيرها، لقول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء:١٢].

مثال ذلك: هالك عن زوجة وابن ابن من غيرها، فتأخذ الزوجة: الثمن؛ لوجود الفرع الوارث، وسبق أن بينا أن الفرع الوارث لا يشترط أن يكون من الزوجة فيمكن أن يكون من غيرها فالفرع الوارث للزوج منها أو من غيرها يحجب الزوجة من الربع إلى الثمن.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والثُّلُثَانِ فَرضُ أربَعَةٍ: فَرضُ البنتَينِ فأكثَرَ. و: بِنتَي الابنِ فأكثَرَ. و: الأُختَينِ الشَّقِيقَتَينِ فأكثَرَ. و: الأُختَينِ للأَبِ فأكثَرَ.

والثُّلُثُ فَرضُ اثنَينِ: فَرضُ ولَدَي الأُمِّ فأكثَرَ، يَستَوي فيهِ ذَكرُهُم وأُنثاهُم. وفَرضُ الأُمِّ؛ حَيثُ لا فَرْعَ وارِثٌ للمَيِّتِ، ولا جَمْعَ مِنَ الإخْوَةِ والأَخَوَاتِ. لكِنْ: لو كانَ هُنَاكَ أَبٌ وأُمٌّ وزَوجٌ أو زَوجَةٌ، كانَ للأُمِّ ثُلُثُ البَاقِي.

والسُّدُسُ فَرضُ سَبعَةٍ: فرضُ الأُمِّ؛ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، أو جَمْعٍ مِنَ الإخوَةِ والأَخَوَاتِ. وفَرضُ الجَدَّةِ فأكثَرَ إلى ثَلاثٍ إنْ تَساوَيْنَ؛ مَعَ عَدَمِ الأُمِّ. وفَرضُ ولَدِ الأُمِّ الواحِدِ. وفَرضُ بِنتِ الابنِ فأكثَرَ؛ مَعَ بِنتِ الصُّلْبِ. وفَرضُ الأُختِ للأَبِ؛ مَعَ الأُختِ الشَّقِيقَةِ. وفَرضُ الأَبِ؛ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ. وفَرضُ الجَدِّ كذَلِكَ. ولا يَنزِلانِ عَنهُ بحَالٍ].



الشـــرح

قوله: «وَالثُّلُثَانِ: فَرْضُ أَرْبَعَةٍ» أصحاب الثلثين هم أنفسهم أصحاب النصف، ما عدا الزوج، والشروط التي ذكرناها هناك نستصحبها هنا مع استبدال الشرط الثاني الذي ذكرناه في أصحاب النصف، وهو: عدم المشارك، فنجعل بدلًا منه وجود المشارك، وبهذه الطريقة يسهل ضبط أصحاب الثلثين.

قوله: «فَرْضُ البِنْتَيْنِ فَأَكْثَرَ» الصنف الأول من أصحاب الثلثين: (البنات)، ويأخذن الثلثين بشرطين:

الشرط الأول: عدم المعصب وهو أخوهن واحدًا فأكثر.

والشرط الثاني: وجود المشارك أي: يكن اثنتين فأكثر.

قوله: «وَبِنْتَي الابْنِ فَأَكْثَرَ» الصنف الثالث: من أصحاب الثلثين: (بنات الابن)، ويأخذن الثلثين بثلاثة شروط:

الشرط الأول: عدم المعصب وهو أخوهن واحدًا فأكثر.

الشرط الثاني: وجود المشارك أي: يكن اثنتين فأكثر.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث الأعلى منهن، أي: أن بنات الابن يأخذن الثلثين عند عدم وجود الابن الأعلى؛ لأنه إن لم نقل أعلى يدخل في ذلك الفرع الوارث الأدنى، وهذا غير مقصود، وإنما المقصود

بذلك الفرع الوارث الأعلى؛ لأنه إذا وجد، فإذا كان ذَكراً حجب جميع من تحته، وإن كانت أنثى واحدة أخذت النصف ويكون لبنات الابن السدس تكملة الثلثين، وإن كان الفرع الوارث بنات أخذن الثلثين ويسقط من تحتهن إلا أن يعصب الإناثَ ذكرٌ في درجتهن أو أنزل منهن، وهو القريب المبارك.

قوله: «**وَالأُخْتَيْنِ الشَّقِيقَتَيْنِ فَأَكْثَرَ**» الصنف الرابع من أصحاب الثلثين: الأخوات الشقائق، ويأخذن الثلثين بأربعة شروط:

الشرط الأول: عدم المعصب وهو: الأخ الشقيق فأكثر.

الشرط الثاني: وجود المشارك، أي: يكُنَّ ثنتين فأكثر.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث.

الشرط الرابع: عدم الأصل الوارث من الذكور.

قوله: «**وَالأُخْتَيْنِ لِلَأبِ فَأَكْثَرَ**» الصنف الخامس من أصحاب الثلثين: الأخوات لأَب، ويأخذن الثلثين بخمسة شروط:

الشرط الأول: عدم المعصب وهو: أخوهن واحدًا فأكثر.

الشرط الثاني: وجود المشارك، أي: يكُنَّ ثنتين فأكثر.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث.

الشرط الرابع: عدم الأصل الوارث من الذكور.

الشرط الخامس: عدم الأخ الشقيق والأخت الشقيقة.

قوله: «**وَالثُّلُثُ: فَرْضُ اثْنَيْنِ**» أصحاب الثلث صنفان فقط، وهما الأم، والإخوة لأم.

قوله: «**فَرْضُ وَلَدَي الأُمِّ فَأَكْثَرَ**» الصنف الأول من أصحاب الثلث هم الإخوة لأم، وقد ورد ذكرهم في القرآن في قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء:١٢] ومعنى الكلالة: من لا ولد له ولا والد ذكر.

والمراد بالأخ والأخت في هذه الآية: الأخ لأم والأخت لأم بالإجماع[١]، وقد جاء في قراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «**وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ**»[٢].

ويستحقون الثلث بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكونوا جمعًا، والجمع في الفرائض، اثنان فأكثر، سواءٌ كانا ذكرين أو انثيين أو ذكرٌ وأنثى فأكثر، فإنهم يشتركون في الثلث.

الشرط الثاني: عدم الأصل الوارث من الذكور. فإذا وُجد «الأب»

---

(١) نقل الإجماع الواحدي في التفسير البسيط ٦/ ٣٧٢، والقرطبي في تفسيره٥/ ٧٨، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٣٩.

(٢) أخرجها أبو عبيد في فضائل القرآن ص: ٢٩٧، وسعيد بن منصور في التفسير من سننه (٥٩٢)، والطبري ٦/ ٤٨٣، وابن أبي حاتم (٤٩٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٢٣٢٢)، وصحح إسنادها الحافظ في فتح الباري ١٢/ ٤.

أو «الجد» في المسألة فإن الإخوة لأم لا يرثون معه شيئًا بالإجماع[(١)].

وقولنا: (من الذكور) احترازاً من الأصل الوارث من الإناث، فإذا وُجد في المسألة: «إخوة لأم» و«أم» فإن الإخوة لأم يرثون.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث مطلقًا، من الأولاد وأولاد البنين وإن نزلوا، فإن وُجد للميت فرع وارث ولو أنثى سقط الإخوة لأم ولم يرثوا شيئًا، ودليل هذين الشرطين قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء:١٢] والمراد بهم الأخ لأم والأخت لأم كما سبق بيانه.

مثال ذلك: هالك عن: بنت وثلاثة إخوة لأم وعم.

للبنت النصف، والباقي للعم، والإخوة لأم يسقطون؛ لوجود الفرع الوارث.

قوله: «**يَسْتَوِي فِيهِ ذَكَرُهُمْ وَأُنْثَاهُمْ**» يشير المؤلف بهذا إلى حكم من الأحكام التي يختص بها ولد الأم عن غيره، وهو: أن الأنثى تستوي مع الذكر في الثلث، فلا يفضل الذكر على الأنثى.

مثال ذلك: هالك عن: أم، وأخ لأم، وأخت لأم، وعم.

فالأم تأخذ في هذا المثال: السدس، والأخ لأم والأخت لأم يشتركان

---

(١) نيل الأوطار ٦/ ٧٥.

في الثلث بالتساوي، أي: لكل واحد منهما السدس، والباقي للعم، فهذا من الأحكام التي يختص بها الإخوة لأم، بينما في بقية مسائل الفرائض للذكر مثل حظ الأنثيين.

والدليل لهذا قول الله ﷻ: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء:١٢]. فقوله تعالى: ﴿فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ يقتضي المساواة، وقد أجمع العلماء على هذا[(١)].

قوله: «وَفَرْضُ الأُمِّ حَيْثُ لَا فَرْعُ وَارِثٌ لِلْمَيِّتِ، وَلَا جَمْعٌ مِنَ الإخوة وَالأَخَوَاتِ» الصنف الثاني من أصحاب الثلث: (الأم)، وتستحق الثلث بثلاثة شروط:

الشرط الأول: عدم الفرع الوارث، وذكره المؤلف بقوله: **«حَيْثُ لَا فَرْعُ وَارِثٌ لِلْمَيِّتِ»** ويدل لهذا الشرط قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء:١١].

الشرط الثاني: عدم الجمع من الإخوة، وذكره المؤلف بقوله: **«وَلَا جَمْعٌ مِنَ الإخوة وَالأَخَوَاتِ»** بأن يكون الإخوة اثنين فأكثر؛ لأن أقل الجمع في الفرائض: اثنان كما سبق بيانه، ويدل لهذا الشرط قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١]، سواءً كان هؤلاء الإخوة ذكورًا خُلصًا أو إناثًا خُلصًا أو ذكورًا وإناثًا، فإذا وجد جمع من الإخوة فإن الأم لا تستحق الثلث، وإنما تنتقل إلى السدس. مثال ذلك:

---

(١) ينظر: تفسير البغوي٢/ ١٨٠، تفسير القرطبي٥/ ٧٩، تفسير ابن عطية٢/ ١٩.

هالك عن: أم وأخ شقيق، فتأخذ الأم الثلث؛ لعدم الفرع الوارث، ولعدم الجمع من الإخوة، والباقي للأخ الشقيق.

مسألة: هل الإخوة المحجوبون يؤثرون في حجبِ الأم من الثلث إلى السدس؟

هذه المسألة مشهورة في كتب الفرائض، وهي محل خلاف قوي بين أهل العلم.

مثال ذلك: هالك عن: أب وأم وثلاثة إخوة، في هذا المثال الإخوة محجوبون بالأب فلا يرثون شيئًا بالإجماع، لكن هل يؤثرون في حجب الأم من الثلث إلى السدس أو وجودهم كعدمهم؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: إن الإخوة المحجوبين بشخص يؤثرون فيحجبون الأم من الثلث إلى السدس، ففي مثالنا السابق تأخذ الأم السدس والأب الباقي، مع أنهم لا يرثون شيئًا، وقد ذهب إلى هذا جماهير العلماء، وهو رأي المذاهب الأربعة كلها: الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]،

---

(١) ينظر: المبسوط ٢٩/ ١٥٩، الاختيار لتعليل المختار ٥/ ٩٥.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص: ٢٥٥، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٨/ ٩٣، المهذب ٣/ ١٦٧.

والحنابلة(١)، واستدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء:١١]. قالوا: ولم يفصِّل الله تعالى، فلم يقل (إخوة وارثون)، وإنما قال (إخوة) وأطلق، فيشمل هذا الإخوة الوارثين والإخوة المحجوبين.

القول الثاني: إن الإخوة المحجوبين بشخص لا يؤثرون في حجب الأم من الثلث إلى السدس، ففي مثالنا السابق تأخذ الأم الثلث والباقي للأب، وقال به بعض العلماء واختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢)، وقال: إن هؤلاء الإخوة لا يرثون، فإذا كانوا لا يرثون فإنهم لا يؤثرون في حجب الأم، ويكون وجودهم كعدمهم، وهذا الخلاف قوي، والله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩].

فإذا رددنا هذه المسألة إلى كتاب الله تعالى، ورجعنا إلى الآية الكريمة: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء:١١] فنجد أن الله تعالى أطلق ولم يقل إخوة وارثون، وعلى هذا فإن الأقرب لمدلول الآية هو قول الجمهور؛ لأن الآية عامة، ويصدق على الإخوة المحجوبين أنهم إخوة كما يصدق على الوارثين، وعلى هذا فالقول الراجح في هذه المسألة: هو قول الجمهور وهو أن الإخوة المحجوبين بشخص يؤثرون فيحجبون الأم من الثلث إلى السدس.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٨/ ٣٨، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٥١٥.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى٥/ ٤٤٦، والإنصاف ١٨/ ٣٩.

وبناء على القول الراجح تكون قسمة المسألة التي ذكرناها: هالك عن: أب وأم وثلاثة إخوة كالتالي: للأم السدس، وللأب الباقي، والإخوة ليس لهم شيء.

وأما على القول الثاني: فللأم الثلث، وللأب الباقي، والإخوة ليس لهم شيء.

الشرط الثالث: من شروط استحقاق الأم الثلث ألا تكون المسألة إحدى المسألتين العمريتين، وهما:

المسألة الأولى: زوج وأم وأب، والثانية: زوجة وأم وأب، وقد أشار إلى ذلك المؤلف بقوله:

«لَكِنْ إِنْ كَانَ هُنَاكَ أَبٌ وَأُمٌّ وَزَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ، كَانَ لِلأُمِّ ثُلُثُ البَاقِي» ففي هاتين المسألتين لا تأخذ الأم الثلث كاملاً، وإنما تأخذ ثلث الباقي.

المسألة الأولى: زوج وأم وأب، فالزوج بالاتفاق يأخذ النصف لتحقق الشرط، وهو عدم الفرع الوارث، بقي الأم والأب، فلو أعطينا الأم الثلث كاملًا، يبقي في التركة السدس فقط، ويترتب على ذلك أن الأم تأخذ ضعف الأب، وهذا يُشكل على قواعد الميراث؛ لأن من القواعد المقررة في الميراث: أن الأنثى لا يمكن أن تأخذ أكثر من الذكر إذا أدليا للميت بمنزلة واحدة، نعم قد تتساوى معه كما في الإخوة لأم، لكن لا يمكن أن تأخذ أكثر منه.

وأول وقوع لهذه المسألة كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث أعطى رضي الله عنه الزوج: النصف، والأم: ثلث الباقي، والأب: الباقي، ولذلك نسبت هاتان المسألتان إليه فقيل: المسألتان العمريتان.

ومعنى ثلث الباقي: أي الباقي بعدما يأخذ الزوج النصف، فثلث النصف هو السدس، ومعنى هذا أن الأم تأخذ السدس، لكن يعبر عنه بثلث الباقي. هذه المسألة العمرية الأولى.

والمسألة العمرية الثانية: زوجة وأم وأب، وقد قسمها عمر رضي الله عنه بأن جعل للأم ثلث الباقي، وللأب الباقي، فإذا أعطينا الزوجة الربع كاملًا فالباقي ثلاثة أرباع، ثلث الثلاثة أرباع: الربع، ومعنى ذلك أن الأم تأخذ الربع، والأب يأخذ الباقي وهو النصف.

فتكون قسمة المسألة كالتالي: للزوجة: الربع، وللأم: ثلث الباقي وهو الربع، وللأب الباقي وهو النصف.

تنبيه: قال بعض أهل العلم: الأولى أن يقال في نصيب الأم في المسألتين: ثلث الباقي ولا يقال في المسألة الأولى السدس، وفي المسألة الثانية الربع؛ تأدبًا مع القرآن[1]، وهذه الكلمة اشتهرت في كثير من كتب الفرائض، ولكن عند التحقيق هذه المقولة محل نظر؛ لأن

---

(١) ينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب٣/ ٣٢٩، منار السبيل في شرح الدليل٢/ ٦٠.

الله تعالى قال في ميراث الأم: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء:١١] فالآية إنما تنطبق على مسألة معينة، وهي رجل مات وليس له ولد، وليس له وارث سوى أبويه، فالأم تأخذ الثلث كاملًا، ولا يدخل في ذلك المسألتان العمريتان؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ وهذه جملة حالية تفيد الحصر، أي: والحال أن الإرث منحصر في أبويه ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، وفي المسألتين العمريتين ليس الميراث منحصراً في الأبوين، بل دخل معهم الزوج أو الزوجة، فلا تدخل في الآية.

قوله: «وَالسُّدُسُ: فَرْضُ سَبْعَةٍ» أصحاب السدس سبعة أصناف وهم إجمالا: **الأول:** (الأم)، **والثاني:** (الجدة)، **والثالث:** (ولد الأم) الذي هو الأخ لأم أو الأخت لأم، **والرابع:** (بنت الابن)، **والخامس:** (الأخت لأب)، **والسادس:** (الأب)، **والسابع:** (الجد).

قوله: «فَرْضُ الأُمِّ مَعَ الفَرْعِ الوَارِثِ أَوْ جَمْعٍ مِنَ الإِخْوَةِ وَالأَخَوَاتِ» الصنف الأول (الأم)، وتستحق السدس بشرط واحد- وجودي-، وهو وجود الفرع الوارث، أو وجود الجمع من الإخوة.

والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء:١١]، وقوله ﷻ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١].

قوله: «وَفَرْضُ الجَدَّةِ فَأَكْثَرَ إِلَى ثَلَاثٍ إِنْ تَسَاوَيْنَ مَعَ عَدَمِ الأُمِّ»

الصنف الثاني من أصحاب السدس (الجدة)، وتستحق السدس بشرط واحد وهو عدم الأم. قال الموفق بن قدامة: «وأجمع أهل العلم على أن الأم تحجب الجدات من جميع الجهات؛ لأن الجدة تدلي بالأم، فسقطت بها، كسقوط الجد بالأب، وابن الابن به»(١)، وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الجدة فكما قال الصِّدِّيق: ليس لها في كتاب الله شيء؛ فإن الأم المذكورة في كتاب الله مقيدة بقيود توجب اختصاص الحكم بالأم الدنيا، فالجدة وإن سميت أما لم تدخل في لفظ الأم المذكورة في الفرائض، فأُدخلت في لفظ الأمهات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ ولكن رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فثبت ميراثها بسنة رسول الله ﷺ، ولم ينقل عنه لفظ عام في الجدات؛ بل ورَّث الجدة التي سألته، فلما جاءت الثانية أبا بكر جعلها شريكة الأولى في السدس»(٢).

والضابط في الجدة الوارثة- ويسميها بعض الفرضيين الجدة الصحيحة-: كل جدة أدلت بمحض الإناث، أو بمحض الذكور، أو بإناث إلى ذكور.

أما بمحض الإناث فمثل: أم الأم وأمهاتها، وأما بمحض الذكور فمثل: أم أب الأب، وأما بإناث إلى ذكور فمثل: أم أم الأب، وأم أب الأب.

---

(١) المغني ٦/ ٢٩٩-٣٠٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٥٢

والجدة غير الوارثة- ويسميها بعض الفرضيين الجدة الفاسدة- هي: كل جدة أدلت بذكور إلى إناث، كأم أب الأم، وأيضًا أم أب أم الأب.

وضبطها بعضهم بضابط أوضح من هذا فقال: الجدة الوارثة كل من أدلت بوارث، والجدة غير الوارثة كل من أدلت بغير وارث، وأشار الرحبي في منظومته إلى هذا الضابط فقال:

وكُلُّ مَنْ أَدْلَتْ بِغَيْرِ وَارِثِ ... فَمَا لَهَا حَظٌّ مِنَ الْمَوَارِثِ

وقوله: «وَفَرْضُ الجَدَّةِ فَأَكْثَرَ إِلَى ثَلَاثٍ إِنْ تَسَاوَيْنَ» الجدات لهن ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكنَّ في درجة واحدة، سواءً اتحدت الجهة أو اختلفت، فهنا يرثن جميعًا ويشتركن في السدس.

مثاله: هالك عن: أم أم، وأم أب، فهنا الدرجة واحدة لكن الجهة مختلفة، أم الأم جهة الأم، وأم الأب جهة الأب، فيشتركن في السدس، فتأخذ أم الأم نصف السدس، وأم الأب نصف السدس. ،

لكن المذهب عند الحنابلة أنه في هذه الحالة لا يرث أكثر من ثلاث جدات، ولهذا قال المؤلف **«وَفَرْضُ الجَدَّةِ فَأَكْثَرَ إِلَى ثَلَاثٍ»** وهنَّ: أم الأم، وأم الأب، وأم الجد، وإن علون أمومة، وأما أم أبي الجد فلا ترث عندهم.

والقول الثاني: أنه لا يرث أكثر من جدتين: أم الأم، وأم الأب، وهذا هو مذهب المالكية[(١)]

والقول الثالث: أن جميع الجدات يرثن ويشتركن في السدس إذا تساوين في الدرجة، وهذا هو مذهب الحنفية[(٢)] والشافعية[(٣)]، وهو اختيار أبو العباس بن تيمية[(٤)]، والشيخ ابن عثيمين[(٥)] رحم الله الجميع، وهذا هو القول الراجح.

الحال الثانية: أن تختلف الدرجة في جهة واحدة، أو من جهتين لكن القريبة من جهة الأم وليست من جهة الأب، فهنا القُربى تسقط البُعدى.

مثال اختلاف الدرجة واتحاد الجهة: أم الأم، وأم أم الأم، فأم الأم القريبة تسقط أم أم الأم البعيدة.

مثال اختلاف الدرجة مع اختلاف الجهة لكن القربى من جهة الأم: أم الأم، وأم أب الأب، فالجهة مختلفة والدرجة مختلفة لكن القربى من جهة الأم، يعني أم الأم أقرب من أم أب الأب في الدرجة، فالقربى هنا تسقط البُعدى.

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٤٦٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٧٢.

(٣) نهاية المحتاج ٦/ ٢٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٥٣.

(٥) الشرح الممتع ١١/ ٢٢٣.

الحال الثالثة: أن تختلف الدرجة والجهة، ولكن تكون القربى من جهة الأب، والبُعدى من جهة الأم، كأم أب، وأم أم أم، فأم الأب درجتان، وأم أم أم ثلاث درجات، القريبة من جهة الأب والبعيدة من جهة الأم، فهل تسقط القُربى البُعدى باعتبار أن هذه أقرب درجة أم لا؟

هذا محل خلاف بين الفقهاء، فمنهم من قال: إن القربى تسقط البعدى، وهذا مذهب الحنفية(١)، والحنابلة(٢)، وقول عند الشافعية(٣).

ومنهم من قال: إن القربى لا تسقط البعدى، بل يشتركان في السدس حتى مع اختلاف الدرجة، وهذا مذهب المالكية(٤)، والصحيح من مذهب الشافعية(٥).

وعلل من قال بأن القربى تسقط البعدى بأن الجدات أمهات يرثن ميراثاً واحداً، فإذا اجتمعن مع اختلاف الدرجة فالميراث للأقرب، وأما من قال بأن القربى لا تسقط البعدى بل يشتركان في السدس، فقال: إن التي من قِبل الأم وإن كانت أبعد في الدرجة إلا أنها أقوى ؛ لأن الأم

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ٦/ ٢٣٢، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٥٦٢.

(٢) المغني ٦/ ٣٠٢، الفروع وتصحيح الفروع ٨/ ١٥.

(٣) المجموع ١٦/ ٧٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/ ٤٦.

(٤) الذخيرة ١٣/ ٤٣، مختصر خليل ص: ٢٦٠.

(٥) المجموع ١٦/ ٧٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/ ٤٦.

أصلٌ في إرث الجدات. فعَدَل قرب التي من قبل الأب قوة التي من جهة الأم فاشتركتا.

والأظهر- والله أعلم- هو القول الأول، وهو أن القربى تسقط البعدى مطلقًا، وهذا هو الذي عليه كثير من المحققين من أهل العلم.

وبناءً على القول الراجح الذي رجحناه يمكن أن نضع قاعدة في الجدات وهي: أن القربى تسقط البعدى مطلقًا، سواء كانت من جهة الأب أو من جهة الأم، وحينئذٍ نقول: إذا كن في درجة واحدة يشتركن في السدس، وإذا اختلفت الدرجة أسقطت القريبة البعيدة مطلقًا، بغض النظر عن جهتها، وإنما التفصيل يأتي على القول الآخر المرجوح.

قوله: «**وَفَرْضُ وَلَدِ الأُمِّ الوَاحِدِ**» الصنف الثالث من أصحاب السدس: (ولد الأم)، وعبر المؤلف بولد الأم؛ حتى يشمل الأخ لأم والأخت لأم، ويستحق السُّدس بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون واحدًا.

الشرط الثاني: عدم الأصل الوارث من الذكور.

الشرط الثالث: عدم الفرع الوارث.

فلا بد أن تكون المسألة كلالة، ويمكن أن يقال: انفراده وأن تكون المسألة كلالة، والكلالة هي: من لا ولد له ولا والد ذكر، والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ﴾ [النساء:١٢].

قوله: «وَفَرْضُ بِنْتِ الابْنِ فَأَكْثَرَ مَعَ بِنْتِ الصُّلْبِ» الصنف الرابع من أصحاب السدس: (بنت الابن)، وتستحق السدس بشرطين:

الشرط الأول: عدم المعصب لها، وهو ابن الابن المساوي لها في الدرجة، سواء كان أخاها أو ابن عمها.

الشرط الثاني: وجود فرع وارث أنثى أعلى منها وارثة للنصف فرضًا.

فإذا تحقق هذان الشرطان فإن بنت الابن تأخذ السدس؛ تكملة الثلثين.

مثال ذلك: هالك عن: بنت وبنت ابن وعم.

فالبنت تأخذ النصف، وبنت الابن السدس تكملة الثلثين، والعم الباقي؛ والدليل على هذا ما جاء عن هُزيل بن شرحبيل، قال: سُئل أبو موسى عن بنت وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود، فسيتابعني، فسُئل ابن مسعود، وأُخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنةِ ابنٍ السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم[1].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٥١ (٦٧٣٦).

وهذا يدل على أن بنت الابن تأخذ مع البنت السدس تكملة الثلثين.

قوله: «**وَفَرْضُ الأُخْتِ لِلأَبِ مَعَ الأُخْتِ الشَّقِيقَةِ**» الصنف الخامس من أصحاب السدس: (الأخت لأب)، وميراثها قريبٌ من ميراث بنت الابن، وتستحق السدس بشرطين:

الشرط الأول: عدم المعصب لها وهو أخوها.

الشرط الثاني: وجود أخت شقيقة وارثة للنصف فرضًا، فتأخذ الأخت لأب معها السدس تكملة الثلثين.

مثال ذلك: هالك عن: أخت شقيقة وأخت لأب وعم.

فتأخذ الشقيقة النصف، والأخت لأب السدس؛ تكملة الثلثين، والعم الباقي.

وقولنا في الشرط الثاني (فرضًا) احتراز مما إذا كانت الأخت وارثة للنصف تعصيبًا، فإن البنات مع الأخوات عصبات مع الغير كما سيأتي في باب التعصيب.

مثال ذلك: هالك عن: بنت وأخت شقيقة وأخت لأب.

فتأخذ البنت النصف، والباقي كله للأخت الشقيقة؛ ولا ترث الأخت لأب شيئًا؛ لأن الأخت الشقيقة ورثت النصف تعصيبًا لا فرضًا.

قوله: «**وَفَرْضُ الأَبِ مَعَ الفَرْعِ الوَارِثِ**» الصنف السادس من

أصحاب السدس: (الأب)، ويستحق السدس بشرط واحد: وهو وجود الفرع الوارث للميت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[النساء: ١١].

مثال ذلك هالك عن: ابن وأب، فيأخذ الأب السدس والابن الباقي.

مثال آخر: هالك عن بنت وأب، فتأخذ البنت النصف والأب السدس فرضًا والباقي تعصيبًا.

قوله: «وَفَرْضُ الجَدِّ كَذَلِكَ» الصنف السابع من أصحاب السدس: (الجد) ويستحق السدس بشرطين:

الشرط الذي ذكرناه في الأب: وهو وجود الفرع الوارث للميت، فإذا وجد للميت فرع وارث فإن الجد يأخذ السدس.

والشرط الثاني: عدم الأب.

فائدة: المسائل التي يختلف فيها الجد عن الأب:

المسألة الأولى: يختلف الجد عن الأب في المسألتين العمريتين: فالأم تأخذ ثلث الباقي مع الأب، بينما مع الجد تأخذ الثلث كاملًا؛ وذلك لأن الأم أقرب منزلة للميت من الجد.

المسألة الثانية: في ميراث الجد مع الإخوة، فإذا كان في المسألة: إخوة لغير أم، أي: إخوة أشقاء وإخوة لأب مع الجد، فهل الجد يكون

كالأب فيحجبهم؟ أو أنهم يشتركون مع الجد في الميراث؟ هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم، وقد عقد المؤلف بابًا مستقلًا لهذه المسألة، وسيأتي بحث الخلاف فيه إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَلَا يَنْزِلَانِ عَنْهُ بِحَالٍ» أي أن الأب والجد لا ينزل ميراثهما عن السدس.

لكن قد يقل عن السدس فيما إذا كانت المسألة عائلة، كزوج وأم وبنتين وجد، فإنها تعول لخمسة عشر، فيكون للجد سهمان من خمسة عشر، وهو أقل من سدس المال[1].



(١) حاشية اللَّبَدي على نيل المآرب ٢/ ٢٧٢

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والجَدُّ مَعَ الإخوةِ الأشقَاءِ، أو لأَبٍ، ذُكُورًا كانُوا أو إناثًا: كَأَحَدِهِم.

فإنْ لَمْ يكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ: فَلَهُ مَعَهُم خَيرُ أمرَينِ: إمَّا المُقَاسَمَةُ. أوْ ثُلُثُ جَمِيعِ المَالِ.

وإن كَانَ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرضٍ: فَلَهُ خَيرُ ثَلاثَةِ أُمُورٍ: إمَّا المُقَاسَمَةُ. أو ثُلُثُ البَاقِي بَعدَ صَاحِبِ الفَرْضِ. أو سُدُسُ جَميعِ المَالِ.

فإنْ لَم يَبْقَ بَعدَ صَاحِبِ الفَرضِ إلَّا السُّدُسُ: أخَذَهُ، وسَقَطَ الإخوَةُ، إلَّا: الأُختُ الشَّقِيقَةُ، أو لأَبٍ، في المَسألَةِ المُسَمَّاةِ: بـ«الأكدَرِيَّةِ»، وهي: زَوجٌ، وأُمٌّ، وجَدٌّ، وأُختٌ:

فلِلزَّوجِ النِّصفُ، وللأُمِّ الثُّلُثُ، وللجَدِّ السُّدُسُ، ويُفرَضُ للأُختِ النِّصفُ، فَتَعُولُ لِتِسعَةٍ، ثُمَّ يُقسَمُ نَصِيبُ الجَدِّ والأُختِ بينَهُما أربَعَةً على ثَلاثَةٍ، فَتَصِحُّ: من سَبعَةٍ وعِشرِينَ.

وإذا اجتَمَعَ معَ الشَّقيقِ ولَدُ الأَبِ، عَدَّهُ على الجَدِّ إنْ احتَاجَ لِعَدِّهِ، ثُمَّ يأخُذُ الشَّقِيقُ ما حَصَلَ لِوَلَدِ الأَبِ، إلَّا: أنْ يَكُونَ الشَّقيقُ أُخْتًا واحِدَةً، فَتَأخُذُ تَمَامَ النِّصفِ، ومَا فَضَلَ فَهُو لولَدِ الأَبِ.

فَمِنْ صُورِ ذَلِكَ: «الزَّيدِيَّاتُ» الأَربَعُ:

العَشرِيَّةُ، وهِي: جَدٌّ، وشَقِيقَةٌ، وأَخٌ لأَبٍ.

والعِشرِينِيَّةُ، وهِيَ: جَدٌّ، وشَقِيقَةٌ، وأُختَانِ لأَب.
ومُختَصَرَةُ زَيدٍ، وهِيَ: أُمٌّ، وجَدٌّ، وشَقِيقَةٌ، وأَخٌ، وأُختٌ لأَب.
وتِسعِينِيَّةُ زَيدٍ، وهِيَ: أُمٌّ، وجَدٌّ، وشَقِيقَةٌ، وأخَوَانِ، وأُختٌ لأَبٍ].

الشــرح

هذا الفصل عقده المؤلف لبيان مسألة مهمة في الفرائض، وهي مسألة الجد والإخوة، وهي محل خلاف كثير بين أهل العلم فقد تعددت فيها أقوالهم، واختلفت طريقة قسمتهم، وقبل أن نشرح عبارة المؤلف في هذه المسألة نذكر الخلاف في هذه المسألة.

أولًا: المقصود بالجد هنا في هذه المسألة هو الجد الصحيح الذي لم يدخل في نسبته للميت أنثى، ونحترز بهذا من الجد الفاسد أو غير الصحيح وهو من كان في نسبته للميت أنثى كأب الأم، فأبو الأم غير مقصود في هذه المسألة؛ لأنه من ذوي الأرحام.

والمقصود بالإخوة في هذه المسألة: الإخوة الأشقاء، أو الإخوة لأب، أو من مجموع الصنفين أشقاء ولأب، وأما الإخوة لأم فغير مقصودين في هذه المسألة؛ لأنهم محجوبون بالجد بالإجماع.

وقد رُوي عن بعض السلف أنهم تحرجوا عن الفتيا في هذه المسألة حتى قال بعضهم: «**أَجْرَأُكم على قسم الجد أجرأكم على النار**»(١)،

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٥٥)، عن سعيد بن المسيب مرسلًا.

ولكن علماء الصحابة رأوا أنه لا بد من النظر في هذه المسألة؛ لأنها واقعة فاجتهدوا فيها، مع أنه لم يثبت عن النبي ﷺ فيها شيء صحيح، ولذلك فهي محل نظر واجتهاد.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الجد يُسقط الإخوة وأنه كالأب تمامًا، فلا إرث للإخوة مع الجد مطلقًا، وهذا القول قال به جمع من الصحابة رضي الله عنهم منهم أبو بكر الصديق، وابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنهم قال البخاري في صحيحه[(١)]: «وقال أبو بكر، وابن عباس، وابن الزبير: (الجد أب)»، قال: «ولم يُذكر أن أحدًا خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون». ولذلك عُد هذا إجماعًا من الصحابة في زمن أبي بكر، ولكن الخلاف مشهور بين الصحابة في هذه المسألة، فقد اشتهر عن ابن عباس أنه قال: «أَلَا يتقي الله زيد بن ثابت؟ يجعل ابن الابن ابنا! ولا يجعل أبا الأب أبا!»[(٢)]، وهو مذهب الحنفية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)].

القول الثاني في المسألة: أن الجد لا يحجب الإخوة، بل يرثون معه

---

(١) صحيح البخاري٨/ ١٥١ باب: ميراث الجد مع الأب والإخوة.

(٢) ينظر: جامع بيان العلم وفضله٢/ ١٣١، المغني٦/ ٣٠٨.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي٦/ ٢٣٠، والدر المختار وحاشية ابن عابدين ٦/ ٧٧٠.

(٤) ينظر: الإنصاف٧/ ٣٠٥.

على تفصيل في ذلك، وهذا قال به جمع من الصحابة، وممن اشتهر عنه علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم[١]، وقد رُوي عن محمد الحسن وأبي يوسف من الحنفية[٢]، وهو مذهب الجمهور من المالكية[٣] والشافعية[٤] والصحيح من مذهب الحنابلة[٥].

واستدل أصحاب القول الأول القائلون بأن الجد يحجب الإخوة بأدلة منها:

أولًا: أن الله سبحانه سمى الجد أبًا، كما في قوله سبحانه: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج:٧٨]، وكما في قوله سبحانه عن يوسف عليه السلام: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف:٣٨] فتسمية الله تعالى له أبًا، جعله يحجب الإخوة كالأب الحقيقي.

ثانيًا: قول الله تعالى في آخر سورة النساء: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ﴾ أي: الأخ ﴿يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء:١٧٦]، وهذه الآية نزلت في الإخوة لغير أم، ووجه الدلالة أن الآية الكريمة اشترطت في إرث

(١) ينظر: مختصر المزني ٨/ ٢٤٢، الحاوي الكبير ٨/ ١٢٢، المغني ٦/ ٣٠٧.

(٢) الأصل للشيباني ٥/ ٥٨٦.

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١٠٦٢، المقدمات الممهدات ٣/ ١٤٦.

(٤) مختصر المزني ٨/ ٢٤٢، الحاوي الكبير ٨/ ١٢٢.

(٥) المغني ٦/ ٣٠٧.

الإخوة من غير أم كون المسألة كلالة، - والكلالة في لغة العرب من لا ولد له ولا والد - فيدخل في ذلك الجد، وحينئذٍ يكون هذا شرطًا لإرث الإخوة.

ثالثًا: ما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلِأَولَى رجل ذكر**»[(١)] وإذا اجتمع عندنا جد وأخ فإن الجد يعتبر أولى رجل ذكر، بدليل المعنى والحكم:

- أما من جهة المعنى؛ فلأن له قرابة إيلاد بعضيه.

- وأما من جهة الحكم فإن الفروض إذا ازدحمت سقط الأخ بخلاف الجد فإنه لا يسقط عند ذلك بل يفرض له السدس.

وأيضًا من أدلتهم: أن ابن الابن بمنزلة الابن، فالجد بمنزلة الأب، ولا فارق بينهما إذ هما عمودا النسب، وهذا معنى قول ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت؟ يجعل ابن الابن ابنا! ولا يجعل أبا الأب أبا!»[(٢)]، فإذا كنا نجعل ابن الابن يقوم مقام الابن، فلماذا لا نجعل أب الأب يقوم مقام الأب؟

وأيضًا من أدلتهم: الإجماع في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه على تقديم الجد على الإخوة، كما قال البخاري: «وقال أبو بكر، وابن عباس، وابن الزبير: الجد أب»، ثم قال: «ولم يذكر أن أحدًا خالف أبا بكر في

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٥٠ (٦٧٣٢) ومسلم ٣/ ١٢٣٣ (١٦١٥).

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون»[١].

واستدل أصحاب القول الثاني بأن الإخوة ثبت إرثهم بالكتاب، فلا يُحجبون إلا بنص أو إجماع أو قياس، وليس هناك نص ولا إجماع ولا قياس صحيح لحجبهم.

وقالوا إن الأخ الذكر يعصب أخته فلا يسقطه الجد كالابن.

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول؛ وهو أن الجد كالأب يحجب الإخوة؛ لقوة أدلته ولضعف أدلة القول الثاني فإنها مجرد أقيسة وتعليلات، أما قولهم: إن الإخوة ثبت إرثهم بالكتاب فلا يحجبون إلا بنص من كتاب أو إجماع أو قياس، فيجاب عنه بأنه قد دل القرآن والقياس على أن الجد أب- كما سبق بيانه-، ولهذا ينزل منزلة الأب في حجبهم من الميراث، ثم إن دلالة الكتاب على إرث الإخوة مشروطة بأن تكون المسألة كلالة، ومع وجود الجد لا تكون المسألة كلالة، فالقول بالإسقاط أقرب إلى دلالة القرآن من القول بالتشريك.

وأما قولهم إن الأخ الذكر يعصب أخته فلا يسقطه الجد كالابن، فيجاب عنه: بأنه ليس تعصيبُ كلٍّ من الابن والأخ لأخته علة إرثه حتى يوجب عدم سقوطه، وإنما الموجب لإرث الابن: البُنُوّة، والأخ: الأُخُوّة، وعلى هذا لا يستقيم هذا الاستدلال.

(١) سبق تخريجه قريباً

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: إعلام الموقعين عشرين دليلاً في ترجيح القول بأن الجد كالأب وأنه يسقط الإخوة[١].

وبهذا يتبين أن القول الراجح هو القول بأن الجد كالأب يحجب الإخوة وإن كان الأكثر على القول بالتشريك، وهذا يدل على أنه لا ملازمة بين قول الجمهور وبين القول الراجح، فقد يكون القول الراجح في قول الأقل، والأكثرية ليست بدليل على الحق كما قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام:١١٦] فبعض المسائل يكون الصواب فيها خلاف قول الجمهور؛ لأن العبرة بالدليل و ليس بالأكثرية.

ننتقل بعد ذلك إلى شرح عبارة المؤلف في هذه المسألة، وهو قد مشى على قول الجمهور القائلين بالتشريك، وهناك عدة طرق لكيفية التشريك في هذه المسألة، منها طريقة زيد وكذلك طريقة علي وطريقة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم لكن أشهرها طريقة زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهي التي مشى عليها المؤلف.

قوله: «وَالجَدُّ مَعَ الإِخْوَةِ الأَشِقَّاءِ أَوْ لأَبٍ ذُكُوراً كَانُوا أَوْ إِنَاثاً: كَأَحَدِهِمْ» أي أن الجد مع الإخوة يعتبر كأحدهم في مقاسمة المال؛ لأنهم تساووا في الإدلاء بالأب فيتساوون في الميراث.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٨٢- ٢٨٩.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ فَلَهُ مَعَهُمْ خَيْرُ أَمْرَينِ: إِمَّا المُقَاسَمَةُ، أَوْ ثُلُثُ جَمِيعِ المَالِ، وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ فَلَهُ خَيْرُ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ، إِمَّا الـمُقَاسَمَةُ، أَوْ ثُلُثُ البَاقِي بَعْدَ صَاحِبِ الفَرْضِ، أَوْ سُدُسُ جَمِيعِ المَالِ» الجد له عدة حالات بناء على قول الجمهور – على طريقة زيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– كما ذكر المؤلف:

الحال الأولى: ألا يكون مع الجد والإخوة صاحب فرض، ففي هذه الحالة يكون ميراث الجد: الأحظ من ثلث المال أو المقاسمة، فإذا كان الأكثر في ثلث التركة فإنه يأخذ الثلث، وإن كان الأكثر في المقاسمة فإنه يقاسم الإخوة كأنه واحد منهم، وهذا معنى قول المؤلف: (**فَلَهُ مَعَهُمْ خَيْرُ أَمْرَينِ: إِمَّا الـمُقَاسَمَةُ، أَوْ ثُلُثُ جَمِيعِ المَالِ**)

والضابط في هذا: أنه متى كان الإخوة أكثر من اثنين فله ثلث المال، ومتى كانوا أقل فإن الأحظ له المقاسمة، ومتى كانوا اثنين استوى الأمران، ونوضح هذا بالأمثلة.

هالك عن: جد وثلاثة إخوة، ففي هذا المثال الأحظ له ثلث المال؛ لأنه لو قاسم الإخوة فإنه سيأخذ الربع وهو أقل من الثلث.

مثال آخر: **هالك عن**: جد وأخ شقيق، فالأحظ له هنا المقاسمة؛ لأنه سيأخذ النصف وهو أكثر من ثلث المال.

مثال آخر: هالك عن: جد وأخوين شقيقين، **هنا** يستوي الأمران؛

لأنه إذا قاسم الإخوة فإنه سيكون كأحدهم لكل واحد ثلث المال؛ فاستوى الأمران سواء قاسمهم أو أخذ الثلث فإن نصيبه ثلث المال.

وعلى هذا فالقاعدة أنه في هذا إذا لم يكن معهم صاحب فرض فيعطى الجد الأحظ من المقاسمة أو ثلث المال.

الحالة الثانية: ذكرها المؤلف بقوله: «**وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ، فَلَهُ خَيْرُ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ: إِمَّا المُقَاسَمَةُ، أَوْ ثُلُثُ البَاقِي بَعْدَ صَاحِبِ الفَرْضِ، أَوْ سُدُسُ جَمِيعِ المَالِ**» إذا كان مع الجد والإخوة صاحب فرض يأخذ صاحب الفرض فرضه، ثم يكون ميراث الجد الأحظ من ثلاثة أمور: المقاسمة، أو ثلث الباقي بعد الفرض، أو سدس المال كله.

فإن لم يبق من التركة إلا السدس أخذه الجد وسقط الإخوة إلا في المسألة الأكدرية- وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله-.

ويتضح هذا بالأمثلة:

هالك عن زوجة وجد وثلاثة إخوة أشقاء:

للزوجة الربع، فيبقى ثلاثة أرباع التركة فيكون الأحظ للجد هنا ثلث الباقي؛ لأنه لو قاسم الإخوة فسيأخذ أقل من الربع.

مثال آخر: هالك عن أم وجد وأخت شقيقة:

للأم الثلث، فيبقي ثلثان، فيكون الأحظ للجد المقاسمة؛ لأنه سيأخذ ضعف الأخت الشقيقة.

مثال آخر: هالك عن: بنت وجد وثلاثة إخوة أشقاء.

للبنت النصف، فيبقي نصف التركة، فهنا يستوي في حق الجد السدس وثلث الباقي؛ لأن ثلث الباقي وهو النصف: السدس.

والقاعدة في هذا كما سبق أنه يُعطى الأحظ من المقاسمة أو ثلث الباقي أو سدس جميع التركة بعد أن يعطى صاحب الفرض فرضه.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ صَاحِبِ الفَرْضِ إِلَّا السُّدُسُ أَخَذَهُ**» أي الجد «**وَسَقَطَ الإِخْوَةُ إِلَّا الأُخْتَ الشَّقِيقَةَ أَوْ لأَبٍ في المَسْأَلَةِ المُسَمَّاةِ بِالأَكْدَرِيَّةِ وَهِيَ زَوْجٌ وَأُمٌّ وَجَدٌّ وَأُخْتٌ**» المسألة الأكدرية هي -كما قال المؤلف-: زوج وأم وجد وأخت؛ وسميت بالأكدرية؛ لأنها كدرت أصول مذهب زيد، وقيل لأنها كدرت قواعد باب الجد مع الإخوة بناء على القول بالتشريك، حيث إنها خالفتها في أمور سنبينها، وقيل لأنه كدر على الأخت بإعطائها النصف ثم استرجاع بعضه منها، وقيل: إن الذي سَأل عنها أو الزوج الذي سُئل عنه كان اسمه أكدر، وقيل لتكدر أقوال الصحابة واختلافهم فيها[1]، لكن الأقرب أنها كدرت باب الجد مع الإخوة بناءً على هذا القول.

وهذه المسألة الأكدرية كدرت أصول زيد بن ثابت من عدة وجوه:

---

(١) ينظر: الإنصاف ٧/ ٣٠٦.

الوجه الأول: أن القاعدة في هذا الباب: أنه إذا لم يبق إلا السدس فإن الإخوة يسقطون، ويأخذه الجد، لكن هذه المسألة خالفتها فلم تسقط الأخت.

الوجه الثاني: أن مسائل هذا الباب- باب الجد والإخوة- لا تعول، وهذه المسألة قد عالت.

الوجه الثالث: أنه في غير المعادة لا يفرض للأخت لأننا نفترض الجد كأنه أخ فيكون عاصبًا، ففي غير المعادة لا يفرض للأخت في هذا الباب، لكن في هذه المسألة فرض لها، فلذلك سميت بالأكدرية.

قوله: «**فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلأُمِّ الثُّلُثُ، وَلِلْجَدِّ السُّدُسُ، وَيُفْرَضُ لِلأُخْتِ النِّصْفُ، فَتَعُولُ إِلَى تِسْعَةٍ ثُمَّ يُقْسَمُ نَصِيبُ الجَدِّ وَالأُخْتِ بَيْنَهُمَا أَرْبَعَةً عَلَى ثَلَاثَةٍ، فَتَصِحُّ مِنْ سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ**» فيأخذ الزوج في المسألة الأكدرية النصف؛ لعدم وجود الفرع الوارث، والأم الثلث؛ لعدم الفرع الوارث ولعدم جمع من الإخوة، فيبقى السدس، والقاعدة في مذهب زيد أنه إذا لم يبق إلا السدس فيكون نصيب الجد، ويسقط الإخوة، لكن هذه المسألة كدرت أصول زيد بن ثابت؛ إذ كيف يأخذ الجد السدس وتسقط الأخت وهي صاحبة فرض؟!

ولهذا رأى زيد بن ثابت أن الأخت هنا تعطى النصف، والجد السدس، فإذا أعطينا الزوج النصف والجد السدس والأخت الشقيقة

النصف، عالت المسألة إلى تسعة، فلما عالت المسألة إلى تسعة ورد عليها إشكال آخر، وهو أن الأخت ستأخذ أكثر من الجد؛ لأنها أخذت النصف: ثلاثة، والجد السدس: واحد، فقال زيد بن ثابت تُعاد القسمة مرة أخرى، وذلك بأن يُعطي الجد ضعف ما تأخذ الأخت بتصحيح المسألة، فالجد والأخت الشقيقة ثلاثة رؤوس؛ لأن للذكر مثل حظ الأنثيين، فنضرب المسألة كلها في ثلاثة، فتصح المسألة من سبعة وعشرين، للزوج تسعة من سبع وعشرين، وللأم ستة، وللجد ثمانية، وللأخت الشقيقة أربعة.

ويلاحظ كثرة التقسيمات والتشعيبات في هذه المسألة، وفي كتب الفقه وكتب الفرائض تقسيمات أكثر، وعدة طرق كطريقة زيد وطريقة علي وطريقة ابن مسعود وكل طريقة تحتها صور، وهذا في الحقيقة قرينة على ضعف هذا القول؛ لأنه كما سبق: من علامة القول الراجح سهولة فهمه وسهولة تطبيقه، ومن علامة القول المرجوح صعوبة فهمه وصعوبة تطبيقه.

وهذه التشعيبات والتشقيقات بناء على القول الأول لا حاجة لها، فإذا اجتمع جد وإخوة حجب الجدُّ الإخوة، ولسنا بحاجة لهذه التفاصيل كلها.

ولكن بناء على القول الثاني يحتاج إلى هذه التفاصيل، وكون طالب العلم ملمًا بهذا أمر مطلوب خاصة أنه قول جماهير العلماء من المالكية

والشافعية والحنابلة، ولذلك ينبغي لطالب العلم أن يفهم- على الأقل- طريقة زيد بن ثابت رضي الله عنه في هذه المسألة، لكن من الناحية العملية ليس بحاجة لها؛ لأن القول الأول ظاهر الرجحان في هذه المسألة، والله أعلم.

قوله: «وَإِذَا اجْتَمَعَ مَعَ الشَّقِيقِ وَلَدُ الأَبِ عَدَّهُ عَلَى الجَدِّ إِنِ احْتَاجَ لِعَدِّهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ الشَّقِيقُ مَا حَصَلَ لِوَلَدِ الأَبِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّقِيقُ أُخْتًا وَاحِدَةً، فَتَأْخُذُ تَمَامَ النِّصْفِ، وَمَا فَضَلَ، فَهُوَ لِوَلَدِ الأَبِ» هذه المسألة تسمى عند الفرضيين: مسألة المعادة.

ومعنى المعادة: أن يعد الإخوة الأشقاء أولاد الأب على الجد، وذلك بأن يجعل الإخوة لأب كأنهم إخوة أشقاء؛ لأجل مزاحمة الجد، فإذا أخذ الجد نصيبه ورث الإخوة الأشقاء ولأب كأن لم يكن معهم جد.

وبعض الفرضيين يعبر عن هذا فيقول: إذا ورث الإخوة لأب أخذ الإخوة الأشقاء ما بأيديهم، ولكن هذا محل نظر؛ لأن الإخوة لأب هنا لم يرثوا شيئاً أصلاً، ولذلك فالأدق في العبارة أن يقال: فإذا أخذ الجد نصيبه ورث الإخوة كأن لم يكن معهم جد، فلا تكون المعادة إلا في هذا الحال فقط التي تكون فيها المقاسمة أحظ للجد؛ وذلك لأجل أن يكثر عدد الإخوة فيزاحموا الجد، أما إذا لم تكن المقاسمة هي الأحظ للجد فلا حاجة للمعادة.

ففي هذه الحال الإخوة لأب إذا وجدوا مع الإخوة الأشقاء نعتبر الإخوة لأب كأنهم إخوة أشقاء لأجل مزاحمة الجد، فإذا أخذ الجد نصيبه يسقط الإخوة لأب، ويأخذ الإخوة الأشقاء نصيبهم وقد يبقى للإخوة لأب شيء وقد لا يبقى لهم.

مثال لمسألة المعادة: هالك عن: جد وأخ شقيق وأخوين لأب.

هنا سوف نعُد الإخوة لأب كأنهم إخوة أشقاء، كأننا نقول: جد وثلاثة إخوة أشقاء، فالأحظ للجد هنا الثلث، فيأخذ الجد ثلث المال؛ لأن الإخوة أكثر من اثنين، ولو أننا لم نعد الإخوة لأب فسيكون الأحظ للجد المقاسمة وهي النصف، لكن لما وجد الإخوة لأب عددناهم فزاحموا الجد فنقلنا الجد من المقاسمة -أخذ النصف- إلى أخذ ثلث المال، وهذه فائدة المُعادة.

وقوله: «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّقِيقُ أُخْتـًا وَاحِدَةً، فَتَأْخُذُ تَمَامَ النِّصْفِ، وَمَا فَضَلَ، فَهُوَ لِوَلَدِ الأَبِ**» الأشقاء في المعادة إذا كانوا ذكوراً، أو ذكراً واحداً، أو كانتا شقيقتين فأكثر فلا يتصور أن يبقى للإخوة للأب شيء، لكن إذا كانت شقيقة واحدة فلها إلى تمام النصف، فإن بقي شيءٌ فهو لولد الأب، ومن الصور التي يبقى فيها لولد الأب شيء: الزيديات الأربع، نسبة إلى زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه هو من حكم فيها بذلك، ولذلك قال المؤلف: «**فَمِنْ صُوَرِ ذَلِكَ الزَّيدِيَّاتُ الأَرْبَعُ**» الأولى: «**العَشَرِيَّةُ، وَهِيَ: جَدٌّ، وَشَقِيقَةٌ، وَأَخٌ لأَبٍ**» نسبة إلى العشرة؛ لصحتها منها، وأصلها من

عدد رؤوسهم: خمسة؛ لأن المقاسمَة أحظُّ للجدّ، فله سهمان، ثم يفرض للأختِ النصفُ، فتضرب مخرجه، اثنين في الخمسة، فتصحُّ من عشرة: للجد أربعة، وللأخت خمسة، وللأخ للأبِ الباقي، وهو واحد.

الثانية: «**وَالعِشْرِينِيَّةِ، وَهِيَ: جَدٌّ، وَشَقِيقَةٌ، وَأُخْتَانِ لأَبٍ**» نسبة إلى العشرين؛ لصحتها منها، وأصلها خمسة: للجدّ سهمانِ، وللشقيقة النصف سهمان ونصف، والنصف الباقي للأختين من الأب، لكل واحدة ربع، فتضرب مخرجَهُ أربعة في الخمسة، بعشرين. ومنها تصحّ: للجدّ ثمانية، وللشقيقة عشرة، ولكلٍّ أختٍ لأب سهم.

الثالثة: «**وَمُخْتَصَرَةُ زَيْدٍ، وَهِيَ: أُمٌّ، وَجَدٌّ، وَشَقِيقَةٌ، وَأَخٌ، وَأُخْتٌ لأَبٍ**» سميت بذلك؛ لأن زيداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صحّحها من مائة وثمانية، وردَّها بالاختصار إلى أربعةٍ وخمسين. وبيانه أن المسألة من مخرجِ فَرْضِ الأم ستة: للأمّ واحدٌ، يبقى خمسة، على ستةٍ عدد رؤوس الجد والإخوة، لا تنقسم، وتُبَايِن، فتضرب عددهم ستة، في أصل المسألة، ستة، يحصل ستةٌ وثلاثون: للأم ستة، وللجد عشرة، وللتي لأبوين ثمانية عشر، يبقى سهمان لولدي الأب، على ثلاثة لا تنقسم، وتُبَايِن، فتضرب ثلاثةً في ستة وثلاثين، تبلغ مائةً وثمانية، ومنها تصحّ: للأم ثمانية عشر، وللجدّ ثلاثونَ، وللشقيقة أربعة وخمسون، وللأخ للأب أربعة، وللأخت سهمان. والأنصباء متفقةٌ بالنّصف، فترد المسألة إلى نصفها، ونصيبُ كل وارثٍ إلى نصفِه، فترجع إلى ما ذُكِرَ أوّلاً، ولو اعتبرْتَ للجدّ فيها ثُلُثَ الباقي لصحّت ابتداءً من أربعة وخمسين.

الرابعة: «**وَتِسْعِينِيَّةُ زَيْدٍ، وَهِيَ: أُمٌّ، وَجَدٌّ، وَشَقِيقَةٌ، وَأَخَوَانِ، وَأُخْتٌ لأَبٍ**» سميت بذلك؛ نسبة إلى التسعين لصحتها منها، فأصلها ستة، للأم السدس، واحد، يبقى خمسة: الأحظُّ للجدّ: ثلث الباقي، والباقي لا ثلث له صحيح، فاضرب مخرجَ الثلث، ثلاثة، في ستة، بثمانيةَ عَشَر: للأم واحد في ثلاثة؛ بثلاثة، وللجد ثلث الباقي وهو خمسة، وللشقيقة النصف، تسعة، يفضُل واحدٌ لأولاد الأب، على خمسةٍ، فاضرب خمسةً في ثمانيةَ عشر، بتسعين. ثم اقسم: فللأمّ خمسة عشر، وللجد خمسة وعشرون، وللشقيقة خمسة وأربعون، ولكلِّ أخٍ لأبٍ سهمان، ولأختهما سهم واحد.



باب الحَجْبِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[اعلَمْ: أنَّ الحَجْبَ بالوَصْفِ: يَتأتَّى دُخُولُهُ عَلَى جَميعِ الورَثَةِ. والحَجْبَ بالشَّخْصِ نُقصَانًا: كَذلِكَ. وحِرمَانًا: فَلا يَدخُلُ على خَمسَةٍ: الزَّوجَينِ، والأَبَوينِ، والوَلَدِ.

وأنَّ الجَدَّ: يَسقُطُ بالأَبِ، وكُلَّ جَدٍّ أبعَدَ: بِجَدٍّ أقرَبَ. وأنَّ الجَدَّةَ مُطلَقًا: تَسقُطُ بالأُمِّ، وكُلَّ جَدَّةٍ بُعدَى: بِجَدَّةٍ قُربَى. وأنَّ كُلَّ ابنٍ أبعَدَ: يَسقُطُ بابنٍ أقرَبَ. وتَسقُطُ الإخوَةُ الأشِقَّاءُ باثنَينِ: بالابْنِ وإنْ نَزَلَ، وبالأَبِ الأَقرَبِ. والإخوَةُ للأَبِ: يسقُطونَ بالأَخِ الشَّقِيقِ أيضًا. وبَنُو الإخوَةِ: يَسقُطُونَ حتَّى بالجَدِّ أَبِي الأَب وإنْ عَلَا. والأعمَامُ: يَسقُطُونَ حتَّى بِبَني الإخوَةِ وإن نَزَلُوا. والأَخُ للأُمِّ: يَسقُطُ باثنَينِ: بفُرُوعِ المَيِّتِ مُطلَقًا وإن نَزَلُوا، وبِأُصُولِه الذُّكُورِ وإنْ عَلَوا. وتَسقُطُ بنَاتُ الابنِ: بِبِنْتَي الصُّلْبِ فأكثَرَ، ما لَمْ يكُنْ مَعَهُنَّ مَنْ يُعَصِّبُهُنَّ مِن وَلَدِ الابنِ. وتَسقُطُ الأَخَوَاتُ لِلأَبِ: بالأُختَينِ الشَّقِيقَتَينِ فأكثَرَ، ما لَمْ يَكُنْ معَهُنَّ أخوهُنَّ، فيُعَصِّبُهُنَّ.

ومَنْ لا يَرِثُ: لا يَحجُبُ مُطلَقًا، إلَّا: الإخوَةُ مِنْ حَيثُ هُمْ، فقَدْ لا يَرِثونَ، ويَحجُبُونَ الأُمَّ نُقْصَانًا].



الشـــرح

هذا الباب من أهم أبواب الفرائض، بل قال بعض العلماء: «يحرم على من لا يعرف الحجب أن يفتي في الفرائض»[(١)]؛ وذلك لأن من لم يعرف أحكام الحجب ويتقن تفاصيلها قد يفتي في الفرائض بناءً على معلوماته العامة في الأنصباء وأسبابها من دون معرفة بوجود مانع من موانع الإرث، فيعطي من لا يستحق، ويحرم من يستحق؛ ولهذا فإن معرفة مسائل هذا الباب في غاية الأهمية.

قوله: «اعْلَمْ: أَنَّ الحَجْبَ بِالوَصْفِ يَتَأَتَّى دُخُولُهُ عَلَى جَمِيعِ الوَرَثَةِ وَالحَجْبُ بِالشَّخْصِ نُقْصَاناً كَذَلِكَ وَحِرْمَاناً»

الحجب في اللغة: المنع[(٢)]، يقال حجبه إذا منعه من الدخول، ومنه يقال للبواب حاجب؛ لأنه يمنع من الدخول.

وفي الاصطلاح: منع من قام به سبب الإرث من الإرث بالكلية، أو من أوفر حظيه.

وقولنا في التعريف: (منع من قام به سبب الإرث) وهو نكاح وولاء ونسب كما سبق.

---

(١) ينظر: حاشية البقري على الرحبية ص: ٨٧.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ١٤٣.

وأما من لم يقم به سبب الإرث فلا يقال إنه محجوب من الميراث؛ لأنه لم يقم به سبب الإرث أصلًا.

وقولنا: (من الإرث بالكلية) أي يحجب حجب حرمان (أو من أوفر حظيه) أي: حجب نقصان، وهذا يقودنا إلى معرفة أنواع الحجب.

يقسم العلماء الحجب إلى قسمين:

*** حجب أوصاف.**

*** حجب أشخاص.**

أما حجب الأوصاف فهو منع من قام به سبب الإرث من إرثه بسبب مانع من موانع الإرث، وقد سبقت معنا موانع الإرث، وهي الرق، والقتل، واختلاف الدين، فمن قام به سبب الإرث لكن وجد أحد موانعه الثلاثة، يسمى محجوبًا حجب أوصاف.

والمحجوب حجب الأوصاف وجوده كعدمه؛ فلا يحجب أحدًا لا حرمانًا ولا نقصانًا.

النوع الثاني: حجب أشخاص، وهو المنع من الإرث أو بعضه بسبب شخص أو أشخاص، وينقسم إلى قسمين:

*** حجب حرمان.**

*** حجب نقصان.**

أما حجب الحرمان فهو: منع من قام به سبب الإرث منعًا كاملًا، بحيث يحرم من الميراث، وهذا يمكن أن يرد على جميع الورثة ما عدا ستة، لا يمكن أن يحجبوا حجب حرمان البتة، وهم:

الزوجان والأبوان والولدان، يعني: الابن والبنت والأب والأم والزوج والزوجة، فهؤلاء لا يمكن أن يحجبوا حجب حرمان أبدًا، ولهذا قال المؤلف: «**فَلَا يَدْخُلُ عَلَى خَمْسَةٍ: الزَّوْجَيْنِ، وَالأَبَوَيْنِ، وَالوَلَدِ**» المؤلف عدَّ خمسة باعتبار أن الولد يشمل الابن والبنت، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وأما حجب نقصان فهو: منع الشخص من أوفر حظيه، كالأم مثلًا تُحجب من الثلث إلى السدس، والزوج يحجب من النصف إلى الربع، والزوجة من الربع إلى الثمن.

وقبل أن ننتقل إلى شرح كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، نذكر القواعد التي يدور عليها الحجب؛ لأن هذه القواعد هي التي انطلق منها المؤلف، فقد ذكر أمثلة لكن سنذكر القواعد التي تفرعت منها هذه الأمثلة.

القاعدة الأولى في الأصول: «كل وارث من الأصول يحجب من فوقه إذا كان من جنسه»، فالأب يحجب الأجداد؛ لأنهم من جنسه، لكنه لا يحجب الجدات لأنهن من غير جنسه، والأم تحجب الجدات؛ لأنهن من جنسها، لكنها لا تحجب الأجداد؛ لأنهم من غير جنسها.

القاعدة الثانية في الفروع: «كل ذكر وارث من الفروع يحجب من تحته سواءً كان من جنسه أو من غير جنسه»، فالابن يحجب أبناء الابن، وبنات الابن، وهذا الحكم خاص بالذكور، أما الأنثى من الفروع فإنها لا تحجب من تحتها، ولكن إذا استغرقن الثلثين فإن من تحتهن من الإناث يسقطن إلا أن يعصبهن ذكر بدرجتهن أو أنزل منهن، كما سيأتي.

القاعدة الثالثة في الحواشي: «لا إرث للحواشي مع ذَكر الفروع»، والمراد بالحواشي: الأعمام وبنوهم والإخوة وبنوهم، وهذه قاعدة متفق عليها، فإذا وُجد في المسألة ابن فلا ننظر للإخوة مطلقاً سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم، وكذلك الأعمام مطلقًا، وهذه قاعدة مجمع عليها.

وأيضًا «لا إرث للحواشي مع الأب»، وهذه أيضًا مجمع عليها، فإذا وجد في المسألة أب فلا ننظر للإخوة مطلقًا، ولا الأعمام.

وهذا بناءً على القول الراجح: أن الجد كالأب وأنه يحجب الإخوة.

ويمكن أن نضع قاعدة بدل «لا إرث للحواشي مع الأب». نقول: «لا إرث للحواشي مع ذكر الأصول»، بناءً على القول الراجح.

القاعدة الرابعة: «كل من أدلى بواسطة حجبته تلك الواسطة، ولكن يُستثنى من ذلك أمران:

الأول: الإخوة لأم، فإنهم يدلون بالأم ويرثون معها، ولا تحجبهم.

الأمر الثاني: الجدة أم الأب وأم الجد، تدلي بهما وترث معهما»[(١)].

قوله: «وَأَنَّ الجَدَّ يَسْقُطُ بالأَبِ، وَكُلُّ جَدٍّ أَبْعَدَ يَسْقُطُ بأَقْرَبَ، وَأَنَّ الجَدَّةَ مُطْلَقَـًا تَسْقُطُ بِالأُمِّ، وَكُلُّ جَدَّةٍ بُعْدَى تَسْقُطُ بِجَدَّةٍ قُرْبَى» الجد محجوب بالأب وهذا يرجع للقاعدة الأولى التي ذكرناها وهي: أن كل وارث من الأصول يحجب من فوقه إذا كان من جنسه، وكذلك الجدة محجوبة بالأم، وقوله: «**مُطْلَقـًا**» أي: سواء كانت من جهة الأم، أو من جهة الأب، فما دام أنه قد وجدت أم فإن الجدة لا ترث معها شيئـًا.

قوله: «وَأَنَّ كُلَّ ابْنِ أَبْعَدَ يَسْقُطُ بِابْنٍ أَقْرَبَ» هذا يرجع للقاعدة الثانية، وهي: كل ذكر وراث من الفروع يحجب من تحته، سواءً كان من جنسه أو لا، فالابن يحجب ابن الابن، أو نقول بعبارة أخرى: ابن الابن محجوب بالابن، ومن باب أولى أن بنت الابن محجوبة بالابن.

قوله: «وَتَسْقُطُ الإِخْوَةُ الأَشِقَّاءُ بِاثْنَيْنِ: بِالابْنِ وَإِنْ نَزَلَ، وَبِالأَبِ الأَقْرَبِ» وهذا يرجع للقاعدة الثالثة التي ذكرناها في الحواشي، وهي لا إرث للحواشي مع ذكر الفروع، ومعلوم أن الإخوة من الحواشي، **وقوله: «وبالأب»** هذا يرجع للقاعدة الأخرى «لا إرث للحواشي مع الأب»، أو «لا إرث للحواشي مع ذكر الأصول» على القول الراجح.

---

(١) ينظر: قواعد ابن رجب ٣/ ٩٦، (القاعدة الثامنة والأربعون بعد المئة).

قوله: «**وَالإِخْوَةُ لِلأَبِ يَسْقُطُونَ بِالأَخِ الشَّقِيقِ أَيْضًا**»؛ لقوته بزيادة القرب.

قوله: «**وَبَنُو الإِخْوَةِ يَسْقُطُونَ حَتَّى بِالجَدِّ أَبِي الأَبِ وَإِنْ عَلَا**» أي أن أبناءَ الإخوة الأشقاءِ يحجبون بالابن وإن نزل، وبالأب والجدّ، وبالأخ الشقيق، وبالأخ للأب.

قوله: «**وَالأَعْمَامُ يَسْقُطُونَ حَتَّى بِبَنِي الإِخْوَةِ وَإِنْ نَزَلُوا**»؛ لأنَّ جهة الإخوة أقرب.

قوله: «**وَالأَخُ لِلأُمِّ يَسْقُطُ بِاثْنَيْنِ: بِفُرُوعِ المَيِّتِ مُطْلَقًا وَإِنْ نَزَلُوا، وَبِأُصُولِهِ الذُّكُورِ، وَإِنْ عَلَوْا**» أي أن الإخوة للأم ذكوراً كانوا أو إناثاً يحجبون بالولَدِ ذكراً كان أو أنثى، وبولدِ الابنِ ذكراً كان أو أنثى، وبالأب والجد.

قوله: «**وَتَسْقُطُ بَنَاتُ الابْنِ بِبِنْتَيِ الصُّلْبِ فَأَكْثَرَ**» لاستكمال الثلثين.

قوله: «**مَا لَم يَكُنْ مَعَهُنَّ مَنْ يُعَصِّبُهُنَّ مِنْ وَلَدِ الابْنِ**» وهذا يسمى بالقريب المبارك، وهو: من لولاه لسقطت الأنثى التي يعصبها.

مثاله: هالك عن: ثلاث بنات، وبنت ابن، وابن ابن، وعم.

البنات الثلاث يأخذن: الثلثين، والباقي لبنت الابن وابن الابن، فلولا وجود ابن الابن لما أخذت بنت الابن شيئًا، فيكون هذا قريبًا مباركًا، لكن هل يشترط أن يكون ابن الابن مساويًا لبنت الابن في

الدرجة؟ لا يشترط ذلك، فسواء كان في درجتها أو أنزل منها فإنه يكون قريبًا مباركًا.

قوله: «وَتَسْقُطُ الأَخَوَاتُ لِلأَبِ بِالأُخْتَيْنِ الشَّقِيْقَتَيْنِ فَأَكْثَرَ» لاستكمال الثلثين.

«مَالَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ أَخُوهُنَّ فَيُعَصِّبُهُنَّ» وهذا الأخ أيضـًا يسمى القريب المبارك؛ لأنه لولاه لما ورثت الأخت شيئـًا.

مثال ذلك: هالك عن أختين شقيقتين وأخ لأب وأخت لأب.

فالأختان الشقيقتان تأخذان الثلثين، والباقي للأخ لأب والأخت لأب، ولولا وجود الأخ لأب لما ورثت شيئًا؛ ولهذا سمي بالأخ المبارك أو القريب المبارك.

مسألة: القريب المشؤوم.

لما ذكرنا القريب المبارك قسيمه القريب المشؤوم، وتعريفه عكس تعريف القريب المبارك، فهو: من لولاه لورثت الأنثى التي يعصبها.

مثاله: هالكة عن أم، وأب، وزوج، وبنت، وبنت ابن، وابن ابن.

للأم السدس، وللأب السدس، وللزوج الربع، وللبنت: النصف، المسألة تكون من اثني عشر، وتعول إلى ثلاثة عشر.

فهنا بنت الابن وابن الابن يسقطان، ولو كان ابن الابن غير موجود، لكانت بنت الابن تستحق السدس، فهذا مثال للقريب المشؤوم: من لولاه لورثت الأنثى التي يعصبها.

وكون بعض الأقارب يجعل الله فيهم بركة، كما جعل البركة في بعض الأشياء، وفي بعض الأعيان لحكمته ﷻ، وقدرته، وكذلك قد يقدر الله تعالى الشؤم في بعض مخلوقاته، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**الشؤم في ثلاثة: المرأة، والدابة، والدار**»(١)، وفي لفظ: «**إن كان الشؤم في شيء ففي ثلاثة**»(٢).

وقد يجعل الله تعالى في بعض الناس البركة كما قال الله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم:٣١] فبعض الناس يجعله الله تعالى مباركًا، فتجده في أي مكان مباركًا، مباركا في تعليمه، مباركا في دعوته، مباركا أينما كان.

قوله: «وَمَنْ لَا يَرِثُ لَا يَحْجُبُ مُطْلَقًا» لا حرمانًا ولا نقصانًا، بل وجوده كعدمه.

قوله: «إِلاَّ الإِخْوَةَ مِنْ حَيْثُ هُمْ، فَقَدْ لَا يَرِثُونَ، وَيَحْجُبُونَ الأُمَّ نُقْصَانًا» سبق الكلام عن هذه المسألة بالتفصيل وذكر أقوال العلماء وأدلتهم فيها(٣).



---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٢٩ (٢٨٥٨)، ومسلم ٤/ ١٧٤٦ (٢٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٢٩ (٢٨٥٩)، ومسلم ٤/ ١٧٤٧(٢٢٢٦).

(٣) ينظر: ص:٣١٧.

باب العصبات

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[اعلَم: أنَّ النِّسَاءَ كُلَّهُنَّ: صَاحِبَاتُ فَرض، ولَيسَ فِيهنَّ عَصَبَةٌ بِنَفْسِه، إلَّا: المُعتِقَةُ. وأنَّ الرِّجَالَ كُلَّهُم: عَصَبَاتٌ بأنفُسِهم، إلَّا: الزَّوجُ، وولَدُ الأُمِّ. وأنَّ الأخَوَاتِ مَعَ البَنَاتِ: عَصَبَاتٌ. وأنَّ البنَاتِ، وبَنَاتِ الابْنِ، والأَخَوَاتِ الشَّقِيقَاتِ، والأَخَوَاتِ لِلأَبِ: كُلُّ واحِدَةٍ مِنهُنَّ مَعَ أخِيهَا عَصَبَةٌ بِهِ، لَهُ مِثْلَا ما لَهَا.

وأنَّ حُكمَ العَاصِبِ: أنْ يأخُذَ ما أبقَتِ الفُرُوضُ. وإنْ لَمْ يَبقَ شَيءٌ: سَقَطَ. وإذا انفَرَدَ أخَذَ جَمِيعَ المَالِ.

لكِنْ للجَدِّ والأَبِ: ثَلَاثُ حَالَاتٍ: يَرِثَانِ بالتَّعصِيبِ فَقَط: مَعَ عَدَمِ الفَرعِ الوَارِثِ. وبالفَرضِ فَقَط: مَعَ ذُكُورِيَّتِهِ. وبالفَرضِ والتَّعصِيبِ: مَعَ أُنوثِيَّتِهِ.

ولا تَتَمشَّى عَلَى قَواعِدِنَا: «المُشرَّكَةُ»، وهِيَ: زَوجٌ، وأُمٌّ، وإخوَةٌ لأُمٍّ، وإخوَةٌ أشِقَّاءُ].



الشــرح

التعصيب في اللغة: مصدر عصب يعصب تعصيبًا فهو معصب. فهو مأخوذ من العصب بمعنى الشد والإحاطة والتقوية، ومنه يقال للعمائم عصائب؛ لإحاطتها بالرأس وتقويتها له، ومنه حديث: «**أمرنا أن نمسح على العصائب والتساخين**»[1] والمقصود بالعصائب: العمائم.

وأما اصطلاحًا فقد عُرِّف بتعريفات كثيرة من أحسنها: الإرث بلا تقدير، فيكون العاصب هو من يرث بلا تقدير، والفرض هو الإرث بتقدير، كالسدس والنصف والربع والثمن.

قوله: «اعْلَمْ: أَنَّ النِّسَاءَ كُلَّهُنَّ صَاحِبَاتُ فَرْضٍ، وَلَيْسَ فِيهِنَّ عَصَبَةٌ بِنَفْسِهِ إِلَّا الْمُعْتِقَةَ، وَأَنَّ الرِّجَالَ كُلُّهُمْ عَصَبَاتٌ بِأَنْفُسِهِمْ، إِلَّا الزَّوْجَ، وَوَلَدَ الأُمِّ، وَأَنَّ الأَخَوَاتِ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَاتٌ، وَأَنَّ البَنَاتِ، وَبَنَاتِ الابْنِ، وَالأَخَوَاتِ الشَّقِيقَاتِ، وَالأَخَوَاتِ لِلأَبِ، كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ مَعَ أَخِيهَا عَصَبَةٌ بِهِ، لَهُ مِثْلَا مَا لَهَا» تنقسم العصبة عند العلماء إلى قسمين: عصبة بالنسب، وعصبة بالسبب.

والعصبة بالنسب تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عصبة بالنفس، وعصبة بالغير، وعصبة مع الغير، ولكل قسم أحكامه الخاصة به.

---

(١) أخرجه أحمد ٢٧/ ٦٦ (٢٢٣٨٣)، وأبو داود ١/ ٣٦ (١٤٦)، ومن طريقه البيهقي (٢٩٠)، والبغوي (٢٣٤)، وقوَّى إسناده الذهبي في السير ٤/ ٤٩١.

القسم الأول من أقسام العصبة: عصبة بالنسب، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: العصبة بالنفس، وهم: الرجال الوارثون ماعدا الزوج وولد لأم كما قال المؤلف: «**وَأَنَّ الرِّجَالَ كُلُّهُمْ عَصَبَاتٌ بِأَنْفُسِهِمْ، إِلَّا الزَّوْجَ، وَوَلَدَ الأُمِّ**»

ثانيًا: العصبة بالغير، وهم أربعة أصناف:

الصنف الأول: البنت واحدة فأكثر مع الابن واحدًا فأكثر.

الصنف الثاني: بنت الابن واحدة فأكثر مع ابن الابن واحدًا فأكثر.

الصنف الثالث: الأخت الشقيقة واحدة فأكثر مع الأخ الشقيق واحدًا فأكثر.

الصنف الرابع: الأخت لأب واحدة فأكثر مع الأخ لأب واحدًا فأكثر.

فنجد أن أربعة من الذكور يعصبون أخواتهم فيمنعونهن من الإرث بالفرض، ويقتسمون معهم الميراث ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١]، وهذا يسميه الفرضيون العصبة بالغير وهو منحصر في هذه الأصناف الأربعة.

وأشار المصنف إلى هذه الأصناف بقوله: «**وَأَنَّ البَنَاتِ، وَبَنَاتِ الابْنِ، وَالأَخَوَاتِ الشَّقِيقَاتِ، وَالأَخَوَاتِ لِلأَبِ، كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ مَعَ أَخِيهَا عَصَبَةٌ بِهِ، لَهُ مِثْلَا مَا لَهَا**»

ثالثاً: العصبة مع الغير، وهي صنفان:

١- الأخت الشقيقة واحدة فأكثر.

٢- والأخت لأب واحدة فأكثر مع البنت واحدة فأكثر أو بنت الابن واحدة فأكثر. ويمكن أن يقال اختصاراً: الأخوات الشقائق أو الأخوات لأب مع البنات أو بنات الابن.

ويدل لذلك ما جاء في «صحيح البخاري»[1]، عن هُزيل بن شرحبيل، قال: سُئل أبو موسى عن بنت وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود، فسيتابعني، فسُئل ابن مسعود، وأُخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: «**لِلابْنَةِ النِّصْفُ، وَلابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ**» فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم.

وموضع الشاهد قوله: «**وما بقي فللأخت**»، وبهذا يشير إلى العصبة مع الغير، فالأخوات مع البنات وبنات الابن عصبات، والأخوات الشقائق أو لأب مع البنات أو بنات الابن عصبة، هذا يسميه الفرضيون عصبة مع الغير، وقد أشار المؤلف إلى هذا القسم في قوله: «**وَأَنَّ الأَخَوَاتِ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَاتٌ**»

(١) ٨/ ١٥١ (٦٧٣٦).

وقوله: «اعْلَمْ: أَنَّ النِّسَاءَ كُلَّهُنَّ صَاحِبَاتُ فَرْضٍ، وَلَيْسَ فِيهِنَّ عَصَبَةٌ بِنَفْسِهِ إِلَّا المُعْتِقَةَ» المرأة لا تكون عاصبة بنفسها إلا في حالة واحدة، وهي حال العتق ولهذا قال الرحبي في منظومته:

وَلَيْسَ في النِّسَـاءِ طُرّاً عَصَبَهْ ... إِلاَّ الَّتِـي مَنَّـت بِعِتْـقِ الرَّقَبَـهْ

وقد سبقت الإشارة إلى هذا عند ذكر الوارثين من الرجال والوارثات من النساء

القسم الثاني من أقسام العصبة: عصبة بالسبب

والمراد بهذا القسم: المعتق ذكرًا كان أو أنثى، وعصبته المتعصبون بأنفسهم لا بغيرهم ولا مع غيرهم، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**» متفق عليه[1]. وسيأتي تفصيل القول في هذا القسم في باب الولاء إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَأَنَّ حُكْمَ العَاصِبِ أَنْ يَأْخُذَ مَا أَبْقَتِ الفُرُوضُ، وَإِنْ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ؛ سَقَطَ وَإِذَا انْفَرَدَ أَخَذَ جَمِيعَ المَالِ» العاصب إذا انفرد حاز جميع المال، وإذا كان مع صاحب فرض أخذ ما بقي، لكن إذا لم يبقَ شيء سقط؛ لقول النبي ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر**»[2]، ومفهومه أنه إذا لم يبق شيء فإنه يسقط.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٥٢ (٢٥٦١)، ومسلم ٢/ ١١٤١ (١٥٠٤).

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٣٥.

قوله: «لَكِنْ لِلْجَدِّ وَالأَبِ ثَلَاثُ حَالَاتٍ» **الحالة الأولى:** «يَرِثَانِ بِالتَّعْصِيبِ فَقَطْ مَعَ عَدَمِ الفَرْعِ الوَارِثِ» كما لو هلك هالك عن زوجة وأب، أو زوجة وجد.

الحالة الثانية: «وَبِالفَرْضِ فَقَطْ مَعَ ذُكُورِيَّتِهِ» أي مع الفرع الوارث الذكر، كما لو هلك هالك عن أب وابن، فإن الأب يأخذ السدس، وللابن الباقي.

الحالة الثالثة: «وَبِالفَرْضِ وَالتَّعْصِيبِ مَعَ أُنُوثِيَّتِهِ» أي مع الفرع الوارث الأنثى، كما لو هلك هالك عن: أب وبنت، فإن البنت تأخذ النصف، والأب يأخذ السدس فرضاً والباقي تعصيباً؛ لقول النبي ﷺ: «**فما بقي فلأولى رجل ذكر**»، والأب أولى رجل ذكر في هذه الحالة، والجد مثل الأب في هذه الحالات الثلاث.

قوله: «وَلَا تَتَمَشَّى عَلَى قَوَاعِدِنَا «**المُشَرَّكَةُ**» وَهِيَ: زَوْجٌ، وَأُمٌّ، وَإِخْوَةٌ لأُمٍّ، وَإِخْوَةٌ أَشِقَّاءُ»

هذه المسألة معروفة في الفرائض وتسمى: المشرَّكة، وأيضاً المشتركة؛ وذلك لتشريك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم، ومن أسمائها أيضاً: الحجرية والحمارية واليمِّية؛ لأن الإخوة الأشقاء أتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه -على تقدير ثبوت القصة- فقالوا له: لِمَ لم تورثنا مثل الإخوة لأم؟ هب أن أبانا حمار، هب أن أبانا حجر، هب أن أبانا أُلقي في اليم، فنحن على الأقل نشترك مع الإخوة لأم في الميراث.

وأركان هذه المسألة أربعة كما قال المؤلف: «**وَهِيَ: زَوْجٌ، وَأُمٌّ، وَإِخْوَةٌ لأُمٍّ، وَإِخْوَةٌ أَشِقَّاءُ**» فالركن الأول: (الزوج)، والثاني: (الأم) ويصح أن نجعل بدل الأم جدة، يعني ذات سدس، والثالث: (الإخوة لأم)، ولا بد أن يكونوا جمعـًا، والرابع (إخوة أشقاء) ولا يشترط فيهم الجمع، ويمكن أن يقال اختصاراً: زوج، وذات سدس من أم أو جدة، وأخوان لأم فأكثر، وأخ شقيق واحداً فأكثر.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين

القول الأول: أن الإخوة الأشقاء يسقطون في هذه المسألة، وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة[1]، ولهذا قال المؤلف: «**وَلَا تَتَمَشَّى عَلَى قَوَاعِدِنَا «المُشَرَّكَةُ»**».

واستدلوا لذلك بعموم قول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «**أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»[2]. فقالوا إذا ألحقنا الفرائض بأهلها في هذه المسألة لم يبق شيء للإخوة الأشقاء.

القول الثاني: أن الإخوة الأشقاء يُشرَّكون مع الإخوة لأم، وهذا هو مذهب الشافعية والمالكية[3]، وقد روي ذلك عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: «لم يزدهم الأب إلا قربـًا»، وروي كذلك عن زيد بن ثابت،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٠١، المغني ٩/ ٢٤

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٣٥.

(٣) المهذّب ٢/ ٣١، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٤١٥.

وعثمان بن عفان، وابن عباس[١]، بل هو المنقول عن جميع من حُفظت فتاويهم في هذه المسألة من الصحابة رضي الله عنهم عدا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد روي عنه القول بعدم التشريك بسندٍ فيه مقال، وهو المأثور عن عامة التابعين بل حكي الإجماع عليه.

وعللوا لذلك بأن الإخوة الأشقاء هم إخوة للميت من أبيه وأمه، والإخوة لأم إخوة للميت لأمه، فكلهم إخوة للميت لأمه، ويزيد الإخوة الأشقاء بأنهم إخوته من أبيه كذلك وذلك لا يزيدهم إلا قرباً[٢]، ثم إن الإخوة الأشقاء أقرب للميت من الإخوة لأم، وتوريث الإخوة لأم وإسقاط الأشقاء لا يتفق مع ما هو معلوم من الشريعة من أن الوارث كلما كان أكثر قرباً من الميت كان نصيبه في الإرث أكثر.

والراجح القول الثاني وهو القول بتشريك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم؛ لأن هذا هو المأثور عن عامة الصحابة والتابعين، وهم أعلم الناس بشريعة الله وبقواعد الميراث وأصوله.

وأما ما روي عن عمر أنه أسقطهم أولاً ثم جاؤوا إليه وقالوا: هب أن أبانا كان حماراً فرجع عن ذلك وشرّكهم فلا يثبت ذلك عنه[٣]، والمحفوظ عنه أنه شرّكهم[٤].

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٢٤.

(٢) شرح المنتقى ٦/ ٢٣١.

(٣) رواه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٥٥ بسند ضعيف.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٩٠٠٦)، والبيهقي ٦/ ٢٥٥.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإذا اجتَمَعَ كُلُّ الرِّجَالِ: وَرِثَ مِنهُم ثَلاثَةٌ: الابنُ، والأبُ، والزَّوجُ.

وإذا اجتَمَعَ كُلُّ النِّسَاءِ: وَرِثَ مِنهُنَّ خَمسَةٌ: البِنتُ، وبِنتُ الابنِ، والأُمُّ، والزَّوجَةُ، والأُختُ الشَّقِيقَةُ.

وإذا اجتَمَعَ مُمكِنُ الجَمْعِ مِنَ الصِّنفَينِ: وَرِثَ مِنهُم خَمسَةٌ: الأَبَوانِ، والوَلَدَانِ، وأَحَدُ الزَّوجَينِ.

ومَتَى كانَ العَاصِبُ عَمًّا، أو ابنَ عَمٍّ، أو ابنَ أَخٍ: انفَرَدَ بالإرثِ دُونَ أَخَوَاتِه.

ومَتَى عُدِمَت العَصَبَاتُ مِنَ النَّسَبِ: وَرِثَ المَوْلَى المُعتِقُ، ولَو أُنثَى. ثُمَّ عَصَبَتُه الذُّكُورُ، الأَقرَبُ فالأَقرَبُ، كالنَّسَبِ. فإنْ لَمْ يَكُنْ: عَمِلْنَا بالرَّدِّ. فإنْ لَمْ يَكُنْ: وَرَّثنَا ذَوِي الأَرحَامِ].



الشـــرح

هذا الفصل خصصه المؤلف لبيان من يرث من العصبة عند الاجتماع، وقبل شرح كلام المؤلف نبين جهات العصبة، وقد اختلف العلماء في جهات العصبة بالنفس على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن جهات العصبة بالنفس سبع: البنوة، ثم الأبوة، ثم الجدودة مع الأخوة، ثم بنو الأخوة، ثم العمومة، ثم الولاء، ثم بيت المال، وهذا مذهب الشافعية والمالكية[(١)].

القول الثاني: أن جهات العصبة بالنفس ست: وهي الجهات السبع السابقة ما عدا بيت المال: البنوة، ثم الأبوة، ثم الجدودة مع الأخوة، ثم بنو الأخوة، ثم العمومة، ثم الولاء، وهذا مذهب الحنابلة[(٢)]، والسبب في عدم اعتبار الحنابلة بيت المال من جهات العصبة،؛ لأنهم يقولون بالرد وبتوريث ذوي الأرحام، بينما المالكية والشافعية لا يقولون بالرد ولا بتوريث ذوي الأرحام.

القول الثالث: أن جهات العصبة بالنفس خمس: البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة، ثم الولاء، وهذا مذهب الحنفية[(٣)].

---

(١) ينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب٣/ ٣٣١، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير٤/ ٦٢٩.

(٢) المغني ٦/ ٣٠٦.

(٣) المبسوط ٢٩/ ١٧٤.

وسبب الخلاف في هذه المسألة راجع للخلاف في ميراث الجد مع الإخوة، والخلاف في الرد وذوي الأرحام، فمن قال بأن الجد كالأب يحجب الإخوة ويسقطهم ولا يرثون معه شيئًا قال: إن جهة الجدودة تدخل في جهة الأبوة، وجهة بنو الأخوة تدخل في جهات الأخوة، وأيضًا من قال بالرد وتوريث ذوي الأرحام استبعد جهة بيت المال.

والقول الراجح الذي عليه عامة المحققين من أهل العلم هو أن جهات العصبة خمس: البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة، ثم الولاء.

مثال ذلك: هالك عن ابن أخ لأب وعم شقيق؟ ابن أخ لأب هو الذي يحوز جميع المال، ويسقط العم الشقيق؛ لأن جهة الأخوة أسبق من جهة العمومة.

وإذا اجتمع عاصبان فأكثر فلا يخلو حالهم من أربع حالات:

الحالة الأولى: أن تتحد الجهة والدرجة والقوة، فيشتركون في الميراث، كابنين أو أبناء، فالأبناء متحدون في جهة البنوة، والدرجة هي نفسها، وأما القوة فهي هنا غير واردة؛ لأن القوة ترد في الأخ الشقيق والأخ لأب، والعم الشقيق والعم لأب.

مثال ذلك هالك عن: ثلاثة إخوة أشقاء: فهنا يشتركون في المال؛ لأنهم متحدون في الجهة: أي جهة الأُخُوَّة، ودرجتهم واحدة، وكذلك قوتهم واحدة.

الحالة الثانية: أن تختلف الجهة فيقدم الأسبق جهة، كما لو هلك هالك عن: ابن أخ لأب، وعم شقيق. فالمال كله لابن الأخ لأب؛ لأنه أسبق جهة.

مثال آخر: هلك هالك عن: ابن ابن وأخ شقيق، وعم.

ابن ابن الأخ يأخذ جميع المال؛ لأن جهة البنوة أسبق من جهة الأخوة.

فعند اختلاف الجهة يقدم الأسبق جهة بهذا الترتيب: البنوة ثم الأبوة ثم الأخوة ثم العمومة ثم الولاء على القول الراجح من مذهب الحنفية، والذي عليه عامة المحققين كما سبق تقريره.

الحالة الثالثة: أن يتحدا في الجهة ويختلفا في الدرجة، فيقدم الأقرب درجة.

مثاله: ابن ابن، وابن ابن ابن، يقدم ابن الابن الأقرب.

أخ شقيق، وابن أخ شقيق، يقدم الأخ الشقيق الأقرب درجة.

الحالة الرابعة: أن يتحدا في الجهة والدرجة ويختلفا في القوة، فيقدم الأقوى، وهذا يرد في الإخوة وفي الأعمام.

مثال ذلك: هالك عن: أخ شقيق وأخ لأب، فيقدم الأخ الشقيق، مع أن الجهة واحدة جهة الأُخُوَّة، والدرجة واحدة، لكن اختلفا في القوة، فيقدم الأخ الشقيق؛ لأنه أقوى.

مثال آخر: هالكٌ عن: عم شقيق، وعم لأب، فيقدم العم الشقيق لأنه أقوى، مع أن الجهة واحدة وهي جهة العمومة، والدرجة واحدة كذلك لكن اختلفا في القوة.

والدرجة هي: منزلة الوارث من المورث قربًا وبعدًا.

والقوة: كون أحد القريبين أوثق من الوارث الآخر، فالدرجة إذًا ابن وابن ابن، الابن أقرب درجة، والقوة ترد في الإخوة والأعمام فقط، فالأخ الشقيق أقوى من الأخ لأب، والعم الشقيق أقوى من العم لأب وهكذا.

قوله: «**وَإِذَا اجْتَمَعَ كُلُّ الرِّجَالِ، وَرِثَ مِنْهُمْ ثَلَاثَةٌ: الابْنُ، وَالأَبُ، وَالزَّوْجُ**» إذا اجتمع جميع الوارثين من الرجال، وعددهم عشرة اختصاراً، وخمسة عشر تفصيلاً -كما سبق- فيرث منهم ثلاثة فقط: الابن، والأب، والزوج؛ والبقية يُحجبون، فيكون للزوج: الربع، وللأب: السدس، وللابن الباقي، وأصل المسألة يكون من اثني عشر.

قوله: «**وَإِذَا اجْتَمَعَ كُلُّ النِّسَاءِ وَرِثَ مِنْهُنَّ، خَمْسَةٌ: البِنْتُ، وَبِنْتُ الابْنِ، وَالأُمُّ، وَالزَّوْجَةُ، وَالأُخْتُ الشَّقِيقَةُ**» إذا اجتمع كل الوارثات من النساء، وعددهن سبعة اختصاراً، وعشرة تفصيلاً -كما سبق- فيرث منهنَّ خمسة كما ذكر المؤلف، فللبنت: النصف، ولبنت الابن: السدس تكملة للثلثين، وللأم: السدس، وللزوجة: الثمن، وللأخت الشقيقة:

الباقي تعصيباً؛ لأن البنات مع الأخوات عصبات كما سبق بيانه، وأصل المسألة هنا يكون من أربعة وعشرين.

قوله: «**وَإِذَا اجْتَمَعَ مُمْكِنُ الجَمْعِ مِنَ الصِّنْفَيْنِ**» أي من الوارثين من الرجال، والوارثات من النساء «**وَرِثَ خَمْسَةٌ: الأَبَوَانِ، وَالوَلَدَانِ، وَأَحَدُ الزَّوْجَيْنِ**» أي الأب، والأم، والابن، والبنت، وأحد الزوجين.

فإن كان الميت الزوج فللزوجة: الثمن، وللأم: السدس، وللأب: السدس كذلك، والباقي للابن والبنت تعصيباً للذكر مثل حظ الأنثيين، وأصل المسألة هنا من أربعة وعشرين، وتصح من اثنين وسبعين.

وإن كان الميتُ الزوجة فللزوجِ: الرُّبع، ثلاثة، وللأم السدس، وللأب: السدس كذلك، والباقي للابن والبنت تعصيباً للذكر مثل حظ الأنثيين، وأصل المسألة هنا من اثني عشر، وتصح من ستة وثلاثين.

قوله: «**وَمَتَى كَانَ العَاصِبُ عَمًّا، أَوِ ابْنَ عَمٍّ، أَوِ ابْنَ أَخٍ، انْفَرَدَ بِالإِرْثِ دُونَ أَخَوَاتِهِ**» أي: إذا كان العاصب عمًّا للميت، أو ابن عم أو ابن أخ له فإنه لا يشاركه أخواته في الميراث؛ لأن بنات العم، وبنات الأخ لسن من الورثة أصلاً، وإنما من ذوي الأرحام.

قوله: «**وَمَتَى عُدِمَتِ العَصَبَاتُ مِنَ النَّسَبِ، وَرِثَ المَوْلَى المُعْتِقُ وَلَوْ أُنْثَى، ثُمَّ عَصَبَتُهُ الذُّكُورُ، الأَقْرَبُ فَالأَقْرَبُ كَالنَّسَبِ**» أي: إذا لم يكن للميت عاصب من النسب، فيرثه العاصب بالسبب والمراد به المعتق

ذكرًا كان أو أنثى، وعصبته المتعصبون بأنفسهم لا بغيرهم ولا مع غيرهم، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**» متفق عليه[1]، وسيأتي مزيد تفصيل في ذلك في باب الولاء إن شاء الله تعالى.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَمِلْنَا بِالرَّدِّ**» أي: إذا لم يكن للميت عصبةٌ ولا ولاء فإن الباقي من التركة يرد على أصحاب الفروض بقدر إرثهم ما عدا الزوجين فلا يرد عليهم كما سيأتي بيانه مفصلاً في باب الرد إن شاء الله تعالى.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَرَّثْنَا ذَوِي الأَرْحَامِ**» أي: إذا لم يكن للميت عصبةٌ، ولا ولاء، ولا أصحاب الفروض فإن التركة تقسم على ذوي الأرحام حسب ما يأتي بيانه في باب ذوي الأرحام إن شاء الله تعالى.



(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٠.

باب الرَّدِّ، وذَوِي الأَرحَامِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[حَيثُ لم تَستغرِقِ الفُروضُ التَّركَةَ، ولا عَاصِبَ: رُدَّ الفَاضِلُ عَلَى كُلِّ ذِي فَرضٍ بِقَدْرِهِ. ما عَدَا: الزَّوجَينِ، فَلَا يُرَدُّ عَلَيهِمَا مِنْ حَيثُ الزَّوجِيَّةُ.

فإنْ لَم يَكُنْ إلَّا صَاحِبَ فَرْضٍ: أَخَذَ الكُلَّ فَرضًا وَرَدًّا. وإنْ كَانَ جَمَاعَةً مِن جِنْسٍ، كالبَنَاتِ: فَأَعْطِهِم بالسَّوِيَّةِ. وإن اختَلَفَ جِنسُهُم: فَخُذْ عَدَدَ سِهَامِهِم مِنْ أصلِ سِتَّةٍ دَائِمًا.

فَجَدَّةٌ وأَخٌ لأُمٍّ: تَصِحُّ مِن اثنَينِ. وأُمٌّ وأَخٌ لأُمٍّ: مِنْ ثلاثَةٍ. وأُمٌّ وبنتٌ: مِنْ أربَعَةٍ. وأُمٌّ وبِنتَانِ: مِنْ خَمسَةٍ. ولا تَزِيدُ عَلَيهَا؛ لأَنَّها لو زَادَتْ سُدُسًا آخَرَ لاستَغرَقَتِ الفُرُوضَ.

وإن كانَ هُنَاكَ أَحَدُ الزَّوجَينِ: فاعْمَلْ مَسألَةَ الرَّدِّ، ثُمَّ مَسأَلَةَ الزَّوجِيَّةِ، ثُمَّ تقْسِمُ ما فَضَلَ عَنْ فَرْضِ الزَّوجيَّةِ عَلَى مَسألَةِ الرَّدِّ، فإن انقَسَمَ: صَحَّتْ مَسأَلَةُ الردِّ مِنْ مسألَةِ الزَّوجيَّةِ، وإلَّا فاضرِبْ مَسألَةَ الرَّدِّ في مَسأَلَةِ الزوجِيَّةِ. ثمَّ مَنْ لَهُ شَيءٌ مِنْ مَسأَلَةِ الزَّوجِيَّةِ: أَخَذَهُ مَضرُوبًا في مَسألَةِ الرَّدِّ، ومَنْ لَهُ شَيءٌ مِنْ مسألَةِ الردِّ: أَخَذَهُ مَضرُوبًا في الفَاضِلِ عَنْ مسألةِ الزوجِيَّةِ.

فَزَوجٌ وجَدَّةٌ وأَخٌ لأُمٍّ مَثَلًا: فاضرِب مَسأَلَةَ الرَّدِّ، وهِي اثنَانِ، في مَسألَةِ الزَّوجِ وهِيَ اثنَانِ، فتَصِحُّ مِنْ أربَعَةٍ، وهَكَذَا].



الشـــرح

الرد في اللغة: يطلق على معانٍ منها الإرجاع والمنع والصرف[(١)]

واصطلاحًا: إرجاع ما يبقى في المسألة بعد أصحاب الفروض على من يستحقه منهم بنسبة فروضهم عند عدم العصبة.

ويمكن أن يُعرَّف بتعريف آخر عكس تعريف العول، فالعول هو: «الزيادة في السهام والنقص في الأنصبة»، والرد: «النقص في السهام والزيادة في الأنصبة»، ففي الرد يزيد نصيب كل وراث بينما في العول ينقص.

قوله: «**حَيْثُ لَمْ تَسْتَغْرِقِ الفُرُوضُ التَّرِكَةَ وَلَا عَاصِبَ رُدَّ الفَاضِلُ عَلَى كُلِّ ذِي فَرْضٍ بِقَدْرِهِ**» أي: إذا لم يكن للميت عصبةٌ ولا ولاء، ولم تستغرق الفروض جميع التركة فإن الباقي من التركة يرد على أصحاب الفروض بقدر إرثهم، وقد اختلف العلماء في القول بالرد على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه يرد على أصحاب الفروض بقدر فروضهم عند عدم العصبة، وقد روي هذا القول عن عددٍ من الصَّحَابَةِ عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٢)]، وهو مذهب الحنفية والحنابلة[(٣)]،

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ١/ ٤٩٤

(٢) ينظر: المغني ٦/ ٢٩٥

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٠٢، المغني ٦/ ٢٩٥

وكذلك أَيْضًا عند التحقيق هو مذهب الشافعية إذا كان بيت المال غير منتظم(١).

واستدلوا لذلك بما يلي:

أولًا: عموم قول اللَّه تَعَالَى: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥، الأحزاب:٦]، في سورتي الأنفال والأحزاب، فقَالُوا: إن أصحاب الفروض هم أخص ذوي الأرحام فيكونون أولى بالباقي.

ثانيًا: عموم قول النبي ﷺ: «**وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ**»، متفقٌ عليه(٢) وهذا عامٌ في جميع المال، فيشمل المتبقي بعد الفروض، فيكون للورثة دون بيت المال.

ثالثًا: قول النبي ﷺ في حديث سعد بن أبي وقاص، حينما قال للنبي ﷺ: إِنَّ لِي مَالًا كَثِيرًا، وَإِنَّمَا يَرِثُنِي ابْنَتِي، أَفَأُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: «**لَا**»، قَالَ: فَبِالثُّلُثَيْنِ؟ قَالَ: «**لَا**»، قَالَ: فَالنِّصْفُ؟ قَالَ: «**لَا**»، قَالَ: فَالثُّلُثُ؟ قَالَ: «**الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**»(٣).

الشاهد: قوله: «وَإِنَّمَا يَرِثُنِي ابْنَتِي»، وأقره النبي ﷺ على هذه المقولة، ومعلومٌ أن البنت لا ترث جميع المال إلا على القول بالرد.

---

(١) ينظر: المهذب ٢/ ٣٢، غاية المحتاج ٦/ ١٠.

(٢) البخاري ٧/ ٦٧ (٥٣٧١)، ومسلم ٢/ ١٢٣٧ (١٦١٩).

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٣ (٢٧٤٢)، ومسلم ٣/ ١٢٥٠ (١٦٢٨).

أما من جهة المعنى والنظر قالوا إن أصحاب الفروض أحق من بيت المال فيما بقي بعد الفروض؛ وذلك لأن هذا المال هو مال مورثهم، وإذا ذهب هذا المال لبيت المال فإنه يصرف منه لعموم الْمُسْلِمِينَ، وأصحاب الفروض أولى بمال قريبهم من الأجانب: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾.

القول الثاني: القول بعدم الرد، وإنما يصرف الباقي إلى بيت المال، روي هذا القول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه(١)، وهو مذهب المالكية والشافعية إذا كان بيت المال منتظماً(٢)، ومعنى انتظام بيت المال: أن يصرف في مصارفه الشرعية.

واستدلوا لذلك بأن اللَّه تَعَالَى قد فرض نصيب كل واحدٍ من الورثة في كتابه الكريم، وليس لنا أن نزيد على ما فرض اللَّهُ تَعَالَى، والقول بالرد يستلزم زيادة الفروض وهذا خلاف الْقُرْآنَ، والقول بالرد قولٌ بالرأي، والمواريث مبناها على التوقيف.

وأجيب عن ذلك: بأن تقدير الشارع للفروض إنما يدل على استحقاق أصحابها لها لكنه لا يمنع من الزيادة عليها إذا وجد مقتضٍ وسبب للزيادة، بدليل أن الأب فُرض له السدس لقول اللهِ تعالى:

---

(١) ينظر: المغني ٦/ ٢٩٥

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤١٦، قوانين الأحكم صـ ٤١٩، المهذب ٢/ ٣٢، غاية المحتاج ٦/ ١٠.

﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾[النساء:١١]؛ لكن ذلك لم يمنع من أخذه للباقي تعصيبًا.

فالأب مع وجود البنت يأخذ السدس فرضًا والباقي تعصيبًا، ففي هذا المثال قد زاد الأب على ما فُرض له لوجود مقتضٍ وهو التعصيب، كذلك الزوج فُرض له النصف أو الربع لكن ذلك لا يمنع أن يأخذ الباقي تعصيبًا إذا كان ابن عمٍ للزوجة وكان هو أقرب معصب، والأخ لأم فرض له السدس ولم يمنع ذلك من أخذه للباقي تعصيبًا إذا كان ابن عم، فإذا كانت الفروض لا تمنع من الزيادة عليها بالتعصيب فكذلك أَيْضًا لا تمنع من الزيادة عليها بالرد.

وقولهم: إن التوريث بالرد قولٌ بالرأي والمواريث مبناها على التوقيف.

أجيب عن ذلك بعدم التسليم بأن القول بالرد مبناه على الرأي بل مبناه على مقتضى الأدلة التي ذكرت في القول الأول.

والقول الراجح والله أعلم هو القول الأول وهو القول بالرد؛ لقوة أدلته ولأنه هو الأقرب لدلالة النصوص والأصول وقواعد الشريعة، فكيف يحرم هؤلاء الأقارب من مال مورثهم ويذهب لبيت المال الذي يشترك فيه عموم الْمُسْلِمِينَ؟.

قوله: «**مَا عَدَا الزَّوْجِينِ فَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِمَا مِنْ حَيْثُ الزَّوْجِيَّةِ**» يرد على

جميع أصحاب الفروض ما عدا الزوجين؛ لأن سبب الرد هو القرابة، بينما سبب التوارث بين الزوجين هو عقد الزوجية الصحيح لا القرابة، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في «المغني»: «فأما الزوجان، فلا يرد عليهما باتفاق من أهل العلم»[١].

ولكن الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: «المختارات الجلية»[٢] رجح القول بالرد على الزوجين واستدل بما روي عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رد على زوج، وهذا القول لا أعلم له سلفًا، وكما نقل عن الموفق بن قدامة وغيره إجماع الْعُلَمَاءَ على عدم الرد على الزوجين[٣].

وأما الأثر المروي عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه لا يصح من جهة الإسناد، ولو صح فإنه لا يعرف له أصلٌ، قال الألباني في «إرواء الغليل»[٤]: «لم أقف عليه»، وعلى تقدير صحة ذلك الأثر فإن هذه واقعة عين.

فيحتمل أن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رد على هذا الزوج لكونه عصبة، أو لكونه ذا رحم، أو أنه أعطاه من بيت المال لا على سبيل الرد، أو أعطاه عطية لكونه فقيرًا أو نحو ذلك، فهذه واقعة عين يَرد عليها عدة احتمالات، ولهذا فإن

---

(١) المغني ٦/ ٢٩٦.

(٢) المختارات الجلية ص: ٩٧.

(٣) قال ابن مفلح في المبدع في شرح المقنع ٥/ ٣٥٧: والزوجان ليسا من ذوي الأرحام، فإنه لا يرد عليهما اتفاقًا.

(٤) إرواء الغليل ٦/ ١٣٧ (١٦٩٩).

الاستدلال بهذا الأثر محل نظر، ويكون قول الشيخ عبدالرحمن رَحِمَهُ اللَّهُ مسبوقًا بالإجماع الذي ذكرنا.

وقد عزى بعض الباحثين هذا القول للإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ لكن هذا محل نظر؛ لأنه لم يصرح باختياره في هذه المسألة، وإنما له كلام مجمل في كتاب الاختيارات العلمية حول المسألة[1].

وعلى هذا فالصواب أنه لا يرد على الزوجين، وهو قول عامة أهل العلم بل حُكي الإجماع عليه.

مسألة: يشترط للرد ثلاثة شروط:

الشرط الأول: وجود صاحب فرضٍ يرد عليه.

الشرط الثاني: أن لا يوجد في المسألة عاصب؛ لأنه إذا وجد عاصب أخذا الباقي، وحينئذٍ لا مجال للقول بالرد.

الشرط الثالث: أن لا تستغرق الفروض التركة؛ لأنها إذا استغرقت الفروض التركة لم يبق باقٍ.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا صَاحِبُ فَرْضٍ أَخَذَ الكُلَّ فَرْضًا وَرَدًّا، وَإِنْ كَانَ جَمَاعَةٌ مِنْ جِنْسٍ كَالبَنَاتِ فَأَعْطِهِمْ بِالسَّوِيَّةِ» صفة العمل في مسائل الرد تنقسم إلى قسمين:

---

(١) ينظر: الاختيارات بتعليق ابن عثيمين ص: ٢٨٤.

القسم الأول: أن لا يكون مع أهل الرد أحد الزوجين.

القسم الثاني: أن يكون مع أهل الرد أحد الزوجين.

وقد رجحنا: القول بعدم الرد على الزوجين ولذلك لابد من هذا التقسيم: فالقسم الأول: وهو أن لا يكون مع أهل الرد أحد الزوجين، وهذه تنقسم إلى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون من يرد عليه شخصًا واحدًا، فله جميع المال فرضًا وردًّا ولهذا قال المؤلف: «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا صَاحِبُ فَرْضٍ أَخَذَ الكُلَّ فَرْضًا وَرَدًّا**» مثاله: هالك عن أم فقط فلها جميع المال فرضًا وردًّا، مثال آخر هالك عن بنت فلها جميع المال فرضًا وردًّا، وكذلك لو هلك هالك عن جدة فلها جميع المال فرضًا وردًّا، السدس فرضًا والباقي ردًّا وهكذا.

الحالة الثانية: أن يكون من يرد عليه صنفًا واحدًا، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: «**وَإِنْ كَانَ جَمَاعَةٌ مِنْ جِنْسٍ كَالبَنَاتِ فَأَعْطِهِمْ بِالسَّوِيَّةِ**» فالمسألة من عدد الرؤوس، مثال ذلك: هالك عن ثلاث بنات، فالثلاث بنات صنف واحد، والمقصود بالصنف: مجموعة أشخاص من نفس الجنس، مثل: ثلاث بنات ثلاث جدات ثلاث بنات لابن وهكذا.

والقاعدة في هذا: «أن المسألة من عدد الرؤوس»، فثلاث بنات تكون المسألة من ثلاثة لكل واحدة واحد، وأربع أخوات من أربعة لكل واحدة واحد، وجدتين من اثنين لكل واحدة واحد.

الحالة الثالثة: وأشار المؤلف إليها بقوله: «**فَإِنِ اخْتَلَفَ جِنْسُهُمْ فَخُذْ عَدَدَ سِهَامِهِمْ مِنْ أَصْلِ سِتَّةٍ دَائِمًا: فَجَدَّةٌ، وَأَخٌ لأُمٍّ، تَصِحُّ مِنِ اثْنَيْنِ، وَأُمٌّ، وَأَخٌ لأُمٍّ مِنْ ثَلاثَةٍ؛ وَأُمٌّ، وبِنْتٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ، وَأُمٌّ وَبِنْتَانِ مِنْ خَمْسَةٍ، وَلَا تَزِيدُ عَلَيْهَا؛ لأَنَّهَا لَوْ زَادَتْ سُدُسًا آخَرَ لاسْتَغْرَقَتِ الفُرُوضَ**» أي أن يكون من يرد عليهم أكثر من صنف، وذلك إما صنفين أو ثلاثة ولا يتجاوز من يرد عليهم ثلاثة أصناف؛ لأنهم إن تجاوزوا الثلاثة فالمسألة لا يكون فيها باقٍ، وإنما تكون إما مستغرقة وإما عائلة.

فإذا كانوا صنفين أو ثلاثة فالقاعدة «أن يعطى كل وارث سهمه مقتطعًا من أصل ستة»، فأصل المسألة دائمًا يكون من ستة في هذه الحالة، ويكون مجموع السهام هو أصل مسألة أهل الرد، ثم تجمع السهام.

مسألة: لماذا يكون أصل المسألة من ستة في هذه الحالة؟

الجواب: لأن أصل أربعة وعشرين، واثني عشر، وثمانية، وأربعة لا بد فيها من أحد الزوجين، وهذه الحالة فيما إذا لم يكن مع أهل الرد أحد الزوجين.

وأصل ثمانية عشر، وستة وثلاثين لابد فيهما من عاصب، وإذا كان في المسألة عاصب فلا يكون هناك رد.

وأصل اثنين، وثلاثة إما عادلان أو ناقصان فإن عدلا فلا رد، وإن

نقصا فأهل الرد إما شخص فلا يحتاج إلى مسألة، أو صنف فلا تكون مسألتهم مأخوذة من أصل.

وهناك توجيه آخر وهو: أن جميع الفروض تخرج من أصل ستة (٦) إلا الربع والثمن وهما لا يكونان لغير الزوجين، والزوجان ليسا من أهل الرد[١].

مثل المؤلف لهذه الحالة بأربعة أمثلة:

المثال الأول: قوله: «**فَجَدَّةٌ وَأَخٌ لأُمٍّ تَصِحُّ مِنِ اثْنَيْنِ**» لو هلك هالك عن جدة وأخ لأم، فللجدة السدس وللأخ لأم السدس أيضـًا، وأصل المسألة سيكون من ستة دائما في هذه الحالة، ثم نجمع السهام، سهم الجدة: واحد، وسهم الأخ لأم: واحد، يساوي اثنين فترد المسألة من ستة إلى اثنين.

ويلاحظ هنا أن الرد عكس العول، فالعول عندما تُجمع السهام تكون أكثر من أصل المسألة، لكن في الرد العكس فيُجعل أصل المسألة من ستة فترد إلى اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة.

المثال الثاني: قوله:«**وَأُمٌّ وَأَخٌ لأُمٍّ مِنْ ثَلَاثَةٍ**» في هذا المثال: الأم فرضها الثلث، والأخ لأم السدس، وأصل المسألة من ستة، ثلث الستة: اثنان، والسدس: واحد، ثم نجمع السهام اثنين مع واحد يساوي: ثلاثة فترد المسألة من ستة إلى ثلاثة.

---

(١) ينظر: الفرائض للاحم ص(١٣٠).

المثال الثالث: قوله: «وَأُمٌّ وبِنْتٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ» في هذا المثال: الأم فرضها السدس، والبنت: النصف، وأصل المسألة من ستة، سدس الستة: واحد، والنصف: ثلاثة، ثم نجمع السهام واحد مع ثلاثة يساوي: أربعة، فترد المسألة من ستة إلى أربعة.

المثال الرابع: قوله: «وَأُمٌّ وَبِنْتَانِ مِنْ خَمْسَةٍ» في هذا المثال: الأم فرضها السدس، والبنتان: الثلثان، وأصل المسألة -كما سبق يكون من ستة دائماً في هذه الحالة-، سدس الستة: واحد، والثلثان: أربعة وبجمع السهام ترد المسألة إلى خمسة.

ثم انتقل المؤلف إلى بيان صفة العمل في مسائل الرد إذا كان مع أهل الرد أحد الزوجين:

قوله: «وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ: فَاعْمَلْ مَسْأَلَةَ الرَّدِّ، ثُمَّ مَسْأَلَةَ الزَّوْجِيِةِ، ثُمَّ تَقْسِمُ مَا فَضَلَ عَنْ فَرْضِ الزَّوْجِيَّةِ عَلَى مَسْأَلَةِ الرَّدِّ» إذا كان مع أهل الرد أحد الزوجين فينقسم صفة العمل إلى حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الموجود مع أحد الزوجين شخصًا أو صنفًا، فصفة العمل في هذه الحالة أن يعطى أحد الزوجين فرضه من مخرجه، والباقي إلى أهل الرد وتصحح المسألة إن احتاجت إلى تصحيح.

مثال للشخص: زوجة وأم، الزوجة تأخذ الربع، والأم لها الباقي؛ لأن الأم من أصحاب الرد فيكون لها الباقي، فأصل المسألة يكون من مقام فرض الزوج أو الزوجة.

أي تكون أصول مسائلهم في هذه الحالة ثلاثة: إما ثمانية وإما أربعة وإما اثنين، فأصلها هنا أربعة، ربع الأربعة: واحد، والباقي ثلاثة.

مثال للصنف: هالك عن زوجة وثلاث بنات، للزوجة: الثمن، والبنات: الباقي.

الحالة الثانية: أن يكون من يرد عليه مع أحد الزوجين أكثر من صنف، وذلك إما صنفان وإما ثلاثة، وسبق أنه لا يمكن أن يكونوا أربعة أصناف؛ لأن المسألة ستكون حينئذٍ إما مستغرقة وإما عائلة.

وصفة العمل في هذه الحالة بينها المؤلف بقوله: «وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ: فَاعْمَلْ مَسْأَلَةَ الرَّدِّ، ثُمَّ مَسْأَلَةَ الزَّوْجِيةِ، ثُمَّ تَقْسِمُ مَا فَضَلَ عَنْ فَرْضِ الزَّوْجِيَّةِ عَلَى مَسْأَلَةِ الرَّدِّ، فَإِنِ انْقَسَمَ صَحَّتْ مَسْأَلَةُ الرَّدِّ مِنْ مَسْأَلَةِ الزَّوْجِيَّةِ، وَإِلَّا فَاضْرِبْ مَسْأَلَةَ الرَّدِّ فِي مَسْأَلَةِ الزَوْجِيَّةِ، ثُمَّ مَنْ لَهُ شَيْءٌ مِنْ مَسْأَلَةِ الزَّوْجِيَّةِ؛ أَخَذَهُ مَضْرُوبـًا فِي مَسْأَلَةِ الرَّدِّ، وَمَنْ لَهُ شَيْءٌ مِنْ مَسْأَلَةِ الرَّدِّ أَخَذَهَ مَضْرُوبـًا فِي الفَاضِلِ عَنْ مَسْأَلَةِ الزَّوْجِيَّةِ: فَزَوْجٌ وَجَدَّةٌ، وَأَخٌ لأُمٍّ مَثَلاً: فَاضْرِبْ مَسْأَلَةَ الرَّدِّ وَهِيَ: اثْنَانِ، فِي مَسْأَلَةِ الزَّوْجِ، وَهِيَ اثْنَانِ، فَتَصِحُّ مِنْ أَرْبَعَةٍ، وَهَكَذَا» أي: يُجعل مسألتان: مسألة الزوجية ومسألة أهل الرد، فيعطى الزوج أو الزوجة فرضه، والباقي لأهل الرد في مسألة الزوجية.

ثم أهل الرد يكونون في المسألة الأخرى، ثم ينظر بين سهام أهل الرد وأصل مسألة أهل الرد، فإن انقسمت صحت المسألة من مسألة الزوجية، وإن باينت فخذ جميع المسألة واضربه في المسألة الأولى، وإن وافقت فخذ الوفق واضربه في المسألة الأولى.

وهذه طريقة مطولة شبيهة بالمناسخات، وهي التي سارت عليها عامة كتب الفرائض، ولكن عند التأمل نجد أن هناك طريقة أخرى مختصرة يمكن أن نصل من خلالها إلى النتيجة نفسها؛ وذلك لأن سبب الطول في هذه الحالة هو وجود أحد الزوجين في المسألة فيُعطي أحد الزوجين فرضه أولاً، ثم تُقسم المسألة على طريقة القسم الأول وهي إذا لم يكن مع أهل الرد أحد الزوجين، ونجد التطابق في القسمة بين الطريقتين.

مثال ذلك: هالك عن: زوجتين وأم وأخ لأم. علمًا أن التركة ٨٠٠٠ريال

فبالطريقة المختصرة:

أولًا: نخرج نصيب الزوجتين:

نصيب الزوجتين	$\frac{١}{٤}$	$\frac{١}{٤}$ ×٨٠٠٠=٢٠٠٠ريال.

التركة المتبقية: ٨٠٠٠-٢٠٠٠=٦٠٠٠ ريال.

ثانيًا: نقوم بتقسيم التركة المتبقية على الأم والأخ لأم:

		٦/ ٣	تقسيم التركة/ التركة= ٦٠٠٠ريال
أم	١/٣	١	١/٣ × ٦٠٠٠ = ٢٠٠٠ ريال
أخ لأم	١/٦	٢	٢/٣ × ٦٠٠٠ = ٤٠٠٠ ريال

وأما بالطريقة المطولة فيكون صفة العمل على النحو التالي:

انقسام		٤	٤×٢=٨		٦/ ٣/ ٢	الجامعة ٨	تقسيم التركة/ التركة= ٨٠٠٠ريال
زوجتين	١/٤	١	١×٢=٢	-	-	٢	٢/٨ ×٨٠٠٠= ٢٠٠٠ ريال
أم	ب	٣	٣×٢=٦	١/٣	٢	٤	٤/٨ ×٨٠٠٠= ٤٠٠٠ ريال
أخ لأم				١/٦	١	٢	٢/٨ ×٨٠٠٠= ٢٠٠٠ ريال
		مسألة الزوجية		مسألة أهل الرد			

ويُلاحظ التطابق في النتيجة بين الطريقتين

مثال آخر: هالك عن: زوجة وأخت شقيقة وأخ لأم. علمًا أن التركة (٤٠٠٠٠) ريال

أولًا: نخرج نصيب الزوجة:

نصيب الزوجة	$\frac{١}{٤}$	$\frac{١}{٤}$ × ٤٠٠٠٠=١٠٠٠٠ ريال.

التركة المتبقية: ٤٠٠٠٠-١٠٠٠٠=٣٠٠٠٠ ريال.

ثانيًا: نقوم بتقسيم التركة المتبقية على الأخت الشقيقة والأخ لأم:

		٦/٤	تقسيم التركة/ التركة= ٣٠٠٠٠ ريال
أخت (ش)	$\frac{١}{٢}$	٣	$\frac{٣}{٤}$ × ٣٠٠٠٠ = ٢٢٥٠٠ ريال
أخ لأم	$\frac{١}{٦}$	١	$\frac{١}{٤}$ × ٣٠٠٠٠ = ٧٥٠٠ ريال

الطريقة المطولة:

انقسام		٤	٤×٤=١٦		٦/٤	٤/٣	الجامعة ١٦	تقسيم التركة/ التركة= ٤٠٠٠٠ ريال
زوجة	$\frac{١}{٤}$	١	١ × ٤=٤				٤	$\frac{٤}{١٦}$ ×٤٠٠٠٠ =١٠٠٠٠ ريال
أخت (ش)	ب	٣	٣×٤=١٢	$\frac{١}{٢}$	٣	٣×٣=٩	٩	$\frac{٩}{١٦}$ ×٤٠٠٠٠ =٢٢٥٠٠ ريال
أخ لأم				$\frac{١}{٦}$	١	١×٣=٣	٣	$\frac{٣}{١٦}$ ×٤٠٠٠٠ =٧٥٠٠ ريال
		مسألة الزوجية		مسألة أهل الرد				

مثال آخر: هالك عن زوجة وبنت وجدة. علمًا أن التركة (١٠٠٠٠) ريال

أولًا: نخرج نصيب الزوجة:

نصيب الزوجة	١/٨	١/٨ ×١٠٠٠٠=١٢٥٠ ريال.

التركة المتبقية: ١٠٠٠٠ - ١٢٥٠ = ٨٧٥٠ ريال.

ثانيًا: نقوم بتقسيم التركة المتبقية على البنت والجدة كما يلي:

		٦/ ٤	تقسيم التركة/ التركة= ٨٧٥٠ ريال
بنت	١/٢	٣	٣/٤ × ٨٧٥٠ = ٦٥٦٢,٥ ريال
جدة	١/٦	١	١/٤ × ٨٧٥٠ = ٢١٨٧,٥ ريال

وقد صدر لي كتاب تسهيل حساب الفرائض ذكرت فيه طرقًا حسابية جديدة ومبتكرة في باب المناسخات، وباب ميراث الغرقى ونحوهم على القول بالتوريث، وباب الحمل، وباب الرد، وباب ميراث ذوي الأرحام، مع مقارنتها بالطرق المذكورة في عامة كتب الفرائض، وسيجد القارئ التطابق في النتيجة بين الطريقتين.

فيمكن الرجوع للكتاب لمن أراد التوسع في الأمثلة على الطريقتين المطولة والمختصرة.

فَصْلٌ

في ذَوِي الأَرحَامِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُم: كُلُّ قَرابَةٍ لَيسَ بِذِي فَرْضٍ ولا عَصَبَةٍ.

وأصنافُهُم: أَحَدَ عَشَرَ: ولَدُ البَنَاتِ لِصُلْبٍ أَوْ لابنٍ، ووَلَدُ الأَخَوَاتِ، وبَنَاتُ الإخوَةِ، وبَنَاتُ الأعمَام، وَوَلَدُ وَلَدِ الأُمِّ، والعَمُّ لأُمٍّ، والعَمَّاتُ، والأَخْوَالُ والخَالاتُ، وأبُو الأُمِّ، وكُلُّ جَدَّةٍ أدلَتْ بأَبٍ بينَ أُمَّينِ، ومَنْ أدلَى بِهم.

ويُوَرَّثُونَ: بتَنزِيلِهِم مَنزِلَةَ مَن أدْلَوا بِهِ. وإنْ أدلَى جَمَاعَةٌ مِنهُم بوَارِثٍ، واستَوَت مَنزِلَتُهُم مِنْهُ: فَنَصِيبُهُ لَهُم بالسَّوِيَّةِ؛ الذَّكَرُ كالأُنثَى.

ومَنْ لا وَارِثَ له: فمَالُهُ لِبَيتِ المَالِ، ولَيسَ وَارِثًا، وإنَّمَا يَحفَظُ المَالَ الضَّائِعَ وغَيرَهُ، فَهُو جِهَةٌ ومَصْلَحَةٌ].



الشـــرح

الأرحام لغة: جمع رحم، وهو في الأصل موضع تكوين الجنين ثم أصبح يطلق على القرابة مطلقًا(١).

وفي الشرع هم: القرابة مطلقًا؛ سواءً كانوا وارثين أو غير وارثين.

وعند الفرضيين: كل قريب لا يرث بفرض ولا تعصيب؛ كالخال، والخالة، وأبي الأم، وابن البنت، وابن الأخت، والعمة(٢).، **ولهذا قال المؤلف في التعريف:** «**وَهُمْ كُلُّ قَرَابَةٍ لَيْسَ بِذِي فَرْضٍ وَلَا عَصَبَةٍ**»

وقد اختلف العلماء في حكم توريث ذوي الأرحام على قولين:

القول الأول: أنهم يرثون، وقد رُوي عن عمر وعلي رضي الله عنهما وهو مذهب الحنفية، والحنابلة، وهو قول الشافعية إذا كان بيت المال غير منتظم(٣).

واستدلوا بما يأتي:

١- عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ

---

(١) ينظر: الصحاح ٥/ ١٩٢٩، ولسان العرب ١٢/ ٢٣٣.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٣/ ٨، والفروع ٥/ ٢٠، والفرائض للاحم ص:١٨٥.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٠٤، والإنصاف ٧/ ٣٢٣، والمغني ٧/ ٨٣، ونهاية المحتاج ٦/ ١١،

شَىۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿٧٥﴾ [(١)]، وهذه الآية عامة في جميع الأقارب فيدخل فيها ذوو الأرحام بالمعنى الاصطلاحي.

٢- حديث عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال: «**الخال وارث من لا وراث له**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الخال وارثًا لمن ليس له وارث، والخال من ذوي الأرحام فيقاس عليه سائرهم.

٣- قول النبي ﷺ: «**ابن أخت القوم منهم**»[(٣)]، وابن الأخت من ذوي الأرحام وإذا كان منهم فهو أولى بالمال من بيت المال.

القول الثاني: **أنهم لا يرثون**، ويكون المال أو ما بقي بعد أحد الزوجين لبيت المال مطلقًا، وهو مذهب المالكية، وهو قول الشافعية

---

(١) الأنفال:٧٥.

(٢) أخرجه أحمد ٢٨/ ٤٣٥ (١٧٢٠٤)، وأبو داود ٣/ ١٢٣ (٢٨٩٩)، وابن ماجة ٢/ ٩٩٤ (٢٧٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢١٥ (١١٩٨٢)، والدار قطني ٤/ ٨٥ رقم (٥٧)، عن المقدام بن معدي كرب الكندي رضي الله عنه. وصححه الحاكم وابن حبان وحسنه أبو زرعة الرازي كما في التلخيص الحبير ٣/ ١٧٥ وبلوغ المرام (ص: ٣٦٧)، ، وقواه ابن القيم كما في حاشيته على سنن أبي داود ٨/ ٧٨. وفي الباب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند الترمذي ٤/ ٤٢٢ (٢١٠٣)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وقال ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ٣٠: «حديث حسن أخرجه الترمذي».

(٣) أخرجه البخاري برقم ٤/ ١٨٢ (٣٥٢٨)، ومسلم ٢/ ٧٣٥ (١٠٥٩)، عن أنس رضي الله عنه.

إذا كان بيت المال منتظما[(١)].

واستدلوا بما يأتي:

قول النبي ﷺ: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا وصية لوارث**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن ذوي الأرحام لو كان لهم حق لكان لهم فرض في كتاب الله فلما لم يفرض لهم لم يكونوا وارثين.

وأجيب عن ذلك: بعدم التسليم بأن الله لم يعطهم حقًا بل أعطاهم كما في أدلة أصحاب القول الأول.

واستدلوا أيضـًا بما روي عن النبي ﷺ أنه ركب إلى قباء يستخير في ميراث العمة والخالة فأنزل عليه: لا ميراث لهما[(٣)].

وأجيب عن ذلك: بأن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة[(٤)].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤١٦، ونهاية المحتاج ٦/ ١١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٥/ ٢٦٧، وأبو داود ٣/ ١١٤ (٢٨٧٠)، والترمذي ٤/ ٤٣٣ (٢١٢٠)، وابن ماجه ٢/ ٩٠٥ (٢٧١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٦٤)، وأورده البغوي في شرح السنة ٨/ ٣٣٢، عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وقال الترمذي: وهو حديث حسن صحيح، وبوب عليه البخاري «باب لا وصية لوارث» ٤/ ٤.

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٣٧)، والدارقطني في سننه ٤/ ٩٨ (٩٥)، وسعيد ابن منصور في سننه ١/ ١٧٧ رقم (١٦٢)، عن عطاء بن يسار رحمه الله.

(٤) ضعفه ابن حجر والشوكاني، ينظر: التلخيص الحبير ٣/ ١٧٦، نيل الأوطار ٦/ ٧٦.

والقول الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول وهو القول بتوريث ذوي الأرحام؛ لقوة أدلته وخاصة حديث: «**الخال وارث من لا وارث له**»[1]؛ فإنه حديث صحيح صريح في توريث ذوي الأرحام، ولضعف أدلة القائلين بعدم التوريث،

مسألة: شروط توريث ذوي الأرحام:

يشترط لإرث ذوي الأرحام شرطان، هما[2]:

الشرط الأول: أن لا يُوجد صاحب فرض يُرد عليه.

الشرط الثاني: أن لا يُوجد عاصب.

قوله: «وَأَصْنَافُهُمْ أَحَدَ عَشَرَ: وَلَدُ البَنَاتِ لِصُلْبٍ، أَوْ لِابْنٍ، وَوَلَدُ الأَخَوَاتِ، وَبَنَاتُ الإِخْوَةِ، وَبَنَاتُ الأَعْمَامِ، وَوَلَدُ وَلَدِ الأُمِّ، وَالعَمُّ لأُمٍّ، وَالعَمَّاتُ، وَالأَخْوَالُ، وَالخَالَاتُ، وَأَبُو الأُمِّ، وَكُلُّ جَدَّةٍ أَدْلَتْ بِأَبٍ بَيْنَ أُمَّيْنِ»

ذوو الأرحام أحد عشر صنفًا، وهم كما يأتي:

١- أولاد البنات وأولاد بنات الابن.

٢- أولاد الأخوات مطلقًا (شقائق ـ لأب ـ لأم).

٣- بنات الإخوة الذكور لغير أم وبنات بنيهم.

---

(١) سبق تخريجه ص:٣٨٩.

(٢) ينظر: المواريث للصابوني ص:١٩١، والفرائض للاحم ص:١٨٩.

٤- أولاد الإخوة لأم.

٥- الأعمام لأم مطلقًا سواءً كانوا أعمام الميت أو أعمام أبيه أو أعمام جده.

٦- العمات مطلقًا (شقيقات أو لأب أو لأم).

٧- بنات الأعمام وبنات بنيهم.

٨- الأخوال والخالات مطلقًا (أشقاء أو لأب أو لأم).

٩- الأجداد الساقطون من جهة الأب أو من جهة الأم، مثال الأول: أبو أم الأب، ومثال الثاني: أبو الأم.

١٠- الجدات السواقط من جهة الأب أو الأم، مثال الأول: أم أبي أم الأب، ومثال الثاني: أم أبي الأم.

١١- كل من أدلى بصنف من هذه الأصناف العشرة كابن الخال وعمة العمة وخالة الخالة ونحو ذلك[(١)].

قوله: «وَيَرِثُونَ: بِتَنْزِيلِهِمْ مَنْزِلَةَ مَنْ أَدْلَوْا بِهِ»

اختلف القائلون بتوريث ذوي الأرحام في كيفية توريثهم على أقوال، أشهرها قولان[(٢)]:

---

(١) ينظر: الفرائض للاحم ص:١٨٩.

(٢) ينظر: المبسوط ٣٠/ ٤، ومغني المحتاج ٣/ ٢٠، والمغني ٧/ ٨٦، والتحقيقات المرضية للفوزان ص:٢٦٦، والفرائض للاحم ص:١٩٠.

القول الأول: أنهم يرثون بطريقة القرابة، وذلك بأن يقدم الأقرب فالأقرب من ذوي الأرحام كالعصبات، فلا يرث أحد من جهة الأبوة مع وجود أحد من جهة البنوة، ولا يرث أحد من جهة الأُخُوة مع وجود أحد من جهة الأبوة، ولا يرث أحد من جهة العمومة والخؤولة مع وجود أحد من جهة الأُخُوة، وهو مذهب الحنفية ورواية عن أحمد.

القول الثاني: أنهم يرثون بطريقة التنزيل، وذلك أن ينزل كل أحد من ذوي الأرحام منزلة من أدلى به حتى يصل إلى الوارث فيأخذ حكمه إرثًا وحجبًا، وإليه ذهب الحنابلة.

والراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الثاني، وهو أنهم يرثون بطريقة التنزيل.

مثال: هالك عن ابن بنت، وأبي أم:

	المُدلى به	طريقة القرابة	طريقة التنزيل	٦/٤
ابن بنت	بنت	جميع المال	١/٢	٣
أبو الأم	أم	-	١/٦	١

مسألة: صفة التنزيل:

كل واحد ينزل منزلة الواسطة التي أدلى بها(١):

١- أولاد البنات بمنزلة البنات.

٢- أولاد الأخوات بمنزلة الأخوات.

٣- أولاد بنات الابن بمنزلة بنات الابن.

٤- بنات الإخوة بمنزلة الإخوة.

٥- بنات أبناء الإخوة بمنزلة أبناء الإخوة.

٦- أولاد الإخوة لأم بمنزلة الإخوة لأم.

٧- بنات الأعمام بمنزلة الأعمام وبنات بنيهم بمنزلة آبائهم.

٨- العمات والعم لأم بمنزلة الأب.

٩- الأخوال والخالات بمنزلة الأم.

١٠- أخوال الأب وخالاته بمنزلة أم الأب.

١١- أخوال الأم وخالاتها بمنزلة أم الأم.

١٢- أبو الأم وكل من أدلى به بمنزلة الأم.

---

(١) ينظر: الفرائض للاحم ص:١٩١.

١٣- أبو أم الأب بمنزلة أم الأب.

١٤- الأجداد الساقطون والجدات السواقط من جهة الأب بمنزلة أم الأب.

١٥- الأجداد الساقطون والجدات السواقط من جهة الأم بمنزلة أم الأم.

قوله: «وَيَرِثُونَ: بِتَنْزِيلِهِمْ مَنْزِلَةَ مَنْ أَدْلَوْا بِهِ» صفة العمل في مسائل توريث ذوي الأرحام على طريقة التنزيل الذي رجحناه تنقسم إلى قسمين[1]:

القسم الأول: أن لا يكون معهم أحد الزوجين:

فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الموجود من ذوي الأرحام شخصًا واحدًا، فله جميع المال.

مثاله: هالك عن: ابن بنت، أو خال، أو أبي أم، فله جميع المال.

الحالة الثانية: أن يكون الموجود من ذوي الأرحام جماعة مدلين بشخص واحد. ولهذه الحالة صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون منزلتهم من المدلى به واحدة: فالمال بينهم من عدد رؤوسهم كالعصبة فالذكر والأنثى فيه سواء.

---

(١) ينظر: الروض المربع ٨/ ١٣٣، والفرائض للاحم ص:١٩٦.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): هالك عن: ثلاثة أخوال أشقاء.

	٣
خال (ش)	١
خال (ش)	١
خال (ش)	١

مثال (٢): هالك عن: ثلاث أبناء بنت.

	٣
ابن بنت	١
ابن بنت	١
ابن بنت	١

مثال (٣): هالك عن: ثلاث بنات عم شقيق.

	٣
بنت عم (ش)	١
بنت عم (ش)	١
بنت عم (ش)	١

الصورة الثانية: أن تختلف منزلتهم من المدلى به: ففي هذه الحال يجعل المدلى به كأنه مات عنهم وتقسم مسألتهم.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): هالك عن: ثلاث عمات متفرقات (شقيقة ـ لأب ـ لأم).

				٦/٥
عمة (ش)	المدلى به (الأب)	أخت (ش)	١/٢	٣
عمة لأب		أخت لأب	١/٦	١
عمة لأم		أخت لأم	١/٦	١

مثال (٢): هالك عن: ثلاث خالات متفرقات.

				٦/٥
خالة (ش)	المدلى به (الأم)	أخت (ش)	١/٢	٣
خالة لأب		أخت لأب	١/٦	١
خالة لأم		أخت لأم	١/٦	١

مثال (٣): هالك عن: ثلاثة أخوال متفرقين.

				٦
خال (ش)	المدلى به الأم	أخ (ش)	ب	٥
خال لأب		أخ لأب	*	*
خال لأم		أخ لأم	١/٦	١

مثال (٤): هالك عن: أربع عمات شقائق وثلاث عمات لأم علمًا أن التركة (٦٠٠٠) ريال.

				٣	تقسيم التركة/ التركة= ٦٠٠٠ ريال
(٤) عمات (ش)	المدلى به الأب	(٤) أخوات (ش)	٢/٣	٢	٢/٣ × ٦٠٠٠= ٤٠٠٠ ريال
(٣) عمات لأم		(٣) أخوات لأم	١/٣	١	١/٣ × ٦٠٠٠= ٢٠٠٠ ريال

الحالة الثالثة: أن يكون الموجود من ذوي الأرحام جماعة مدلين بجماعة:

يقسم المال الموجود بين المدلى بهم كأنهم أحياء، فما صار لهم فهو لمن أدلوا به من ذوي الأرحام.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): هالك عن: ثلاث بنات إخوة متفرقين.

	المدلى بهم		٦
بنت أخ (ش)	أخ (ش)	ب	٥
بنت أخ لأب	أخ لأب	*	*
بنت أخ لأم	أخ لأم	$\frac{1}{6}$	١

مثال (٢): هالك عن: عمة وخالة وبنت بنت.

	المدلى بهم		٦
عمة	الأب	$\frac{1}{6}$	١ + ب = ٢
خالة	الأم	$\frac{1}{6}$	١
بنت بنت	بنت	$\frac{1}{2}$	٣

مثال (٣): هالك عن: بنت بنت وبنت بنت ابن.

	المدلى بهم		٦/ ٤
بنت بنت	بنت	$\frac{1}{2}$	٣
بنت بنت ابن	بنت ابن	$\frac{1}{2}$	١

القسم الثاني: أن يكون معهم أحد الزوجين:

صفة العمل في هذا القسم: أن يعطى الزوج أو الزوجة نصيبه كاملًا غير محجوب ولا مُعال، وباقي التركة تقسم على ذوي الأرحام على ما سبق في القسم الأول.

أي: أن الزوج يأخذ دائمًا مع ذوي الأرحام النصف كاملًا والزوجة تأخذ الربع كاملًا بغض النظر عمن يوجد معهما من ذوي الأرحام.

قال الموفق بن قدامة: «لا أعلم خلافًا عمن ورث ذوي الأرحام في أنهم يرثون مع أحد الزوجين ما فضل عن ميراثه من غير حجب ولا معاولة؛ لأن الله سبحانه وتعالى فرض للزوج والزوجة، ونص عليهما فلا يحجبان بذوي الأرحام، وهم غير منصوص عليهم»[1].

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): (الشخص الواحد): هالك عن: زوجة وابن بنت. علمًا أن التركة هي (٤٠٠٠) ريال.

نصيب الزوجة:	$\frac{١}{٤}$ × ٤٠٠٠=١٠٠٠ ريال

التركة المتبقية: ٣٠٠٠ ريال لابن البنت.

---

(١) المغني ٧/ ٩٣.

مثال (٢): (الصنف): هالك عن: زوج وثلاث بنات أخ لأم. علمًا بأن التركة (٨٠٠٠) ريال.

نصيب الزوج:	١/٢ × ٨٠٠٠ = ٤٠٠٠ ريال

التركة المتبقية: ٨٠٠٠ – ٤٠٠٠ = ٤٠٠٠ ريال لثلاث بنات أخ لأم.

مثال (٣): (أكثر من صنف): هالك عن: زوجة وخالة وعمة. علمًا أن التركة (١٠٠٠٠) ريال.

نصيب الزوجة:	١/٤ × ١٠٠٠٠ = ٢٥٠٠ ريال.

التركة المتبقية: ١٠٠٠٠ – ٢٥٠٠ = ٧٥٠٠ ريال.

	المدلى بهم		٣	تقسيم التركة/ التركة= ٧٥٠٠ ريال
خالة	أم	١/٣	١	١/٣ × ٧٥٠٠ = ٢٥٠٠ ريال
عمة	أب	ب	٢	٢/٣ × ٧٥٠٠ = ٥٠٠٠ ريال

مثال (٤): هالك عن: زوجة وخال وابني أخوين لأم. علمًا أن التركة هي (٤٠٠٠٠) ريال.

نصيب الزوجة:	١/٤ × ٤٠٠٠٠ = ١٠٠٠٠ ريال.

التركة المتبقية: ٤٠٠٠٠ – ١٠٠٠٠ = ٣٠٠٠٠ ريال.

	المدلى بهم		٦/ ٣	تقسيم التركة/ التركة= ٣٠٠٠٠ ريال
خال	أم	١/٦	١	١/٣ × ٣٠٠٠٠ = ١٠٠٠٠ ريال
ابنا أخوين لأم	أَخَوان لأم	١/٣	٢	٢/٣ × ٣٠٠٠٠ = ٢٠٠٠٠ ريال

قوله: «وَإِنْ أَدْلَى جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ بِوَارِثٍ، وَاسْتَوَتْ مَنْزِلَتُهُمْ مِنْهُ فَنَصِيبُهُ لَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ؛ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى» من القواعد المتعلقة بتوريث ذوي الأرحام على طريقة التنزيل: عدم التفضيل بين الذكر والأنثى إذا استوت منزلتهم من المدلى به؛ لأن توريثهم بالرحم المجرد فاستوى ذكرهم وأنثاهم كالإخوة لأم، وكذلك القريب يحجب البعيد مع اتحاد الجهة ولا يحجبه مع اختلاف الجهة، وإنما ينزل منزلة من أدلى به.

مثال ذلك:

			٢
بنت بنت	بنت	١/٢	١
بنت بنت بنت	(حُجبت ببنت البنت)	*	*
بنت بنت عم	عم (لم تُحجب ونزلت منزلة العم)	ب	١

قوله: «**وَمَنْ لَا وَارِثَ لَهُ فَمَالُهُ لِبَيْتِ المَالِ، وَلَيْسَ وَارِثًا، وَإِنَّمَا يَحْفَظُ المَالَ الضَّائِعَ وَغَيْرَهُ، فَهُوَ جِهَةٌ وَمَصْلَحَةٌ**» أي من مات وليس له وارث من أصحاب الفروض ولا العصبة ولا ذوي الأرحام فإن ماله يكون لبيت مال المسلمين، وقوله: «**وَلَيْسَ وَارِثًا**» أي أن استحقاق بيت المال التركة في هذه الحالة ليس على سبيل الإرث، وإنما حفظًا للمال من الضياع؛ لأن بيت مال المسلمين جهة منوطة بولي الأمر من مهامها حفظ مثل هذه الأموال وصرفها في المصالح العامة.



باب أصول المسائل

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِيَ سَبعةٌ: اثنَانِ، وثَلاثَةٌ، وأربَعَةٌ، وسِتَّةٌ، وثَمَانِيَةٌ، واثنَا عَشَرَ، وأربَعَةٌ وعِشرُونَ.

ولا يَعُولُ مِنهَا: إلَّا السِّتَّةُ، وضِعفُهَا، وضِعْفُ ضِعْفِهَا.

فالسِّتَّةُ: تَعولُ مُتَوالِيَةً إلى عَشَرَةٍ. فتَعُولُ إلى سَبعَةٍ: كزَوجٍ وأُخْتٍ لِغَيرِ أُمٍّ وجَدَّةٍ. وإلى ثَمانِيَةٍ: كزَوجٍ وأُمٍّ وأُختٍ لِغَيرِ أُمٍّ. وتُسَمَّى: «المُبَاهَلَةَ». وإلى تِسعَةٍ: كزَوجٍ ووَلَدَي أُمٍّ وأُختَين لِغَيرِهَا. وتُسَمَّى: «الغَرَّاءَ»، و «المَروَانِيَّةَ». وإلى عَشَرَةٍ: كَزوجٍ وأُمٍّ وأُختَينِ لأُمٍّ وأُختَينِ لِغَيرِهَا. وتُسَمَّى: «أمَّ الفُرُوخِ».

والاثنَا عَشَرَ: تَعُولُ أفرَادًا إلى سَبعَةَ عَشَرَ. فتَعُولُ إلى ثَلاثَةَ عَشَرَ: كزَوجٍ وبِنتَينِ وأُمٍّ. وإلى خَمسَةَ عَشَرَ: كزَوجٍ وبِنتَينِ وأَبَوينِ. وإلى سَبعَةَ عَشَرَ: كثَلاثِ زَوجَاتٍ وجَدَّتَينِ وأربَعِ أخَوَاتٍ لأُمٍّ وثَمانِ أخَوَاتٍ لغَيرِهَا. وتُسَمَّى: «أمَّ الأرَامِلِ».

والأربَعةُ والعِشرُونَ: تَعُولُ مَرَّةً واحِدَةً إلى سَبعَةٍ وعِشرِينَ: كَزَوجَةٍ وبِنتَينِ وأبَوينِ. وتُسَمَّى: «المِنبَرِيَّةَ»، و «البَخِيلَةَ»؛ لِقِلَّةِ عَولِها].



الشرح

الأصول جمع أصل وهو في اللغة: ما يُبنى عليه غيره[١]، واصطلاحًا: هو تحصيل أقلِّ عددٍ يخرج منه فرض المسألة، أو فروضها بلا كسر[٢].

قوله: «وَهِيَ سَبْعَةٌ: اثْنَانِ، وَثَلاثَةٌ، وَأَرْبَعَةٌ، وَسِتَّةٌ، وَثَمَانِيَةٌ، وَاثْنَا عَشَرَ، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ» أصول المسائل تنقسم إلى نوعين[٣]:

النوع الأول: إذا كان الورثة كلهم عصبات:

فإن أصول مسائل العصبة في هذه الحالة غير محصورة؛ لأن مسألتهم من عدد رؤوسهم إذا كانوا ذكورًا، وإذا كانوا ذكورًا وإناثًا فيكون للذكر مثل حظ الأنثيين.

النوع الثاني: إذا كانوا كلهم ذوي فروض:

فإن أصول مسائل أصحاب الفروض محصورة، وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أصول متفق عليها، وهي التي ذكرها المؤلف بقوله: **«وَهِيَ سَبْعَةٌ: اثْنَانِ، وَثَلاثَةٌ، وَأَرْبَعَةٌ، وَسِتَّةٌ، وَثَمَانِيَةٌ، وَاثْنَا عَشَرَ، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ»**

---

(١) ينظر: لسان العرب ١١/ ١٦، والقاموس المحيط ص:١٤٢٤.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ٦/ ٦١، والرحبية بشرح المارديني ص:١١٤، والمغنى ٩/ ٣٥.

(٣) ينظر: الرحبية بشرح المارديني ص:١١٤، والفرائض للاحم ص:٢٣-١٧.

أو تقول: الاثنان، وضعفها، وضعف ضعفها.

و: الثلاثة، وضعفها، وضعف ضعفها، وضعف ضعف ضعفها.

أو تقول: أربعة وعشرون، ونصفها، ونصف نصفها، ونصف نصف نصفها.

و: ثمانية، ونصفها، ونصف نصفها.

القسم الثاني: أصول مختلف فيها، وهذه لم يذكرها المؤلف وهي: ثمانية عشر، وستة وثلاثين.

وسبب الخلاف فيهما هو الخلاف في ميراث الإخوة مع الجد، وهذا هو الباب الذي يوجدان فيه على القول بتوريث الإخوة مع الجد، ففي بعض المسائل يكون أصلها ثمانية عشر وبعضها يكون أصلها ست وثلاثون.

لكن على القول الراجح الذي سبق تقريره أن الإخوة لا يرثون شيئًا مع الجد، ومن ثَّمَّ لا يرد هذان الأصلان وهذا القول هو الذي استقر عليه العمل.

قوله: «وَلَا يَعُوْلُ مِنْهَا إِلَّا السِّتَّةُ، وَضِعْفُهَا، وَضِعْفُ ضِعْفِهَا» انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بيان الأصول التي تعول، والعول لغةً يطلق على عدة معانٍ منها الزيادة والارتفاع، والميل، والجور، والغلبة وغير ذلك[1]

وأما في الاصطلاح فهو: زيادة فروض المسألة على أصلها، **وقيل:**

---

(١) المصدر السابق.

الزيادة في السهام، والنقص في الأنصباء[١].

مثال للعَوْل: هالكة عن: زوج وأختين شقيقتين وجدة وأخ لأم.

		٩/٦
زوج	١/٢	٣
أختان (ش)	٢/٣	٤
جدة	١/٦	١
أخ لأم	١/٦	١

فيُلاحظ أن أصل المسألة كانت (٦) ثم عالت إلى (٩).

وسبب العول هو الازدحام في الفروض، ولم يقع العول في زمن النبي ﷺ، ولا في زمن أبي بكر رضي الله عنه، وكان أول وقوعه في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك حين رُفعت إليه مسألة فيها: زوج وأختان لغير أم، فقال عمر رضي الله عنه: فرض الله للزوج النصف وللأختين لغير أم الثلثين؛ فإن بَدَأْتُ بالزوج لم يبق للأختين حقهما، وإن بَدَأْتُ بالأختين لم يبق للزوج حقه، فاستشار الصحابة -رضوان الله عليهم- في ذلك فأشاروا عليه بالعَوْلِ قياسًا على حقوق الغرماء إذا ضاقت التركة عنها، ولم يظهر

(١) ينظر: المبدع ٦/ ١٥٥، والتعريفات ص:١٦٥.

مخالف لهذا الرأي إلا بعد انقضاء زمن عمر حين أظهر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خلافه[١].

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ **في المغني**: «ولا نعلم اليوم قائلًا بمذهب ابن عباس، ولا نعلم خلافًا بين فقهاء الأمصار في القول بالعَوْل بحمد الله ومنته»[٢].

قوله: «وَلَا يَعُوْلُ مِنْهَا إِلَّا السِّتَّةُ، وَضِعْفُهَا، وَضِعْفُ ضِعْفِهَا» الأصول بالنسبة للعول وعدمه تنقسم إلى قسمين[٣]:

١) أصول تعول وهي التي ذكرها المؤلف: «**السِّتَّةُ، وَضِعْفُهَا، وَضِعْفُ ضِعْفِهَا**» أي: ستة، وضعفها: اثنا عشر، وضعف ضعفها: أربعة وعشرون.

٢) أصول لا تعول وهي: (اثنان، وثلاثة، وأربعة، وثمانية عشر، وست وثلاثون)

وعند معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الثلاثة تعول إلى أربعة؛ لأنه لا يرى حجب الأم عن الثلث بمحض الإناث من الإخوة.

والراجح هو قول الجمهور وهو: أن الجمع من الإخوة يحجب الأم عن الثلث مطلقًا؛ سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا.

---

(١) ينظر: المبسوط ٢٩/ ١٦١، والمغني ٧/ ٢٦، والبدر المنير ٧/ ٢٤٥.

(٢) المغني ٧/ ٢٧.

(٣) ينظر: الرحبية بشرح الماrديني ص: ١١٤-١٢٠.

قوله: «فَالسِّتَّةُ: تَعُولُ مُتَوَالِيَةً إِلَى عَشَرَةٍ» أصل ستة يعول أربع مرات وترًا وشفعًا، فيعول إلى سبعة، وإلى ثمانية، وإلى تسعة، وإلى عشرة، وهي نهاية عوله عند الجمهور، ويعول عند معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أحد عشر؛ لأنه لا يحجب الأم عن الثلث بمحض الإناث من الإخوة.

قوله: «فَتَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ: كَزَوْجٍ، وَأُخْتٍ لِغَيْرِ أُمٍّ، وَجَدَّةٍ» ففي هذا المثال للزوج: النصف، وللأخت الشقيقة أو لأب: النصف أيضًا، وللجدة السدس، وأصل المسألة: ستة فتعول إلى سبعة .

		٦/٧
زوج	١/٢	٣
أخت لغير أم	١/٢	٣
جدة	١/٦	١

قوله: «وَإِلَى ثَمَانِيَةٍ: كَزَوْجٍ، وَأُمٍّ، وَأُخْتٍ لِغَيْرِ أُمٍّ وَتُسَمَّى «الْمُبَاهَلَةُ»» أي أن ستة تعول إلى ثمانية في هذه المسألة التي تسمى المباهلة، والمباهلة: الملاعنة، والتباهل: التلاعن، والمعنى: أن يجتمع المختلفان فيقولان: لعنة الله على المبطل منّا[1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ

(١) ينظر: لسان العرب ١١/ ٧٢، ومفردات ألفاظ القرآن ص:١٤٩.

وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ [آل عمران:٦١].

وسُميت هذه المسألة بهذا الاسم؛ لقول ابن عباس رضي الله عنهما: من شاء باهلته أن المسائل لا تعول، إن الذي أحصى رمل عالج عددًا أعدل من أن يجعل في مالٍ نصفًا ونصفًا وثلثًا، هذان نصفان ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟(١).

قسمة المسألة على المذهبين:

مثال: هالكة عن: زوج وأخت شقيقة أو لأب وأم.

قسمة المسألة على مذهب الجمهور:

		٨/٦
زوج	١/٢	٣
أم	١/٣	٢
أخت (ش) أو لأب	١/٢	٣

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٥٣، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٢٥٦، والحاكم في المستدرك مختصرًا ٤/ ٣٤٠، وأوردها ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ٩٠. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

قسمة المسألة على مذهب ابن عباس:

		٦
زوج	١/٢	٣
أم	١/٣	٢
أخت (ش) أو لأب	ب	١

لهذا نجد على رأي ابن عباس: أنَّ المُقدَّمَ: من ينتقل من فرض إلى فرض على من ينتقل من فرض إلى ما بقي، وعليه: فالزوجان والأم والجدة أقوى من البنات وبنات الابن والأخوات.

وسبق القول: بأن قول ابن عباس رضي الله عنهما قد أصبح مهجورًا، واتفق عامة أهل العلم على القول بالعول.

قوله: «**وَإِلَى تِسْعَةٍ: كَزَوْجٍ، وَوَلَدَيْ أُمٍّ، وَأُخْتَيْنِ لِغَيْرِهَا، وَتُسَمَّى «الغَرَّاءُ» «وَ المَرْوَانِيَّةُ»**» سميت هذه المسألة بالمروانية؛ لحدوثها في زمن مروان بن الحكم، وسميت بالغرَّاء؛ لاشتهارها؛ فإن الزوج لم يرض بالعول وأراد أخذ النصف كاملا، فأنكر عليه العلماء، واشتهر أمرها بينهم، وقيل: لأن الزوج كان اسمه أغر، وقيل: لأن الميتة كان اسمها غراء(١)، وقسمتها على النحو التالي:

(١) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣/ ٢٧

		٦/ ٩
زوج	١/٢	٣
أختان (ش) أو لأب	٢/٣	٤
ولدا أم (أخوان أو أختان لأم)	١/٣	٢

قوله: «وَإِلَى عَشَرَةٍ: كَزَوْجٍ، وَأُمٍّ، وَأُخْتَيْنِ لِأُمٍّ، وَأُخْتَيْنِ لِغَيْرِهَا، وَتُسَمَّى «أُمُّ الفُرُوخِ» سميت هذه المسألة بأم الفروخ؛ لكثرة ما فرَّخت من العول[1]، وقسمتها على النحو التالي:

		٦/ ١٠
زوج	١/٢	٣
أم	١/٦	١
أختان لأم	١/٣	٢
أختان (ش) أو لأب	٢/٣	٤

(١) ينظر: روضة الطالبين ٦/ ٦٣، والتلخيص في علم الفرائض ١/ ٧٠، وشرح الفصول المهمة ١/ ٣٨٤، ٢/ ٧٥٨، والرحبية بشرح المارديني ص:١١٩.

الخلاصة: أن ستة تعول أربع مرات، إلى سبعة، وإلى ثمانية، وإلى تسعة، وإلى عشرة، وهذا نهاية عولها.

قوله: «وَالاثْنَا عَشَرَ: تَعُولُ أَفْرَاداً إِلَى سَبْعَةَ عَشَرَ» أي أن أصل: «اثنا عشر» يعول ثلاث مرات وترًا، فيعول إلى ثلاثة عشر، وإلى خمسة عشر، وإلى سبعة عشر.

قوله: «فَتَعُوْلُ إِلَى ثَلَاثَةَ عَشَرَ: كَزَوْجٍ، وَبِنْتَيْنِ، وَأُمٍّ» للزوج: الربع، وللبنتين: الثلثان، وللأم: السدس، فتعول إلى ثلاثة عشر.

		١٣/١٢
زوج	١/٤	٣
بنتان	٢/٣	٨
أم	١/٦	٢

قوله: «وَإِلَى خَمْسَةَ عَشَرَ: كَزَوْجٍ، وَبِنْتَيْنِ، وَأَبَوَيْنِ» للزوج: الربع، وللبنتين، الثلثان، وللأم: السدس، وللأب: السدس كذلك فتعول إلى خمسة عشر.

		١٢/ ١٥
زوج	١/٤	٣
بنتان	٢/٣	٨
أم	١/٦	٢
أب	١/٦	٢

قوله: «وَإِلَى سَبْعَةَ عَشَرَ: كَثَلَاثِ زَوْجَاتٍ، وَجَدَّتَيْنِ، وَأَرْبَعِ أَخَوَاتٍ لِأُمٍّ، وَثَمَانِ أَخَوَاتٍ لِغَيْرِهَا، وَتُسَمَّى «أُمَّ الأَرَامِلِ» سُميت هذه المسألة بأم الأرامل؛ لكثرة الأرامل فيها، والأرملة هي: التي لا زوج لها[(١)]» **وتسمى هذه المسألة أيضًا**: بأم الفرُوج بالجيم؛ لأن جميع ورثتها أصحاب فروج، **وتسمى أيضًا**: بالدينارية الصغرى؛ لأنه لو كانت التركة فيها سبعة عشر دينارًا لأخذت كل أنثى دينارًا. ولهذا يُلغز بها، فيُقال: رجل خلف سبع عشرة امرأة من أصناف مختلفة فورثن ماله بالسوية، **وتسمى أيضًا**: بالسبع عشرية؛ لعولها إلى سبعة عشر[(٢)]، **وقسمتها تكون كالتالي**:

---

(١) ينظر: لسان العرب ١١/ ٢٩٧، والمصباح المنير ص:٢٣٩.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ٦/ ٦٣، والتلخيص في علم الفرائض ١/ ٧٤، والرحبية بشرح المارديني ص:١١٩، وشرح الفصول المهمة للماريديني ١/ ٣٨٥.

			١٧/١٢	
(٣) زوجات	١/٤	٣	لكل زوجة (١)
جدتان	١/٦	٢	لكل جدة (١)
(٤) أخوات لأم	١/٣	٤	لكل أخت لأم (١)
(٨) أخوات (ش) أو لأب	٢/٣	٨	لكل أخت ش (١)

قوله: «وَالأَرْبَعَةُ وَالعِشْرُونَ: تَعُوْلُ مَرَّةً وَاحِدَةً إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ: كَزَوْجَةٍ، وَبِنْتَيْنِ، وَأَبَوَيْنِ، وَتُسَمَّى «المِنْبَرِيَّةُ» وَ «البَخِيلَةُ»؛ لِقِلَّةِ عَوْلِهَا» أصل أربعة وعشرين يعول مرة واحدة فقط إلى سبعة وعشرين، ولذا يسمى: البخيل؛ لقلة عوله، ففي المثال الذي ذكره المؤلف للزوجة: الثمن، وللبنتين: الثلثان، وللأم: السدس، وللأب السدس كذلك فتعول إلى سبعة وعشرين.

		٢٧/٢٤
زوجة	١/٨	٣
بنتان	٢/٣	١٦
أم	١/٦	٤
أب	١/٦	٤

وتسمى هذه المسألة «المنبرية»؛ وسبب تسميتها بذلك؛ لأن عليَّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُئل عنها وهو على المنبر فصدَّر خطبته بقوله: «الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعًا، ويَجْزي كلَّ نفسٍ بما تسعى، وإليه المآب والرجعى، صار ثُمْنُ المرأة تُسعًا، ومضى في خطبته»[1].

ومراده بـ (صار ثُمْنُ المرأة تُسعًا): أن للزوجة ثلاثة من سبع وعشرين، وهي تعادل تُسع المال:

$$\frac{٣}{٢٧} = \frac{١}{٩}$$



(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٥٣ رقم (١٢٢٣٥)، والدار قطني في سننه (٤/ ٦٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٢٥٨ رقم (٣١٢٠٢)، عن الحارث عن علي. وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٩٠٣٣)، عن الشعبي. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه ٣/ ٦١ رقم (٣٤)، عن أبي إسحاق. وأخرجه أبن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٢٨٨ رقم (١١٢٤٩)، عن سفيان عن رجل لم يسمه. وأورده الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٩٠، وقال: أخرجه أبو عبيد والبيهقي، وليس عندهما أن ذلك كان على المنبر، وقد ذكره الطحاوي من رواية الحارث عن علي فذكر فيه المنبر.

باب ميراث الحَمْلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ مَاتَ عَنْ حَمْلٍ يَرِثُهُ، فَطَلَبَ بَقِيَّةُ وَرَثَتِهِ قَسْمَ التَّرِكَةِ: قُسِمَتْ. وَوُقِفَ لَهُ الأكثَرُ مِنْ إرثِ ذَكَرَينِ، أو أُنثَيَين. ودُفِعَ لِمَنْ لا يَحجُبُهُ الحَمْلُ إرثُهُ كَامِلًا، ولِمَنْ يَحجُبُهُ حَجْبَ نُقصَانٍ أقلَّ ميرَاثِه، ولا يُدفَعُ لِمَنْ يُسقِطُهُ شَيءٌ. فإذا وُلِدَ: أخَذَ نَصيبَهُ، ورُدَّ ما بَقِيَ لِمُستَحِقِّه.

ولا يَرِثُ: إلَّا: إنْ استَهَلَّ صَارِخًا. أو: عَطَسَ، أو: تَنَفَّسَ. أو: وُجِدَ مِنهُ ما يَدُلُّ على الحَياةِ، كالحَرَكَةِ الطَّويلَةِ ونَحوِهَا. ولو ظَهَرَ بَعضُهُ فاستَهَلَّ، ثُمَّ انفَصَلَ مَيِّتًا: لم يَرِثْ].

الشــرح

الحمل لغة: يطلق على الولد في البطن، وعلى ثمرة الشجرة عليها(١).

واصطلاحًا: ولد الآدمية المتوفى عنه وهو في بطنها ممن يرث أو يحجب في جميع التقادير أو بعضها.

قوله: «مَنْ مَاتَ عَنْ حَمْلٍ يَرِثُهُ فَطَلَبَ بَقِيَّةُ وَرَثَتِهِ قِسْمَةَ التَّرِكَةِ قُسِّمَتْ» إذا مات إنسان وخلف ورثة فيهم حمل فإن رضي الورثة بتأجيل القسمة

(١) ينظر: القاموس المحيط ٣/ ٦١، ولسان العرب ١١/ ١٧٧.

إلى حين وضع الحمل فهو أولى؛ خروجًا من الخلاف واحتياطًا لنصيب الحمل، ولتكون القسمة مرة واحدة، ولأن القسمة حق للورثة وقد رضوا بتأجيلها.

أما إذا لم يرضَ الورثة بتأجيل القسمة وطالبوا بها، فهل يُمكَّنون من ذلك؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يُجابون إلى ذلك ولا تُقسم التركة، وإلى هذا ذهب المالكية وهو قول عند الشافعية، وذلك لأنه لا يعلم نصيب كل وارث على وجه التحديد إلا بعد وضع الحمل، ولتعدد احتمالات الحمل[1].

القول الثاني: أن الورثة يمكنون من القسمة ويوقف المشكوك فيه (ميراث الحمل) إلى حين وضع الحمل، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية والحنابلة، وهو الراجح عند الشافعية، وقول عند المالكية؛ وذلك لأن في تأخير القسمة إلى حين وضع الحمل إضرارًا بالورثة الموجودين، وقد تطول مدة الحمل فيعظم الضرر بالانتظار[2].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١٥/ ٤٨٧، ومنح الجليل ١٥/ ٢٨٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥/ ٥١٠، ومواهب الجليل ١٥/ ٤٨٧، ومنح الجليل ١٥/ ٢٨٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨، والمغني ٧/ ١٩٤.

والراجح هو القول الثاني، وهو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية؛ إذ أن تأخير القسمة لا مبرر له، وأما ما ذكره أصحاب القول الأول: من أنه لا يعلم نصيب كل وارث على وجه التحديد؛ فيزول هذا الإشكال بقسمة التركة مع وقف المشكوك فيه إلى حين وضع الحمل.

قوله: «مَنْ مَاتَ عَنْ حَمْلٍ يَرِثُهُ فَطَلَبَ بَقِيَّةُ وَرَثَتِهِ قِسْمَةَ التَّرِكَةِ قُسِّمَتْ، وَوُقِفَ لَهُ الأَكْثَرُ مِنْ إِرْثِ ذَكَرَيْنِ، أَوْ أُنْثَيَيْنِ، وَدُفِعَ لِمَنْ لَا يَحْجُبُهُ الحَمْلُ إِرْثَهُ كَامِلاً، وَلِمَنْ يَحْجُبُهُ حَجْبَ نُقْصَانٍ أَقَلَّ مِيرَاثِهِ، وَلَا يُدْفَعُ لِمَنْ يُسْقِطُهُ شَيْءٌ. فَإِذَا وُلِدَ أَخَذَ نَصِيبَهُ، وَرُدَّ مَا بَقِيَ لِمُسْتَحِقِّهِ» للحمل ستة تقادير: الأول:كونه ميتًا، الثاني: كونه ذكرًا، الثالث: كونه أنثى، الرابع: كونه ذكرين، الخامس: كونه أنثيين، السادس: كونه ذكرًا وأنثى، وأما كونه أكثر من اثنين فنادر، والنادر لا حكم له فلا يحتاج إلى تقدير.

ويمكن معرفة نوع الجنين في الوقت الحاضر عن طريق الأشعة بأنواعها، فيمكن الاعتماد عليها ووقف نصيب الحمل إلى حين الوضع وقسمة التركة على بقية الورثة.

ولكن معرفة نوع الجنين في الوقت الحاضر إنما تكون في الأشهر الأخيرة، وأما في الأشهر الأولى من الحمل فلا يمكن معرفة نوع الجنين، ولذلك فنحتاج إلى القسمة بالطريقة التي ذكرها الفقهاء لقسمة التركة عندما يكون فيها حمل.

وهي على النحو التالي:

١- يجعل لكل تقدير من التقادير الستة السابقة مسألة، وتقسم وتُؤصَّل وتُصحح إن احتاجت إلى تصحيح.

٢- ينظر بين أصول المسائل بالنسب الأربع وحاصل النظر هو الجامعة.

٣- تقسم الجامعة على أصل كل مسألة من أجل استخراج جزء سهمها، ثم تضرب سهام المسألة في جزء سهمها يخرج لك استحقاق صاحبها، فمن ورث في جميع المسائل متساويًا أخذ نصيبه كاملًا، ومن ورث متفاضلًا أعطي الأقل، ومن ورث في حال دون حال لم يعط شيئًا، ويوقف الباقي إلى حين وضع الحمل، فإن كان ما وقف له بقدر إرثه أخذه وإن كان أكثر رد الزائد على من يستحقه من الورثة.

وهذه هي الطريقة المذكورة في عامة كتب الفرائض، وهناك طريقة مختصرة تؤدي إلى النتيجة نفسها، وذلك أن تختصر التقادير الستة السابقة إلى تقديرين وهما:

١- كونه ذكرين.

٢- كونه أنثيين.

ثم تكمل بقية الخطوات السابقة.

مثال ذلك: هالك عن: زوجته حاملًا وعم. علمًا أن التركة ٤٨٠٠ ريال

		١٢/٤		٦/٨		٦/٨		٨×٢= ٣/١٦		٢/٢٤		٨×٣= ٢/٢٤	الجامعة ٤٨	تقسيم التركة التركة ٤٨٠٠ ريال
زوجه	١/٤	١	١/٨	١	١/٨	١	١/٨	١×٢= ٢	١/٨	٣	١/٨	١×٣ = ٣	٦	٦/٤٨ ×٤٨٠٠=٦٠٠
حمل	×	-	ب	٧	١/٢	٤	ب	٧×٢= ١٤	٢/٣	١٦	ب	٧×٣ = ٢١		
عم	ب	٣	×	-	ب	٣	×	-	ب	٥	×			
	ميت		ذكر		أنثى		ذكران		أنثيان		ذكر وأنثى		٤٢ موقوفة	٤٢/٤٨ ×٤٨٠٠=٤٢٠٠

الطريقة المختصرة (بدون تصحيح):

		٨		٢٤	الجامعة ٢٤	تقسيم التركة/ التركة = ٤٨٠٠ ريال
زوجه	١/٨	١	١/٨	٣	٣	٣/٢٤ ×٤٨٠٠=٦٠٠
حمل	ب	٧	٢/٣	١٦		
عم	×	-	ب	٥	×	
ذكران			أنثيان		٢١ موقوفة	٢١/٢٤ ×٤٨٠٠=٤٢٠٠

يُلاحظ التطابق في النتيجة بين الطريقتين

مثال آخر: هالك عن: أمه حاملًا من أبيه وأخ لأم. علمًا أن التركة ٩٠٠٠ ريال

		٦ ٣٠/٣		١٥/٦		٦ ١٨/٥		١٥/٦		١٥/٦	=٣×٦ ١٨/٥	الجامعة ٩٠	تقسيم التركة التركة = ٩٠٠٠
أم	١/٣	٢	١/٦	١	١/٦	١	١/٦	١	١/٦	١	=٣×١ ٣	١٥	١٥/٩٠ ×٩٠٠٠ =١٥٠٠
حمل	*	*	ب	٤	١/٢	٣	ب	٤	٢/٣	٤	=٣×٤ ١٢	-	-
أخ لأم	١/٦	١	١/٦	١	١/٦	١	١/٦	١	١/٦	١	=٣×١ ٣	١٥	١٥/٩٠ ×٩٠٠٠ =١٥٠٠
	ميت		ذكر أخ (ش)		أنثى أخت (ش)		ذكران أخوين (ش)		أنثيان أختان (ش)		ذكر وأنثى	٦٠ موقوفة	٦٠/٩٠ ×٩٠٠٠=٦٠٠٠

الطريقة المختصرة:

		٦	٦/١		٦	٦/١	الجامعة ٦	تقسيم التركة/ التركة =٩٠٠٠ريال
أم	١/٦	١	١×١=١	١/٦	١	١×١=١	١	١/٦ ×٩٠٠٠=١٥٠٠ريال
حمل	ب	٤	٤×١=٤	٢/٣	٤	٤×١=٤		
أخ لأم	١/٦	١	١×١=١	١/٦	١	١×١=١	١	١/٦ ×٩٠٠٠=١٥٠٠ريال
ذكران				أنثيان			(٤) موقوفة	٤/٦ ×٩٠٠٠=٦٠٠٠ريال

مثال آخر: هالك عن زوجته حاملًا وبنت وعم، علمًا بأن التركة ٣٦٠٠٠ريال

		٨	٨×٥ = ٤٠		٤٠/٩		٢٤	٢٤×٣ = ٧٢		٧٢/٥	الجامعة ٣٦٠	تقسيم التركة التركة= ٣٦٠٠٠ريال
زوجه	١/٨	١	١×٥ = ٥		٥×٩ = ٤٥	١/٨	٣	٣×٣ = ٩		٩×٥ = ٤٥	٤٥	٤٥/٣٦٠ ×٣٦٠٠٠=٤٥٠٠
حمل	ب	٧	٧×٥	٢٨	٢٨×٩ = ٢٥٢	٢/٣	١٦	١٦×٣	٣٢	٣٢ ٣٢×٥ = ١٦٠	-	-
بنت				٧	٧×٩ = ٦٣				١٦	١٦×٥ = ٨٠	٦٣	٦٣/٣٦٠ ×٣٦٠٠٠=٦٣٠٠
عم	×		-		-	ب	٥	٥×٣ = ١٥		١٥×٥ = ٧٥	-	
ذكران (ابنان)						أنثيان (بنتان)					٢٥٢ الموقوفة	٢٥٢/٣٦٠ ×٣٦٠٠٠=٢٥٢٠٠

مثال آخر: هالك عن: زوجته حاملًا وأبيه. علمًا أن التركة ١٨٠٠٠ ريال.

		٢٤	١/٢٤		٢٤	١/٢٤	الجامعة ٢٤	تقسيم التركة/ التركة= ١٨٠٠٠ ريال
زوجة	١/٨	٣	١×٣ = ٣	١/٨	٣	١×٣ = ٣	٣	٣/٢٤ × ١٨٠٠٠ = ٢٢٥٠
حمل	ب	١٧	١×١٧ = ١٧	٢/٣	١٦	١×١٦ = ١٦	-	-
أب	١/٦	٤	١×٤ = ٤	ب	٥	١×٥ = ٥	٤	٤/٢٤ × ١٨٠٠٠ = ٣٠٠٠
ذكران				انثيان			(١٧) الموقوفة	١٧/٢٤ × ١٨٠٠٠ = ١٢٧٥٠

مثال آخر: هالك عن: أمه حاملًا من زوج غير أبيه وأخ شقيق، علمًا أن التركة ١٨٠٠٠ ريال.

		٦	١/٦		٦	١/٦	الجامعة ٦	تقسيم التركة/ التركة= ١٨٠٠٠ ريال
أم	١/٦	١	١×١ = ١	١/٦	١	١×١ = ١	١	١/٦ × ١٨٠٠٠ = ٣٠٠٠
حمل	١/٣	٢	١×٢ = ٢	١/٣	٢	١×٢ = ٢	-	-
أخ شقيق	ب	٣	١×٣ = ٣	ب	٣	١×٣ = ٣	٣	٣/٦ × ١٨٠٠٠ = ٩٠٠٠
ذكران (أخوان لأم)				أنثيان (أختان لأم)			(٢) الموقوفة	٢/٦ × ١٨٠٠٠ = ٦٠٠٠

قوله: «وَلَا يَرِثُ إِلاَّ إِنْ اسْتَهَلَّ صَارِخًا، أَوْ عَطَسَ، أَوْ تَنَفَّسَ، أَوْ وُجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الحَيَاةِ كَالحَرَكَةِ الطَّوِيلَةِ وَنَحْوِهَا» أجمع العلماء على أن الحمل يرث إذا توافرت فيه الشروط المعتبرة له، **ويتحقق إرث الحمل** بشرطين:

الشرط الأول: تحقق وجوده في الرحم حين موت المورث ولو نطفة.

الشرط الثاني: أن يولد حيًّا حياة مستقرة(١).

ويتحقق الشرط الأول بأحد أمرين:

١- أن يولد لأقل من ستة أشهر من حين موت المورث مطلقًا؛ لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾(٢)، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾(٣).

فإذا ولد لأقل منها من حين موت المورث وكانت حياته مستقرة دل على أنه كان موجودًا في الرحم قبل موت المورث.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٣/ ٢٨، والفروع ٥/ ٢٢.
(٢) الأحقاف:١٥.
(٣) البقرة:٢٣٣.

٢- أن يولد لأكثر من ستة أشهر ودون أكثر مدة الحمل من موت المورث بشرط أن لا توطأ أمهُ؛ ولا تكون فراشًا لمن يطأ من زوج أو سيد من حين موت المورث إلى وضع الحمل.

أما إذا كانت فراشًا لزوج يطأ، أو سيد يطأ، لم يرث الحمل، لاحتمال أن يكون من وطء حادث، إلا أن يُقر الورثة أنه كان موجودًا حال الموت؛ أما إن كانت فراشًا ولكن لم يحصل الوطء من الزوج أو السيد ورث الحمل.

قال الموفق بن قدامة: «وإن كانت لا توطأ إما لعدم الزوج أو السيد وإما لغيبتهما أو اجتنابهما الوطء عجزًا أو قصدًا أو غيره؛ ورث ما لم يجاوز أكثر مدة الحمل، أما إن ولد بعد مضي أكثر مدة الحمل من حين موت المورث كأن يولد بعد مضي أربع سنين من وفاة المورث لم يرث الحمل»[(١)].

ويتحقق الشرط الثاني:

أن يولد حيًّا حياة مستقرة، وذلك بوجود ما يدل على الحياة كالصراخ والبكاء والعطاس والرضاع والحركة الكثيرة والتنفس الكثير ونحو ذلك؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا استهل المولودُ وُرِّث**»[(٢)].

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ١٩٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ١٢٨ (٢٩٢٠)، وأورده البغوي في شرح السنة ٨/ ٣٦٩. =

والأصل في معنى الاستهلال: أن الناس إذا رأوا الهلال صاحوا عند رؤيته، واجتمعوا فأراه بعضُهم بعضًا فسمي الصوت عند ذلك: الاستهلال، ثم سُمِّي الصوت من المولود استهلالًا، فعلى هذا كل صوت من المولود تعلم به حياته فهو استهلال.

وفي معناه: ما إذا علمت حياته بحركة كثيرة أو رضاع أو عطاس أو نحو ذلك فإنه يرث وتثبت له أحكام الحياة(١).

قيل للإمام أحمد: ما الاستهلال؟ قال: إذا صاح أو عطس أو بكى(٢).

وأما الحركة اليسيرة والاضطراب والتنفس اليسير فلا عبرة بها ولا تدل على الحياة المستقرة.

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولأن الاستهلال لا يكون إلا من حي والحركة تكون من غير حي؛ فإن اللحم إذا خرج من مكان ضيق فتضامت أجزاؤه ثم خرج إلى مكان فسيح فإنه يتحرك من غير حياة فيه،

= قال الأرناؤوط في تحقيق شرح السنة: ورجاله ثقات. وله شاهد من حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا عند ابن ماجه برقم (٢٧٥٠)، وابن حبان في صحيحه برقم (٦٠٣٢)، بلفظ: «**إذا استهل الصبي صُلي عليه وورث**». وللحديث ألفاظ أخرى من طرق متعددة. ينظر: الإرواء (١٧٠٧).

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٥/ ٦٥، ونيل الأوطار للشوكاني ٦/ ٧٢.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ١٩٩.

ثم إن كانت فيه حياة فلا نعلم كونها مستقرة لاحتمال أن تكون كحركة المذبوح، فإن الحيوانات تتحرك بعد الذبح حركةً شديدة وهي في حكم الميت»[١].

قوله: «وَلَوْ ظَهَرَ بَعْضُهُ فَاسْتَهَلَّ، ثُمَّ انْفَصَلَ مَيْتًا لَمْ يَرِثْ» لأنه لم يثبت له أحكام الدنيا وهو حي، وكذلك لو كان ثمة شك في وجود الحياة المستقرة لم يرث الحمل؛ لأن الأصل عدمها، ولأنه لا إرث مع الشك.



(١) ينظر: المغني ٧/ ١٩٩.

باب ميراث المفقود

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنِ انقَطَعَ خبرُهُ؛ لِغَيبَةٍ ظَاهِرُهَا السَّلامَةُ، كالأَسْرِ، والخُرُوج للتِّجارَةِ، والسِّياحَةِ، وطَلَبِ العِلمِ: انتُظِرَ تَتِمَّةَ تِسعِينَ سَنَةً مُنذُ وُلِدَ. فإنْ فُقِدَ ابنَ تِسعِينَ: اجتَهَدَ الحَاكِمُ.

وإنْ كانَ ظَاهِرَهَا الهَلاكُ، كَمَنْ فُقِدَ مِنْ بَينِ أهلِهِ، أو في مَهْلَكَةٍ، كدَرْبِ الحِجَازِ، أو فُقِدَ بَينَ الصَّفَّينِ حَالَ الحَربِ، أو غَرِقَتْ سَفِينَةٌ، ونَجَا قَومٌ وغَرِقَ آخَرُونَ: انتُظِرَ تَتِمَّةَ أربَعِ سِنِينَ، مُنذُ فُقِدَ.

ثُمَّ يُقسَمُ مالُهُ في الحَالَتَينِ. فإنْ قَدِمَ بَعدَ القَسْمِ: أَخَذَ ما وَجَدَه بِعَينِه، وَرَجَعَ بالبَاقِي.

فإنْ ماتَ مُوَرِّثُ هَذَا المَفقُودِ، في زَمَنِ انتِظَارِهِ: أَخَذَ كُلُّ وَارِثٍ اليَقِينَ، ووُقِفَ لهُ البَاقِي.

ومَنْ أشكَلَ نَسَبُهُ: فكَالمَفقُودِ].



الشــرح

المفقود لغة: من الفقد، وهو ما يختفي بعد أن كان موجودًا[(١)].

واصطلاحًا: الآدمي الذي غاب وانقطع خبره، فلم يعلم له حياة ولا موت[(٢)].

قوله: «مَنْ انْقَطَعَ خَبَرُهُ لِغَيْبَةٍ ظَاهِرُهَا السَّلَامَةُ، كَالأَسْرِ، وَالخُرُوجِ لِلتِّجَارَةِ، وَالسِّيَاحَةِ، وَطَلَبِ العِلْمِ» للمفقود من حيث غلبة السلامة أو الهلاك حالتان[(٣)]:

الحالة الأولى: أن يغلب على سفره السلامة، كمن سافر لدراسة أو تجارة أو نزهة ونحو ذلك مما مثل به المؤلف.

قوله: «انْتُظِرَ تَتِمَّةَ تِسْعِينَ سَنَةٍ مُنْذُ وُلِدَ، فَإِنْ فُقِدَ ابْنُ تِسْعِينَ اجْتَهَدَ الحَاكِمُ» أي المفقود إذا كان الغالب على سفره السلامة فإنه يُنتظر تسعين سنة منذ ولد، وأما إذا كان قد فُقد وعمره تسعون سنة فيجتهد القاضي في تقدير المدة.

الحالة الثانية: أن يغلب على حاله الهلاك كمن فُقد في معركة، أو

---

(١) ينظر: الصحاح ٢/ ٥٢٠، ولسان العرب ٣/ ٣٣٧.

(٢) ينظر: شرح الفصول المهمة ٢/ ٦٥١، والروض المربع ٨/ ١٥٩.

(٣) ينظر: شرح الفصول المهمة ٢/ ٦٥٥، والمغني ٧/ ٢٠٥.

كان في طائرة تحطمت أو سفينة غرقت، ونحو ذلك، وأشار إليها المؤلف بقوله: «**وَإِنْ كَانَ ظَاهِرَهَا الهَلَاكُ: كَمَنْ فُقِدَ مِنْ بَيْنِ أَهْلِهِ، أَوْ فِي مَهْلَكَةٍ كَدَرْبِ الحِجَازِ، أَوْ فُقِدَ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ حَالَ الحَرْبِ، أَوْ غَرِقَتْ سَفِينَةٌ، وَنَجَا قَوْمٌ، وَغَرِقَ آخَرُونَ؛ انْتُظِرَ تَتِمَّةَ أَرْبَعِ سِنِينَ مُنْذُ فُقِدَ ثُمَّ يُقْسَمُ مَالُهُ فِي الحَالَتَيْنِ**» في هذه الحالة أفاد المؤلف بأنه ينتظر أربع سنوات من يوم فقده، وهذا هو مذهب الحنابلة، وقد اتفق الفقهاء على ضرب مدة معلومة للمفقود يُنتظر فيها، فإن رجع خلال هذه المدة وإلا حكم بموته لكنهم اختلفوا في مقدار هذه المدة على أقوال يمكن إجمالها في قولين[1]:

القول الأول: تحديد المدة:

وهو مذهب المالكية والحنابلة وقول عند الحنفية والشافعية، ثم اختلفوا في مقدار هذه المدة على أقوال:

قيل: يُنتظر ستين سنة منذ ولد، **وقيل**: سبعين سنة، **وقيل**: خمساً وسبعين، **وقيل**: ثمانين، وقيل غير ذلك، ومستند هذه الأقوال هو قول النبي ﷺ: «**أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك**»[2].

---

(١) ينظر: المبسوط ١١/ ٣٥، وحاشية الدسوقي ٤/ ٤٨٧، روضة الطالبين ٦/ ٣٤، وشرح الفصول المهمة ٢/ ٦٥٤، وفتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٣٩، والمغني ٧/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه الترمذي ٥/ ٥٥٣ (٣٥٥٠)، وابن ماجه ٢/ ١٤١٥ (٤٢٣٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٢٧، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وصححه الحاكم.

ووجه الدلالة: أن هذا إخبار بأن الغالب على أعمار هذا الأمة هو ما بين الستين إلى السبعين، ففيه إشارة إلى أن المفقود لا يعيش في الغالب أكثر من هذه المدة فيعمل بهذا الغالب في تحديد مدة المفقود.

أما من قال بتحديد المدة بخمس وسبعين أو ثمانين سنة، فقال: إن ما زاد على السبعين يكون احتياطًا.

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ليس نصًّا في أن الأعمار لا تتجاوز السبعين، وقد عاش كثير من الأمة أكثر من ذلك، ويحتمل أن يكون المفقود ممن جاوز السبعين.

وأما الحنابلة فقالوا: ينتظر أربع سنين منذ فُقد إن كان الغالب عليه الهلاك، وينتظر تسعين سنة منذ وُلد إن كان الغالب عليه السلامة كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واستدلوا على ذلك بأن انتظاره أربع سنين منذ فقده إن كان الغالب عليه الهلاك لأنها أكثر مدة الحمل؛ ولأن هذا هو قضاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في قصة الرجل الذي فقد في زمنه [(١)].

ولأنها مدة يتكرر فيها تردد المسافرين والتجار فانقطاعه عن أهله مع غيبته على هذا الوجه يغلب فيها ظن الهلاك؛ إذ لو كان باقيًا لم ينقطع خبره هذه المدة.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٤٤٥، ٤٤٦، ينظر الإرواء ٦/ ١٥١ (١٧٠٨، ١٧٠٩).

لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأن أكثر مدة الحمل مختلف فيها -كما سيأتي بيانه مفصلاً في باب اللعان-، ولا يصح بناء الاستدلال على أمر مختلف فيه، ثم إنه ليس هناك تلازم بين أكثر مدة الحمل والمدة التي يغلب على الظن فيها الهلاك.

وأما قضاء عمر رضي الله عنه في قصة المفقود في زمنه فهذه قضية عين خاصة بهذا المفقود لا عموم لها، وعمر رضي الله عنه لم يضرب هذه المدة لكل مفقود؛ وإنما لهذا الرجل خاصة، ثم إن الغالب على حال هذا الرجل المفقود في هذه القصة السلامة وهم يستدلون به على ما إذا كان الغالب عليه الهلاك.

وأما القول: بأنها مدة يتردد فيها التجار والمسافرون. **فأجيب عن ذلك**: بأن تردد التجار والمسافرين يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة وقد يتم في أقل من هذه المدة بكثير كما هو الواقع في عصرنا الحاضر.

وأما انتظاره تسعين سنة منذ ولد إن كان الغالب عليه السلامة فقد عللوا له بأن الغالب أنه لا يعيش أكثر من ذلك فيعتبر هذا الغالب في تقدير المدة.

لكن يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الغالب في هذه المسألة غير منضبط بدليل وقوع الخلاف فيه، ثم إن هذا القول كما أنه غير منقول فهو غير معقول؛ لأن من فُقد وعمره تسع وثمانون سنه وأحد عشر شهرًا

فينتظر بناءً على هذا القول شهرًا واحدًا والشهر لا يكفي للبحث عن المفقود وتحري خبره؛ بل إنه بناءً على هذا القول لو فقد وعمره تسعون سنة أو أكثر فإنه لا ينتظر، ولا يخفى ما في هذا من الضعف.

القول الثاني: يُرجع في تقدير المدة إلى اجتهاد القاضي، وهذا هو ظاهر مذهب الحنفية، والصحيح من مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة، وعللوا لذلك بما يأتي:

١- أنه لم يرد الشرع بتحديد مدة انتظار المفقود والتحديد بابه التوقيف، وإذا لم يرد الشرع بتحديد مدة معينة فالأصل عدم التحديد.

٢- إن الأصل حياة المفقود، فلا يحكم بوفاته بمجرد مرور المدة من غير تحرٍّ ولا اجتهاد.

٣- إن المدة التي يغلب على الظن أن يعيشها المفقود تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، فيرجع في تحديدها لاجتهاد القاضي.

والراجح هو القول الثاني وهو أنه يرجع في تحديد مدة انتظار المفقود إلى القاضي؛ لقوة أدلته؛ ولأن الشرع لم يرد بالتحديد، فالمرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي.

مسألة: حكم مال المفقود في مدة الانتظار وبعدها:

مال المفقود في مدة الانتظار يبقى موقوفًا إلى أن تعلم حياته أو موته، أو يحكم بموته؛ لأن الأصل حياة المفقود فلا يتصرف بماله قبل معرفة خبره أو الحكم بموته.

أما إذا مضت مدة الانتظار ولم يعرف خبر المفقود من حياة أو موت حكم بموته وقسم ماله على ورثته الأحياء حين الحكم بموته دون من مات منهم قبل ذلك؛ لأن الأصل بقاء حياته، وإن تبين بعد الحكم بموته أنه قد مات في مدة الانتظار فماله لورثته الموجودين ساعة موته دون من مات منهم قبل ذلك أو وُجد بعد موته ولو قبل الحكم بموته[1].

قوله: «فَإِنْ قَدِمَ بَعْدَ القِسْمَةِ أَخَذَ مَا وَجَدَهُ بِعَيْنِهِ» أي إذا قدم المفقود بعد قسمة ماله فإنه يسترد ما وجده بعينه؛ لأنه تبين عدم انتقال ملكه عنه.

قوله: «وَرَجَعَ بِالبَاقِي» أي: إذا لم يجد ماله بعينه فإنه يأخذ بدله؛ لتعذر رده بعينه.

قوله: «فَإِنْ مَاتَ مُوَرِّثُ هَذَا المَفْقُودِ فِي زَمَنِ انْتِظَارِهِ، أَخَذَ كُلُّ وَارِثٍ اليَقِينَ وَوُقِفَ لَهُ بِالبَاقِي» إذا مات مورث المفقود في مدة الانتظار فله حالتان:

---

(١) ينظر: شرح الفصول المهمة ٢/ ٦٥٤، وروضة الطالبين ٦/ ٣٦.

الحالة الأولى: أن لا يكون له وارث غير المفقود، ففي هذه الحالة يوقف له جميع المال حتى يتبين أمر المفقود أو يحكم بموته؛ لأنه لا يتضرر أحد بوقفه.

الحالة الثانية: أن يكون له ورثه غير المفقود، فيعامل بقية الورثة باليقين ويوقف الباقي حتى يتبين أمر المفقود أو يحكم بوفاته(١).

صفة العمل في هذه الحال:

(١) **يُجعل مسألتان**: مسألة يقدر فيها المفقود حيًّا، ومسألة يقدر فيها ميتًا، وتقسم كل مسألة وتؤصل وتصحح إن احتاجت إلى تصحيح.

(٢) يُنظر بين أصلي المسألتين بالنسب الأربعة وحاصل النظر هو الجامعة.

(٣) تُقسم الجامعة على أصل كل مسألة من أجل استخراج جزء سهمها.

(٤) تُضرب سهام كل وارث من كل مسألة في جزء سهمها، فمن ورث في المسألتين متساويًا أخذ نصيبه كاملًا ومن ورث متفاضلًا أعطي الأقل، ومن ورث في حال دون حال لم يعط شيئًا، ويوقف الباقي إلى أن يتبين أمر المفقود أو يحكم بموته.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٣٢، ونهاية المحتاج ٦/ ٢٩، وشرح الفصول المهمة ٢/ ٦٦٠، والمغني ٧/ ٢٠٨.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): هالك عن: ثلاثة أبناء أحدهم مفقود. علمًا أن التركة ٩٠٠٠ ريال.

	٣	٢ /٣	٢	٣ /٢	الجامعة ٦	تقسيم التركة/ التركة= ٩٠٠٠ريال
ابن	١	١×٢=٢	١	١×٣=٣	٢	٢/٦ ×٩٠٠٠ = ٣٠٠٠ ريال
ابن	١	١×٢=٢	١	١×٣=٣	٢	٢/٦ ×٩٠٠٠ = ٣٠٠٠ ريال
ابن	١	١×٢=٢	-	-	-	-
	مسألة الحياة		مسألة الموت		(٢) الموقوفة	٢/٦ ×٩٠٠٠ = ٣٠٠٠ ريال

مثال (٢): هالكة عن: زوج وأخت شقيقة وأخت لأب مفقودة. علمًا أن التركة (٧٠٠٠) ريال.

		٦/ ٧	٢/ ٧		٢	٧/ ٢	الجامعة ١٤	تقسيم التركة/ التركة= ٧٠٠٠ريال
زوج	١/٢	٣	٣×٢ = ٦	١/٢	١	١×٧ = ٧	٦	٦/١٤ ×٧٠٠٠ = ٣٠٠٠
أخت(ش)	١/٢	٣	٣×٢ = ٦	ب	١	١×٧ = ٧	٦	٦/١٤ ×٧٠٠٠ = ٣٠٠٠
أخت لأب (م)	١/٦	١	١×٢ = ٢	-	-	-	-	-
	مسألة الحياة			مسألة الموت			٢ الموقوفة	٢/١٤ ×٧٠٠٠ = ١٠٠٠

مثال (٣): هالكة عن: زوج وأختين شقيقتين وأخ شقيق مفقود. علمًا أن التركة (١٤٠٠٠) ريال.

		٢	٢×٤=٨		٧/٨		٧/٦	٨/٧	الجامعة ٥٦	تقسيم التركة / التركة= ١٤٠٠٠ريال
زوج	١/٢	١	١×٤ = ٤		٧×٤ = ٢٨	١/٢	٣	٨×٣ = ٢٤	٢٤	٢٤/٥٦ ×١٤٠٠٠ = ٦٠٠٠
أختان (ش)	ب	١	١×٤ = ٤	٢	٧×٢ = ١٤	٢/٣	٤	٨×٤ = ٣٢	١٤	١٤/٥٦ ×١٤٠٠٠ = ٣٥٠٠
أخ (ش) (م)				٢	٧×٢ = ١٤	-	-	-	-	-
	مسألة الحياة					مسألة الموت			١٨ الموقوفة	١٨/٥٦ ×١٤٠٠٠ = ٤٥٠٠

لا يكفي تقدير الحياة فقط؛ بل لا بد من تقدير الوفاة؛ لأننا نحتاط للمفقود بالأضر من نصيب الوارث الآخر فقد يكون الأضر به في حال تقدير الوفاة.

فائدة: يمكن أن يستغنى عن التصحيح إلا في بعض مسائل الحمل والمفقود، وهذا مثال للمسائل التي لا يستغنى فيها عن التصحيح.

مثال (٤): هالك عن زوجة وابنين أحدهما مفقود، علمًا أن التركة (٨٠٠٠) ريال.

		٨	٢×٨ = ١٦	١/١٦		٨	٢/٨	الجامعة ١٦	تقسيم التركة التركة= ٨٠٠٠ ريال
زوج	١/٨	١	٢×١ = ٢	١×٢ = ٢	١/٨	١	٢×١ = ٢	٢	٢/١٦ ×٨٠٠٠ = ١٠٠٠ ريال
ابن	ب	٧	٢×٧ = ١٤	٧ ١×٧ = ٧	ب	٧	٢×٧ = ١٤	٧	٧/١٦ ×٨٠٠٠ = ٣٥٠٠ ريال
ابن (م)				٧ ١×٧ = ٧	-	-	-	-	-
	مسألة الحياة				مسألة الموت			٧ الموقوفة	٧/١٦ ×٨٠٠٠ = ٣٥٠٠ ريال

مثال (٥): هالك عن: أم وأب وأخ لأم وأخت شقيقة مفقودة، علمًا أن التركة هي (٢٠٠٠٠) ريال.

		٦	١/٦		٣	٢/٣	الجامعة ٦	تقسيم التركة التركة= ٢٠٠٠٠ريال
أم	١/٦	١	١×١ = ١	١/٣	١	٢×١ = ٢	١	١/٦ × ٢٠٠٠٠ = ٣٣٣٣,٣٣
أب	ب	٥	١×٥ = ٥	ب	٢	٢×٢ = ٤	٤	٤/٦ × ٢٠٠٠٠ = ١٣٣٣٣,٣٣
أخ لأم	-	-	-	-	-	-	-	-
أخت (ش) (م)	-	-	-	-	-	-	-	-
	مسألة الحياة			مسألة الموت			١ الموقوفة	١/٦ × ٢٠٠٠٠ = ٣٣٣٣,٣٣

إذا تبينت حياة الأخت المفقودة فالموقوف للأب، وإن تبينت وفاتها فالموقوف يكون للأم؛ لأن الجمع من الإخوة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس.

وفي هذه المسألة لا حظَّ للمفقود في الموقوف فيجوز للورثة وهما هنا الأب والأم أن يصطلحا على الموقوف ويقتسماه.

قوله: «وَمَنْ أَشْكَلَ نَسَبُهُ فَكَالمَفْقُودِ» أي من أشكل نَسَبُه من عددٍ محصورٍ، والمراد: ورُجِيَ انكشافُهُ، فكالمفقود في أنه إذا مات أحدٌ من الواطئين لأمِّه وُقِفَ له منه نصيبه، على تقدير إلحاقه به، وإن لم يُرْجَ زوالُ إشكالِهِ بأن عُرِضَ على القافة فأشكَلَ عليهم، ونحو ذلك، لم يوقف له شيء.

وفي الوقت الحاضر يمكن تحديد النسب عن طريق البصمة الوراثية أو ما يسمى بالحمض النووي بصورة قريبة من القطع فلا يحتاج لهذه المسألة في الوقت الحاضر.



بَابُ مِيراثِ الخُنثَى

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُوَ: مَنْ لَهُ شَكْلُ الذَّكَرِ وفَرج المَرْأَةِ. ويُعتَبَرُ: ببَولِه، فَبِسَبقِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا. فإنْ خَرَجَ مِنهُمَا مَعًا: اعتُبِرَ أَكثَرُهُمَا. فإن استَوَيَا: فَمُشْكِلٌ.

فإنْ رُجِيَ كَشفُهُ بَعدَ كِبَرِهِ: أُعطِيَ وَمَنْ مَعَهُ اليَقِينَ، ووُقِفَ البَاقِي لتَظهَرَ ذُكُورَتُهُ بِنَبَاتِ لِحيَتِهِ، أو إمنَاءٍ مِنْ ذَكَرِهِ، أو أُنوثَتُهُ بِحَيضٍ، أو تَفَلُّكِ ثَديٍ، أو إمنَاءٍ مِنْ فَرجٍ.

فإنْ مَاتَ، أو بَلَغَ بِلا أَمَارَةٍ، واختَلَفَ إرثُهُ: أَخَذَ نِصفَ مِيرَاثِ ذَكَرٍ، ونِصفَ مِيرَاثِ أُنثَى].

الشــرح

الخنثى لغة: على وزن فُعلى، كحبلى، وهو مشتق من التَخنُّث، ومعناه: التثني والتكسر، أو من الانخناث وهو: الاشتباه، يُقال: خَنِثَ الطعام: إذا اشتبه فلم يتميز طعمه، ويجمع على: خِناث، كأنثى وإناث(١).

وأما اصطلاحًا فعرفه المؤلف بقوله: «**وَهُوَ: مَنْ لَهُ شَكْلُ الذَّكَرِ، وَفَرْجُ المَرْأَةِ**» أي من له آلة ذكر وآلة أنثى، أو له ثقب لا يشبه واحدًا منهما(٢).

---

(١) ينظر: الصحاح ١/ ٢٨١، ولسان العرب ٢/ ١٤٥.

(٢) ينظر: شرح الفصول المهمة ٢/ ٦٦٤، والروض المربع ٨/ ١٥٤، والتعريفات ص:٩١.

قوله: «وَيُعْتَبَرُ بِبَوْلِهِ، فَبِسَبْقِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا مَعًا، اعْتُبِرَ بِأَكْثَرِهِمَا، فَإِنِ اسْتَوَيَا، فَمُشْكِلٌ» الخنثى قسمان: **خنثى غير مشكل**: وهو من ظهرت فيه علامات تُميِّز ذكوريته فيعتبر حينئذ ذكرًا، أو علامات تميز أنوثته فيعتبر حينئذ أنثى، و**القسم الثاني**: **خنثى مشكل** وهو: من لا يوجد فيه علامات تُميِّز ذكوريته من أنوثته.

وله حالتان:

الحالة الأولى: الخنثى المشكل الذي يُرجى اتضاح حاله: وهو الصغير الذي لم يبلغ.

الحالة الثانية: الخنثى المشكل الذي لا يُرجى اتضاح حاله: وهو من مات صغيرًا، أو بلغ سن البلوغ ولم يتضح أمره.

أما الأطباء في الوقت الحاضر فيعرفون الخنثى المشكل: بأنه الإنسان الذي يجمع بين الخصية والمبيض معًا، وهي حالة نادرة الوجود جدًّا، ولا ينظر الأطباء للأعضاء التناسلية الظاهرية، وإنما ينظرون إلى وجود الخصية أو المبيض؛ فإذا كان يوجد به خصية والغالب أنها تكون غير بارزة فهو ذكر، ولو كانت آلته الظاهرة أنثوية، وإن كان يوجد به مبيض فهو أنثى وإن بدا في الظاهر أن آلته ذكرية. أما إذا كان يجمع بين الخصية والمبيض فهذا هو الخنثى المشكل[١].

---

(١) ينظر: مجلة الفقه الإسلامي، إعداد رابطة العالم الإسلامي، بحث للدكتور محمد علي البار، بعنوان (مشكل الخنثى بين الفقه والطب)، العدد السادس.

ومع تقدم الطب في الوقت الحاضر تقدمًا هائلًا، ووجود أجهزة الأشعة بأنواعها المختلفة، والتي يمكن من خلالها التمييز الدقيق لآلة الذكر أو الأنثى؛ وليس هذا فحسب بل حتى تمييز الخلايا والأجزاء الدقيقة في جسم الإنسان، ولذا يتعين على الفقهاء المعاصرين مراعاة ذلك.

وبناءً على ذلك يمكن أن نعتمد على تعريف الأطباء، فيكون الخنثى المشكل في الوقت الحاضر هو: من يجمع بين الخصية والمبيض جميعًا.

وقوله: «وَيُعْتَبَرُ بِبَوْلِهِ» أي من العلامات التي يتضح من خلالها أمر الخنثى: البول، فإن بال من آلة الذكر فهو ذكر، وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى.(١)

وقوله: «فَبِسَبْقِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا» أي: إن بال من الآلتين جميعًا فالحكم للأسبق منهما؛ لأن سبق البول من **أحدهما** دليل على أنه العضو الأصلي.

وقوله: «فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا مَعـًا، اعْتُبِرَ بِأَكْثَرِهِمَا، فَإِنِ اسْتَوَيَا، فَمُشْكِلٌ» أي: إن استويا في السبق فيعتبر بأكثرهما، فإن كان أكثر البول من آلة الذكر فهو ذكر، وإن كان أكثره من آلة الأنثى فهو أنثى؛ لأن كثرة خروج

---

(١) ينظر: الروض المربع ٨/ ١٥٤، والمغني ٧/ ١١٥، والتحقيقات المرضية ص:٢٠٧، والفرائض للاحم ص:١٥٥.

البول من إحدى الآلتين دليل على أنها العضو الأصلي، وإن استويا في ذلك أيضًا فهو مشكل.

وأما الأطباء في الوقت الحاضر فيرون أن البول علامة غير دقيقة لتحديد حالة الخنثى؛ لأنه قد يكون في بعض الأحيان أن الخنثى ذكر وله قضيب لكن يكون كيس الصفن له مشقوقًا أسفل القضيب حتى يبدو مثل الفرج ويخرج البول من هذه الفتحة، وبناءً على ما ذكره الفقهاء الأولون: يُحكم بأنه أنثى والواقع أنه ذكر، وهم مجتهدون في ذلك، وقد بنوا هذا الحكم على ما ظهر لهم في زمانهم.

ولا شك أن تحديد الأطباء في الوقت الحاضر هو المتيقن، فإذا كان الخنثى يحمل خصية فهو ذكر، وإن كان يحمل مبيضًا فهو أنثى بغض النظر عن مخرج البول.

مسألة: الجهات التي يوجد فيها الخنثى المشكل:

لا يكون الخنثى إلا في أربع جهات من الورثة، وهي:

البنوة، الأُخُوَّة، العمومة، الولاء.

* فلا يكون أبًا ولا جدًّا؛ لأنه لو كان كذلك لكان ذكرًا.

* ولا يكون أمًّا ولا جدةً؛ لأنه لو كان كذلك لكانت أنثى.

* ولا يكون زوجًا ولا زوجة؛ لأنه لا يصح زواجه حتى يتضح حاله.

قوله: «فَإِنْ رُجِيَ كَشْفُهُ بَعْدَ كِبَرِهِ، أُعْطِيَ وَمَنْ مَعَهُ اليَقِينَ، وَوُقِفَ البَاقِي» لا يخلو الخنثى المشكل من حالتين:

الحالة الأولى: أن يرجى اتضاح حاله كأن يكون صغيرًا لم يبلغ فالأولى تأخير القسمة إلى حين اتضاح حاله.

فإن لم يقبل الورثة أو احتيج إلى القسمة فإن التركة تقسم ويعامل الخنثى ومن معه من الورثة بالأضر، وذلك بأن يعطى كل واحدٍ منهم اليقين، ويوقف الباقي إلى حين اتضاح الأمر.

وصفة العمل في هذه الحال كالتالي:

١- يجعل مسألتان يُفترض الخنثى في إحداهما ذكرًا وفي الأخرى أنثى.

٢- ينظر بين المسألتين بالنسب الأربع، وحاصل النظر هو الجامعة.

٣- تقسم الجامعة على كل مسألة من أجل استخراج جزء سهمها.

٤- تُضرب سهام كُل وارث من كل مسألة في جزء سهمها، فمن ورث في المسألتين متساويًا أخذ نصيبه كاملًا، ومن ورث متفاضلًا أعطي الأقل، ومن ورث في حال دون حال لم يعط شيئًا، ويوقف الباقي إلى حين اتضاح أمره، أو إلى حين الحكم بأنه لا يُرجى اتضاح حاله.

فإن اتضح أمره فهو ظاهر، وإن حُكم بأنه لا يرجى فيعود ذلك إلى الحالة الثانية، وسيأتي بيانه.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): هالك عن: ابنين وولد خنثى مشكل صغير. علمًا بأن التركة ثلاثون ألف ريال.

	٣/ ٥	٥/ ٣	الجامعة ١٥	تقسيم التركة/ التركة= ٣٠٠٠٠ريال
ابن	١	٢	٥	٥/١٥ ×٣٠٠٠٠=١٠٠٠٠ريال
ابن	١	٢	٥	٥/١٥ ×٣٠٠٠٠=١٠٠٠٠ريال
ولد (خ)	١	١	٣	٣/١٥ ×٣٠٠٠٠=٦٠٠٠ريال
	مسألة الذكورية	مسألة الأنوثة	٢ موقوفة	٢/١٥ ×٣٠٠٠٠=٤٠٠٠ريال

مثال (٢): هالك عن: ابن وبنت وولد خنثى مشكل صغير؛ علمًا بأن التركة عشرة آلاف ريال.

	٥/ ٤	٤/ ٥	الجامعة ٢٠	تقسيم التركة/ التركة= ١٠٠٠٠ريال
ابن	٢	٢	٨	٨/٢٠ ×١٠٠٠٠=٤٠٠٠ريال
بنت	١	١	٤	٤/٢٠ ×١٠٠٠٠=٢٠٠٠ريال
ولد (خ)	٢	١	٥	٥/٢٠ ×١٠٠٠٠=٢٥٠٠ريال
	مسألة الذكورية	مسألة الأنوثة	٣ موقوفة	٣/٢٠ ×١٠٠٠٠=١٥٠٠ريال

مثال (٣): هالكة عن: زوج وأخت شقيقة وجدة وولد لأب خنثى مشكل يرجى اتضاح حاله. علمًا بأن التركة ثمانون ألف ريال.

		٨/٧/٦		٧/٨/٦	الجامعة ٥٦	
زوج	$\frac{١}{٢}$	٣	$\frac{١}{٢}$	٣	٢١	$\frac{٢١}{٥٦}$ ×٨٠٠٠٠=٣٠٠٠٠ريال
أخت(ش)	$\frac{١}{٢}$	٣	$\frac{١}{٢}$	٣	٢١	$\frac{٢١}{٥٦}$ ×٨٠٠٠٠=٣٠٠٠٠ريال
جدة	$\frac{١}{٦}$	١	$\frac{١}{٦}$	١	٧	$\frac{٧}{٥٦}$ ×٨٠٠٠٠=١٠٠٠٠ ريال
ولد أب (خ)	ب	-	$\frac{١}{٦}$	١	×	
	مسألة الذكورية		مسألة الأنوثة		٧ موقوفة	$\frac{٧}{٥٦}$ ×٨٠٠٠٠=١٠٠٠٠ ريال

قوله: «وَوُقِفَ البَاقِي لِتَظْهَرَ ذُكُورَتُهُ: بِنَبَاتِ لِحْيَتِهِ، أَوْ إِمْنَاءٍ مِنْ ذَكَرِهِ» أي يوقف الباقي إلى حين اتضاح أمر الخنثى، ومن العلامات التي يتضح بها أن الخنثى ذكر: نبات اللحية، وخروج المني من الذكر. فإذا ظهرت هذه العلامات عند بلوغه فهو ذكر.

قوله: «أَوْ أُنوثَتُهُ بِحَيْضٍ، أَوْ تَفَلُّكِ ثَدْيٍ، أَوْ إِمْنَاءٍ مِنْ فَرَجٍ» أي: يتضح أنه أنثى إذا ظهرت هذه العلامات عند بلوغه.

قوله: «فَإِنْ مَاتَ أَوْ بَلَغَ بِلَا أَمَارَةٍ وَاخْتَلَفَ إِرْثُهُ، أَخَذَ نِصْفَ مِيْرَاثِ ذَكَرٍ وَنِصْفَ مِيرَاثِ أُنْثَى» هذه الحالة الثانية وهي: إذا كان الخنثى المشكل لا يرجى اتضاح حاله: وهو من مات صغيرًا، أو بلغ ثم مات ولم تنكشف حالته؛ فيعطى الخنثى ومن معه نصف ميراثه في حالتي الخنثى إن ورث فيهما متفاضلًا، وإن ورث في إحدى الحالتين أعطي نصف ما ورثه في تلك الحالة، أما إن تساوى ميراثه فيعطى نصيبه كاملًا.

وصفة العمل في هذه الحالة:

١- يجعل مسألتان يقدر الخنثى في إحداهما ذكرًا وفي الأخرى أنثى.

٢- ينظر بين المسألتين بالنسب الأربع، وحاصل النظر يضرب في اثنين (أي: حالتي الخنثى)، وحاصل الضرب هو الجامعة.

٣- تقسم الجامعة على كل مسألة من أجل استخراج جزء سهمها.

٤- تضرب سهام كل وارث من كل مسألة في جزء سهمها ويجمع نصيبه من المسألتين ثم يقسم على اثنين فيخرج نصيبه من الجامعة.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١):هالكة عن: زوج وأخت شقيقة وولد أب خنثى مشكل لا يرجى اتضاح حاله. علما بأن التركة ٢٨٠٠٠ ريال

		٢/ ١٤		٦/ ٧/ ٤	الجامعة ١٤×٢=٢٨
زوج	١/٢	١	١/٢	٣	١٣=٢÷٢٦=١٢+١٤
أخت(ش)	١/٢	١	١/٢	٣	١٣=٢÷٢٦=١٢+١٤
ولد أب (خ)	-		١/٦	١	٢=٢÷٤
	مسألة الذكورية		مسألة الأنوثة		

مثال (٢): هالك عن: ابن وولد خنثى مشكل لا يرجى اتضاح حاله.

	٦/٢	٤ /٣	الجامعة ٦×٢=١٢
ابن	١	٢	٧=٢÷١٤=٨+٦
ولد (خ)	١	١	٥=٢÷١٠=٤+٦
	مسألة الذكورية	مسألة الأنوثة	

مثال (٣): هالك عن: بنتين وولد أخ خنثى مشكل لا يرجى اتضاح حاله وابن عم. علمًا بأن التركة ٣٠٠٠ ريال.

		٣/٢		٣/٢	الجامعة ٣×٢=٦	تقسيم التركة/ التركة= ٣٠٠٠ ريال
بنتان	٢/٣	٢	٢/٣	٢	٤+٤=٨÷٢=٤	٤/٦ ×٣٠٠٠=٢٠٠٠ريال
ولد أخ (خ)	ب	١	×	-	٢÷٢=١	١/٦ ×٣٠٠٠=٥٠٠ريال
ابن عم	×		ب	١	٢÷٢=١	١/٦ ×٣٠٠٠=٥٠٠ريال
	مسألة الذكورية		مسألة الأنوثة			



باب مِيرَاثِ الغَرْقَى ونَحوِهِم

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[إذا عُلِمَ مَوتُ المُتَوَارِثَينِ مَعًا: فلا إرْثَ. وكَذَا: إنْ جُهِلَ الأَسبَقُ، أوْ: عُلِمَ ثُمَّ نُسِيَ، وادَّعَى وَرَثَةُ كُلٍّ سَبْقَ الآخَرِ، ولا بيِّنَةَ، أو تعارَضَتا وتَحالَفَا.

وإنْ لم يَدَّعِ وَرَثَةُ كُلٍّ سَبقَ الآخَرِ: وَرِثَ كُلُّ مَيِّتٍ صَاحِبَهُ، ثُمَّ يُقسَمُ ما وَرِثَهُ عَلَى الأَحيَاءِ مِنْ وَرَثَتِهِ].

الشرح

الغرقى جمع: غريق، والغريق: هو من مات بالغرق(١).

والمراد بهم عند الفرضيين: جماعة متوارثون الْتبس زمن موتهم، فلم يعلم أيهم مات أولًا. كأن يموتوا بحادث عام؛ كالغرق والهدم والحرق، ومثله في الوقت الحاضر: حوادث السيارات والقطارات وتحطم الطائرات وقتلى المعارك، ونحو ذلك(٢).

---

(١) ينظر: الصحاح ٤/ ١٥٣٦، ولسان العرب ١٠/ ٢٨٣.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٩٨، وروضة الطالبين ٦/ ٣٢، وشرح الفصول المهمة ٢/ ٧٣٨، والروض المربع ٨/ ١٦٧.

قوله: «**إِذَا عُلِمَ مَوْتُ الْمُتَوَارِثَيْنِ مَعـًا فَلَا إِرْثَ**» للغرقى ونحوهم من حيث العلم بترتيب موتهم وعدمه خمس حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم موتهم جميعًا في آن واحد، فلا توارث بينهم بالإجماع، لعدم تحقق شرط الإرث، وهو: (تحقق حياة الوارث بعد موت المورث).

الحالة الثانية: أن يُعلم المتأخر بعينه ولا يُنسى، فالمتأخر يرث المتقدم بالإجماع لتحقق شرط الإرث.

الحالة الثالثة: أن يُعلم المتأخر بعينه ثم يُنسى.

الحالة الرابعة: أن يُعلم المتأخر لا بعينه.

الحالة الخامسة: أن يجهل الأمر فلا يُعلم المتأخر من المتقدم[1].

وفي الحالات الثلاث الأخيرة لا يخلو الورثة من حالين:

(أ) أن يدَّعي كل منهم تأخر موت مورثهم عن صاحبه، ففي هذه الحالة إن وجدت بينة عُمل بها وإن لم توجد بينة أو تعارضت البينات فحينئذ يتحالفون، فيحلف كل منهم على إبطال ما ادعاه الآخر، ثم يعطى ميراث كل منهم لورثته الأحياء حين موته دون الذين ماتوا معه، وهذا معنى قول المؤلف : «**وَكَذَا إِنْ جُهِلَ الأَسْبَقُ أَوْ عُلِمَ ثُمَّ نُسِيَ وَادَّعَى وَرَثَةُ**

---

(١) ينظر: الروض المربع ٨/ ١٦٧، والتحقيقات المرضية ص:٢٣٦، وشرح منظومة القلائد البرهانيةص:٢٩٠.

كُلٍّ سَبْقَ الآخَرِ وَلَا بَيِّنَةَ، أَوْ تَعَارَضَتَا وَتَحَالَفَا».

(ب) أن يتفقوا على جهالة الأمر، وأشار المؤلف إلى هذه الحالة بقوله: «**وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ وَرَثَةُ كُلٍّ سَبْقَ الآخَرِ، وَرِثَ كُلُّ مَيِّتٍ صَاحِبَهُ، ثُمَّ يُقْسَمُ مَا وَرِثَهُ عَلَى الأَحْيَاءِ مِنْ وَرَثَتِهِ**» أي أن كل ميت يرث صاحبه في هذه الحالة ثم يقسم ما ورثه على الأحياء من ورثه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات[1]، وقد روي هذا عن عمر، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم.

واستدلوا بما يأتي:

١- ما روى الشعبي قال: وقع الطاعون بالشام عام عمواس فجعل أهل البيت يموتون عن آخرهم، فَكُتِبَ إلى عمر رضي الله عنه فكتب عمر: أن ورِّثوا بعضهم من بعض[2].

---

(١) ينظر: شرح الكنز ٦/ ٢٤١، والشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٣٣، ونهاية المحتاج ٦/ ٢٨، وشرح الفصول المهمة ٢/ ٧٣٨، والروض المربع ٢/ ١٦٧، والمغني ٧/ ١٨٦، وشرح الزركشي ٤/ ٥٣٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١/ ٣٥٦.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٢، وابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٣٤٣، ٣٤٤، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٩٥ رقم (١٩١٥٠-١٩١٥٣)، وسعيد بن منصور في سننه رقم (٢٢٨)، عن الشعبي. وأخرجه الدارمي ٢/ ٤٧٤، وسعيد بن منصور في سننه رقم (٢٢٦)، عن الشعبي بلفظ: «**أن بيتًا في الشام وقع على قوم فورّث عمر بعضهم من بعض**». قال البيهقي بعد أن أورد روايتين عن الشعبي، قال: وهاتان الروايتان منقطعتان، وينظر: الإرواء (١٧١٢).

وأجيب عن هذا:

بأن هذا الأثر ضعيف لانقطاعه، ثم لو صح فيحمل على الحالة الثانية وهي: أن يعلم المتأخر بعينه ولا ينسى؛ لأن هذا هو الظاهر عند الموت بالطاعون.

وأيضًا روي عن عمر خلافه، وليس أحد قوليه بأولى من الآخر.

٢- أن الأصل حياة كل منهما، وموته بعد صاحبه مشكوك فيه، فلا يترك الأصل المتيقن لأمر مشكوك فيه.

وأجيب عن هذا:

بأن هذا الأصل معارض بأصل آخر، وهو أن الأصل عدم التوارث، وسبب التوارث وهو تأخر حياة أحدهما عن الآخر مشكوك فيه، فلا يعدل عن الأصل المتيقن لأمر مشكوك فيه، وليس أحد الأصلين بأولى من الآخر.

٣- أن في منع التوارث قطع توريث المتأخر موتا من المتقدم موتا وهو خطأ.

وأجيب عن هذا:

بأن تأخر موت أحدهما عن الآخر على فرض وجوده مجهول، والمجهول كالمعدوم فلا يعمل به.

القول الثاني: أنهم لا يتوارثون فيما بينهم، وإنما يكون ميراثهم لورثتهم الأحياء، وقد رُوي هذا القول عن: أبي بكر الصديق، وزيد بن ثابت، وابن عباس رضي الله عنهم، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية لأحمد.

واستدلوا بما يأتي:

١- إن قتلى اليمامة وصفين والحرة لم يورث بعضهم من بعض؛ بل جعل إرثهم لورثتهم الأحياء[1].

٢- إن أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب توفيت هي وابنها زيد بن عمر بن الخطاب في يوم واحد، ولم يُدر أيهما مات قبل، فلم ترثه ولم يرثها[2].

٣- إن من شروط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، وهذا الشرط ليس بمتحقق هنا؛ بل هو مشكوك فيه، ولا توريث مع الشك.

٤- إن توريث بعضهم من بعض يلزم منه التناقض؛ إذ مقتضى كون أحدهما وارثًا أن يكون متأخرًا، ومقتضى كونه مورثًا أن يكون متقدمًا، فيكون كل واحد منهما متأخرًا متقدمًا.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٢، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (١٩١٦٥)، وسعيد بن منصور في سننه برقم (٢٣٤)، والدارمي (٣٠٤٦)، عن يحيى بن سعيد.

(٢) أخرجه الدارمي (٣٠٤٦)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٢، والدارقطني في سننه ٤/ ٨١، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الإرواء عند تحقيق الحديث رقم (١٧١٢).

والراجح من القولين - والله أعلم - هو القول الثاني الذي قال به الجمهور، وهو أن الغرقى ونحوهم لا يتوارثون، واختار هذا القول: الموفق بن قدامة، والمجد بن تيمية، وتقي الدين ابن تيمية، والسعدي، وابن باز، وابن عثيمين رحمهم الله جميعًا. وذلك لقوة أدلته، ولما أحاط بواقع الغرقى ونحوهم من الجهالة التي تمنع من التوارث(١).

مسألة: المال الذي يتوارثه الغرقى ونحوهم عند من قال بالتوارث هو التِّلاد (أي: القديم)، دون الطريف وهو المال الجديد، الذي يمكن أن يرثه ممن مات معه، فيرث كل واحد منهما من الآخر من قديم ماله الذي مات وهو يملكه، دون الطريف وهو المال الذي انتقل إليه ممن مات معه، وذلك منعًا للدور، ولئلا يرث الإنسان نفسه(٢).

مسألة: صفة العمل في مسائل الغرقى ونحوهم عند من قال بالتوارث هي طريقة عمل المناسخات نفسها، وكثيرٌ من الفرضين يذكرون طريقة الشُّباك.

وهناك طريقة أيسر، وهي: أن يُعمل مسألة لأحدهم لإرث تلاد ماله وتقسم على ورثته الأحياء ومن مات معهم قسمة كاملة، ثم يعمل

---

(١) ينظر: شرح الزركشي ٤/ ٥٣٧، والمغني ٧/ ١٨٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١/ ٣٥٦، والمجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي ٤/ ١٦٧، والفوائد الجلية لابن باز ص:٥٢.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ١٨٦.

مسألة أخرى مستقلة لورثة من مات معه، ويقسم عليه نصيبه من المسألة الأولى، ثم يعمل مسألة للميت الثاني الذي قدَّرنا أنه حي، فنقدِّر أنه مات أولًا ونعمل كما عملنا مع الميت الأول.

أمثلة تطبيقية:

مثال (١): مات رجل وابنه بغرق، وجُهل السابق منهما، وخلف الرجل: ابنين (غير الهالك معه)، وخلف الابن: زوجة وابنًا . علمًا أن تركة الأب ٩٠٠٠ ريال، وتركة الابن ٢٤٠٠ ريال

أولًا: على قول الجمهور (القول الراجح):

تركة الأب (٩٠٠٠ريال):

	٢	تقسيم التركة/ التركة = ٩٠٠٠ ريال
ابن	١	$\frac{١}{٢}$ ×٩٠٠٠ = ٤٥٠٠ ريال
ابن	١	$\frac{١}{٢}$ ×٩٠٠٠ = ٤٥٠٠ ريال

تركة الابن (٢٤٠٠ريال):

		٨	تقسيم التركة/ التركة = ٢٤٠٠ ريال
زوجة	$\frac{١}{٨}$	١	$\frac{١}{٨}$ ×٢٤٠٠ = ٣٠٠ ريال
ابن	ب	٧	$\frac{٧}{٨}$ ×٢٤٠٠ = ٢١٠٠ريال

ثانيًا: على قول الحنابلة:

على تقدير موت الأب أولًا:

(تركة الأب = ٩٠٠٠ ريال) (تلاد) :

	٣	تقسيم التركة/ التركة= ٩٠٠٠ ريال
ابن	١	١/٣ ×٩٠٠٠ = ٣٠٠٠ ريال
ابن	١	١/٣ ×٩٠٠٠ = ٣٠٠٠ ريال
ابن	١	١/٣ ×٩٠٠٠ = ٣٠٠٠ ريال

(نصيب الابن = ٣٠٠٠ريال) (طريف):

		٨	تقسيم التركة/ التركة = ٣٠٠٠ ريال
زوجة	١/٨	١	١/٨ ×٣٠٠٠ = ٣٧٥ ريال
ابن	ب	٧	٧/٨ ×٣٠٠٠ = ٢٦٢٥ ريال

على تقدير موت الابن أولًا:

(تركة الابن = ٢٤٠٠ ريال) (تلاد) :

		٢٤	تقسيم التركة/ التركة = ٢٤٠٠ ريال
زوجة	١/٨	٣	٣/٢٤ ×٢٤٠٠ = ٣٠٠ ريال
ابن	ب	١٧	١٧/٢٤ ×٢٤٠٠ = ١٧٠٠ ريال
أب	١/٦	٤	٤/٢٤ ×٢٤٠٠ = ٤٠٠ ريال

(نصيب الأب = ٤٠٠ ريال) (طريف):

	٢	تقسيم التركة/ التركة= ٤٠٠ ريال
ابن	١	$\frac{١}{٢}$ × ٤٠٠ = ٢٠٠ ريال
ابن	١	$\frac{١}{٢}$ × ٤٠٠ = ٢٠٠ ريال

نصيب كل ابن على مذهب الجمهور= **٤٥٠٠** ريال

ونصيبه على مذهب الحنابلة على تقدير موت الأب أولا = **٣٠٠٠** ريال

ونصيبه على مذهب الحنابلة على تقدير موت الابن أولا= ٤٥٠٠ +٢٠٠= **٤٧٠٠** ريال

نصيب ابن الابن على مذهب الجمهور = **٢١٠٠** ريال

ونصيبه على مذهب الحنابلة على تقدير موت الأب أولا= ٢١٠٠+٢٦٢٥ = **٤٧٢٥** ريال

ونصيبه على مذهب الحنابلة على تقدير موت الابن أولا= **١٧٠٠** ريال

نصيب الزوجة على مذهب الجمهور = **٣٠٠** ريال

ونصيبها على مذهب الحنابلة على تقدير تقدم موت الأب = ٣٠٠ +٣٧٥ = **٦٧٥** ريال

ونصيبها على مذهب الحنابلة على تقدير تقدم موت الابن= **٣٠٠** ريال



بَابُ مِيرَاثِ أهلِ المِلَلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا تَوَارُثَ: بَينَ مُختَلِفَينِ في الدِّينِ، إلَّا بالوَلَاءِ، فَيَرِثُ بِهِ المُسلِمُ الكَافِرَ، والكافِرُ المُسلِمَ.

وكَذا: يَرِثُ الكَافِرُ، ولَو مُرتَدًّا، إذا أسلَمَ قَبلَ قَسْمِ مِيرَاثِ مُوَرِّثِهِ المُسلِمِ.

والكفَّارُ: مِلَلٌ شَتَّى، لا يتَوارَثُونَ مَعَ اختِلافِهَا. فإن اتَّفَقتْ، وَوُجِدَتِ الأسبَابُ: وَرِثَ بعضُهم بَعضًا، ولو أنَّ أحَدَهُمَا ذِمِّيٌّ والآخَرَ حَربيٌّ، أو مُستَأْمَنٌ والآخَرَ ذِميٌّ أو حَربيٌّ.

ومَن حُكِمَ بكُفرِهِ مِن أهلِ البِدَعِ، والمُرتَدُّ، والزِّنديقُ- وهو: المُنافِقُ- فمَالُهم: فَيءٌ، لا يُورَّثُونَ، ولا يَرِثُونَ.

ويَرِثُ المَجُوسِيُّ ونَحوُهُ بجَمِيعِ قَرابَاتِه. فلَو خَلَّفَ أمَّه، وهِيَ أُختُهُ مِن أَبيهِ: وَرِثَتِ الثُّلُثَ بِكَونِها أُمًّا، والنِّصفَ بكَونِها أُختًا].

الشـــرح

الملل جمع مِلَّةٍ، وهي الدّينُ والشريعة، ومراد المؤلف من عقد هذا الباب بيان مانع من موانع الميراث وهو اختلاف الدين، وما يتعلق به من مسائلَ وأحكام.

قوله: «**لَا تَوَارُثَ بَيْنَ مُخْتَلِفَيْنِ فِي الدِّينِ**» من موانع الإرث اختلافُ الدّين، والمراد به أن يكون الوارث على ملة، والمورث على ملة أخرى، فيدخل في ذلك المسلم والكافر فلا يتوارثان، وقد أخرج البخاري ومسلم في «صحيحيهما»[1] عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ الْمُسْلِمَ**»، وهذا قول عامة أهل العلم قال الإمام أحمد: «ليس بين الناس اختلاف في أن المسلم لا يرث الكافر»[2]، لكن روي عن بعض الصحابة والتابعين أن المسلم يرث من الكافر دون العكس؛ واستدلوا بحديث «الإسلام يزيد ولا ينقص»[3] لكن هذا الحديث في سنده مقال، وعلى تقدير ثبوته فهو مجمل ليس فيه ما يدل على التوارث، والحديث السابق: «**لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ الْمُسْلِمَ**» نص في هذه المسألة.

قال الموفق بن قدامة: «فأما حديثهم فيحتمل أنه أراد أن الإسلام يزيد بمن يسلم، وبما يفتح من البلاد لأهل الإسلام، ولا ينقص بمن يرتد، لقلة من يرتد، وكثرة من يسلم، وعلى أن حديثهم مجمل، وحديثنا مفسر، وحديثهم لم يتفق على صحته، وحديثنا متفق عليه، فتعين تقديمه»[4]

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٩٥.

(٢) المغني ٩/ ١٥٤

(٣) أخرجه أبو داود ٢/ ١٣ (٢٩١٢)، وأحمد ٥/ ٢٣٠ (٢٢٠٠٥).

(٤) المغني ٩/ ١٥٥

قوله: «إِلَّا بِالوَلَاءِ، فَيَرِثُ بِهِ المُسْلِمُ الكَافِرَ، وَالكَافِرُ المُسْلِمَ» أي أن السيد يرث مولاه مع اختلاف الدين وهذا مروي عن علي رضي الله عنه وعمر بن عبدالعزيز وهو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات[١] وذهب جمهور أهل العلم إلى عدم التوارث بين المسلم والكافر مطلقاً؛ لقول النبي ﷺ: **«لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ»**. وهذا هو الأقرب لعموم الحديث.

قوله: «وَكَذَا يَرِثُ الكَافِرُ، وَلَوْ مُرْتَدًّا، إِذَا أَسْلَمَ قَبْلَ قَسْمِ مِيرَاثِ مُوَرِّثِهِ المُسْلِمِ» أي أن الكافر لو أسلم قبل قسم ميراث مورثه المسلم، أو رجع المرتد إلى الإسلام قبل قسمة التركة فإنه يرث في هذه الحالة، وهذا مروي عن بعض السلف[٢]، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات[٣] واستدلوا على ذلك بحديث: **«من أسلم على شيء فهو له»**[٤]، وحديث: **«كل قَسم قُسِمَ في الجاهلية فهو على ما قُسم، وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام»**[٥].

---

(١) ينظر: الإنصاف ٧/ ٣٤٨

(٢) ينظر: المغني ٩/ ١٦٠

(٣) الإنصاف ٧/ ٣٥٢

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٥٨٤٧)، وابن عدي ٧/ ١٨٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١١٣.

(٥) أخرجه أبو داود ٣/ ١٢٦ (٢٩١٤)، وابن ماجه ٢/ ٨٣١ (٢٤٨٥).

وذهب عامة الفقهاء إلى عدم الإرث في هذه الحالة؛ لعموم قوله ﷺ: «**لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ**»؛ ولأن الملك قد انتقل بالموت إلى المسلمين فلم يشاركهم من أسلم كما لو اقتسموا؛ ولأن المانع متحقق حال وجود الموت فلم يرث كما لو كان رقيقاً ثم أعتق[١]. وهذا هو الأقرب.

وأما الأحاديث التي استدل بها الحنابلة فهي عامة خصصها حديث: «لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ».

قوله: «وَالكُفَّارُ مِلَلٌ شَتَّى لَا يَتَوَارَثُونَ مَعَ اخْتِلاَفِهَا» اختلف العلماء في توارث الكفار فيما بينهم، والخلاف راجع إلى مسألة أخرى أشار إليها المؤلف وهي هل الكفر ملة واحدة أو ملل شتى؟ فمن أهل العلم من قال: إن الكفر ملة واحدة، ولهذا قال: إن الكفار يتوارثون فيما بينهم، فيرث اليهودي النصراني، والنصراني اليهودي.

وقال بعضهم: إن الكفر ملل شتى فاليهوديّةِ ملة، والنصرانيّة ملة، والمجوسيّة ملة، وعَبَدَةُ الأوثان ملّة، وعبدة الشمس ملّة، وهكذا، فلا يَرِثُ بعضُهُمْ بعضاً، وهذا هو الراجح؛ لأنه قد جاء في حديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى**»[٢]، وهذا الحديث صححه بعض أهل العلم، وعلى هذا فالأقرب

---

(١) المغني ٩/ ١٦٠.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٩٥.

أن الكفر ملل، وعليه فلا يرث اليهودي النصراني ولا النصراني اليهودي، ولا يتوارث أهل ملتين شتى.

قوله: «**فَإِنْ اتَّفَقَتْ وَوُجِدَتِ الأَسْبَابُ، وَرِثَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً، وَلَوْ أَنَّ أَحَدَهُمَا ذِمِّيٌّ وَالآخَرَ حَرْبِيٌّ، أَوْ مُسْتَأْمَنٌ، وَالآخَرُ ذِمِّيٌّ، أَوْ حَرْبِيٌّ**» أي إذا اتفقت أديان الكفار ووجدت أسباب الإرث من الرّحِم، والنِّكاح، والولاء فإنه يرث بعضهم بعضاً ولو اختلفت ديارهم بأن كان أحدهما ذميّ والآخر حربي ونحو ذلك؛ لأن اختلاف الدارين ليس بمانع، والعمومات من النصوص تقتضي توريثهم، ولم يرد بتخصيصهم نص ولا إجماع، ولا يصح فيهم قياس فيجب العمل بعمومها[1].

قوله: «**وَمَنْ حُكِمَ بِكُفْرِهِ مِنْ أَهْلِ البِدَعِ، وَالمُرْتَدِّ، وَالزِّنْدِيقِ: وَهُوَ المُنَافِقُ، فَمَالُهُمْ فيئًا لَا يُورِّثُونَ وَلَا يَرِثُونَ**» أي إذا حُكم بكفر بعض الطوائف الضالة فإنهم لا يورثون ولا يرثون بل تكون أموالهم فيئًا يُصرف في مصارفه المعروفة، وكذا حكم المرتد والزنديق وهو المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر.

قوله: «**وَيَرِثُ المَجُوسِيُّ، وَنَحْوُهُ بِجَمِيعِ قَرَابَاتِهِ، فَلَوْ خَلَّفَ أُمَّهُ، وَهِيَ أُخْتُهُ مِنْ أَبِيهِ، وَرِثَتِ الثُّلُثَ بِكَوْنِهَا أُمًّا، وَالنِّصْفَ بِكَوْنِهَا أُخْتًا**» أي أن المجوسي ونحوه ممن يرى حل نكاح المحارم يرث بجميع قراباته

(١) ينظر: المغني ٩/ ١٥٧.

إذا أسلم، أو تحاكم إلينا، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس، وزيد في الصحيح عنه[1].



(١) ينظر: المغني ٩/ ١٦٦

باب ميراث المُطلَّقة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يثبتُ الإرثُ، لِكُلٍّ مِنَ الزَّوجَينِ: في الطَّلاقِ الرَّجْعِيِّ. ولا يثبُتُ: في البَائِنِ، إلَّا: لَها إنِ اتُّهِمَ بقَصدِ حِرمَانِهَا؛ بأنْ طَلَّقَها في مَرَضِ مَوتِهِ المَخُوفِ ابتِدَاءً، أو: سَأَلَتهُ رَجْعِيًّا، فَطَلَّقَها بائِنًا، أو: عَلَّقَ في مَرَضِهِ طَلاقَهَا علَى ما لَا غِنَى لَهَا عَنهُ، أو: أقَرَّ أنَّهُ طَلَّقَهَا سَابِقًا في حَالِ صِحَّتِه، أو: وَكَّلَ في صِحَّتِهِ مَنْ يُبِينُها متَى شَاءَ، فأبانَهَا في مَرضِ مَوتِهِ.

فتَرِثُ: في الجَميعِ، حَتَّى ولو انقَضَت عِدَّتُهَا، ما لَمْ تتزَوَّجْ، أو تَرْتَدَّ.

فلو طلَّقَ المُتَّهمُ أربَعًا، وانقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ، وتَزَوَّجَ أربَعًا سِوَاهُنَّ: وَرِثَ الثَّمَانُ على السَّواءِ، بِشَرطِهِ.

ويَثبُتُ له: إنْ فعَلَت بِمَرضِ مَوتِهَا المَخُوفِ ما يَفسَخُ نِكَاحَهَا، ما دَامَتْ مُعتَدَّةً، إن اتُّهِمَت، وإلَّا سَقَطَ].



الشرح

عقد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الباب لبيان ميراث المطلقة الرجعية، وكذلك ميراث المطلقة البائن التي طلقها زوجها بقصد حرمانها من الميراث.

قوله: «**يَثْبُتُ الإِرْثُ لِكُلٍّ مِنَ الزَّوْجَيْنِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ**» أي يرث كل من الزوجين الآخر في الطلاق الرجعي، فلو طلق الرجل زوجته طلاقاً رجعياً سواء حال الصحة أو المرض ثم مات فإنها ترث منه، وكذا لو ماتت الزوجة فإن الزوج يرثها ما دامت في العدة؛ وذلك لأن الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه، ويملك الزوج إرجاعها بغير رضاها، وهذا بالإجماع.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا أن من طلق زوجته مدخولاً بها طلاقاً يملك رجعتها، وهو صحيح أو مريض، فمات، أو ماتت قبل أن تنقضي عدتها، فإنهما يتوارثان»[1].

وأما إذا طلقها طلاقاً رجعياً وانقضت عدتها فإنها تبين منه فلا ترثه ولا يرثها.

قوله: «**وَلَا يَثْبُتُ فِي البَائِنِ إِلَّا لَهَا إِنِ اتُّهِمَ بِقَصْدِ حِرْمَانِهَا**» المطلقة

---

(١) الإجماع ص (٨٥)

البائن إذا طلقها زوجها ولم يكن متهماً بقصد حرمانها من الميراث ثم مات أو ماتت فلا توارث بينهما إجماعـاً.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا أن من طلق امرأته ثلاثًا، وهو صحيح، في كل قرء تطليقة، ثم مات أحدهما، أن لا ميراث للحي منهما من الميت»(١).

وقال أيضًا: «وأجمعوا على أن المطلقة ثلاثًا لو ماتت لم يرثها المطلِّق؛ وذلك لأنها غير زوجة»(٢)

أما لو اتُّهم بقصد حرمانها من الميراث كأن يطلقها في مرض موته المخوف فإنها ترثه في هذه الحالة، وهذا معنى قول المؤلف: «**وَلَا يَثْبُتُ فِي البَائِنِ إِلَّا لَهَا إِنِ اتُّهِمَ بِقَصْدِ حِرْمَانِهَا**» ثم ذكر المؤلف صوراً لقصد الحرمان من الميراث فقال: «**بِأَنَّ طَلَّقَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ المَخُوفِ ابْتِدَاءً، أَوْ سَأَلَتْهُ رَجْعِيًّا فَطَلَّقَهَا بَائِنًا، أَوْ عَلَّقَ فِي مَرَضِهِ طَلَاقَهَا عَلَى مَا لَا غِنَىً لَهَا عَنْهُ**» مالا غنى عنه سواء شرعـاً كالصلوات المفروضة والصوم الواجب والزكاة ونحو ذلك من الواجبات، أو عقلاً كالأكل والنوم ونحو ذلك، «**أَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ طَلَّقَهَا سَابِقًا فِي حَالِ صِحَّتِهِ، أَوْ وَكَّلَ فِي صِحَّتِهِ مَنْ يُبِيْنُهَا مَتَى شَاءَ فَأَبَانَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ فَتَرِثُ فِي الجَمِيعِ**» فترثه في جميع هذه الصور؛ لأنه متهم بقصد حرمانها من الميراث.

---

(١) الإجماع ص (٨٥)

(٢) الإجماع ص ٩٢.

«حَتَّى وَلَوِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا مَالَمْ تَتَزَوَّجْ أَوْ تَرْتَدَّ» أي أن المطلقة البائن التي طلقها زوجها بقصد حرمانها من الميراث ترث منه ولو انقضت عدتها قبل موته مالم تتزوج أو ترتد عن الإسلام، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

قال الموفق بن قدامة: «ولنا أن عثمان رضي الله عنه ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبدالرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتها[1]، واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر، فكان إجماعـًا...، ولأن هذا قصد قصداً فاسداً في الميراث فعورض بنقيض قصده كالقاتل القاصد استعجال الميراث يعاقب بحرمانه»[2].

قوله: «فَلَوْ طَلَّقَ المُتَّهَمُ أَرْبَعًا، وَانْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ، وَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا سِوَاهُنَّ، وَرِثَ الثَّمَانُ عَلَى السَّوَاءِ بِشَرْطِهِ» أي لو طلق المتهم بقصد حرمان الميراث أربعـًا كن معه، وانقضت عدتهن منه، وتزوج أربعـًا سواهن ثم مات ورث منه الثمان وهن الأربع المطلقات، والأربع المنكوحات على السواء؛ لأن المطلقة وارثة بالزوجية، فكانت أسوة من سواها بشرطه المتقدم.

قوله: «وَيَثْبُتُ لَهُ إِنْ فَعَلَتْ بِمَرَضِ مَوْتِهَا المَخُوفِ مَا يَفْسَخُ نِكَاحَهَا

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣٦٢، ٣٦٣.

(٢) المغني ٩/ ١٩٥

مَادامَتْ مُعْتَدَّةً إِنِ اتُّهِمَتْ، وَإِلَّا سَقَطَ» أي: يثبت للزوج الميراث من زوجته إن فعلت بمرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها ما دامت معتدة إن اتهمت بقصد حرمانه الميراث.

وقوله: «وَإِلَّا سَقَطَ» أي وإن لم تتهم الزوجة بقصد حرمانه الميراث سقط ميراثه كفسخ معتقة تحت عبد فعتق ثم مات.



بَابُ الإِقْرَارِ بِمُشَارِكٍ فِي المِيْرَاثِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إذا أَقَرَّ الوارِثُ بِمَنْ يُشَارِكُهُ في الإرثِ، أو بِمَنْ يَحْجُبُه، كأَخٍ أَقَرَّ بابنٍ للمَيِّتِ: صَحَّ، وثَبَتَ: الإرْثُ، والحَجْبُ.

فإذا أقَرَّ الورَثَةُ المُكَلَّفُونَ بِشَخْصٍ مَجهُولِ النَّسَبِ، وصَدَّقَ، أو كَانَ صَغِيرًا أو مَجنُونًا: ثَبتَ نسَبُهُ وإرثُه.

لكِنْ يُعتَبَرُ لِثُبُوتِ نَسَبِهِ مِنَ المَيِّتِ: إقرَارُ جَمِيعِ الوَرَثَةِ، حَتَّى الزَّوجِ، وَوَلَدِ الأُمِّ. أو: شَهَادَةُ عَدْلَينِ مِنَ الوَرَثَةِ، أو مِنْ غَيرِهِم.

فإنْ لَمْ يُقِرَّ جَميعُهُمْ: ثَبَتَ نسَبُهُ وإرثُه مِمَّنْ أَقَرَّ بهِ، فيُشارِكُهُ فِيمَا بيَدِهِ، أو يأخُذُ الكُلَّ إنْ أسقَطَهُ].

الشــرح

قوله: «إِذَا أَقَرَّ الوَارِثُ بِمَنْ يُشَارِكُهُ فِي الإِرْثِ، أَوْ بِمَنْ يَحْجُبُهُ، كَأَخٍ أَقَرَّ بِابْنٍ لِلْمَيِّتِ صَحَّ وَثَبَتَ الإِرْثُ وَالحَجْبُ» أي إذا أقر الورثة بمشارك في الميراث كابن للميت يقر بابن له آخر، أو يقر بمن يحجبه، كأخ للميت يقر بابن للميت ولو كان الابن المقر به من أمة الميت، صح الإقرار وثبت الإرث والحجب.

قوله: «**فَإِذَا أَقَرَّ الوَرَثَةُ المُكَلَّفُونَ بِشَخْص مَجْهُولِ النَّسَبِ، وَصُدِّقَ، أَوْ كَانَ صَغِيراً، أَوْ مَجْنُونـًا ثَبَتَ نَسَبُهُ وَإِرْثُهُ**» أي: إذا أقر الورثة المكلفون كلهم بشخص مجهول النسب، وصدق المقر به المقر إن كان مكلفـًا، أو لم يصدقه وكان صغيراً، أو مجنونـًا، ثبت نسبه وإرثه، وإنما اشترط تصديقه إذا كان كبيراً؛ لأن الإقرار بالنسب إقرار فاشترط تصديق المُقَرِّ به، كما لو أقر له بمال بخلاف الصغير؛ لأن الصغير لا يعتبر قوله، فقُبل الإقرار بنسبه وإن لم يصدقه، كما لو أقر له بمال.

قوله: «**لَكِنْ يُعْتَبَرُ لِثُبُوتِ نَسَبِهِ مِنَ المَيِّتِ إِقْرَارُ جَمِيعِ الوَرَثَةِ حَتَّى الزَّوْجِ، وَوَلَدِ الأُمِّ، أَوْ شَهَادَةُ عَدْلَيْنِ مِنَ الوَرَثَةِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ**» أي: يشترط لثبوت النسب شروط منها: إقرار الجميع، أو شهادة عدلين سواء من الورثة أو من غيرهم، ويضاف على هذا إمكان كونه من الميت، وكذلك عدم المنازع، وحيث ثبت نسبه فإنه يثبت إرثه، ما لم يقم به مانع من موانع الإرث. فإن كان به مانع ثبت نسبه، ولم يرث للمانع.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يُقِرَّ جَمِيعُهُمْ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَإِرْثُهُ مِمَّنْ أَقَرَّ بِهِ فَيُشَارِكُهُ فِيمَا بِيَدِهِ، أَوْ يَأْخُذُ الكُلَّ إِنْ أَسْقَطَهُ**» إذا أقر بعض الورثة بالمشارك ولم يقر به آخرون فإن نسبه يثبت بذلك لكن يكون إرثه ممن أقر به فقط، دون الميت، وبقية الورثة، وعلى هذا فيشارك المقر به المقر فيما بيده من التركة.

مثال ذلك: إذا أقر أحد ابني الميت بأخ لهما، وأنكر الآخر فللمقر به ثلث ما بيد المقر؛ لأن إقراره تضمن أنه لا يستحق أكثر من ثلث التركة، وفي يده نصفها فيكون السدس الزائد للمقر به وهو ثلث ما بيده فيلزَمُه دفعه إليه.

وقوله: «أَوْ يَأْخُذُ الكُلَّ، إِنْ أَسْقَطَهُ» أي أو يأخذ المقر به كل ما بيده إن أسقطه كما لو أقر أخ شقيق للميت بابن للميت، فإن الابن يرث، ولا شيء للأخ.



باب مِيرَاثِ القَاتِلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا إرثَ: لِمَنْ قَتَلَ مُوَرِّثَهُ بِغَيرِ حَقٍّ، أو: شَارَكَ في قَتلِهِ، ولَو خَطَأً.

فلا يَرِثُ: مَنْ سَقَى ولَدَهُ دَوَاءً فَمَاتَ، أو: أَدَّبَهُ، أو: فَصَدَهُ، أو: بَطَّ سِلْعَتَهُ.

وتَلْزَمُ الغُرَّةُ: مَنْ شَرِبَتْ دَوَاءً، فأَسقَطَت، ولا تَرِثُ مِنهَا شَيئًا.

وإنْ قَتَلَهُ بحَقٍّ: وَرِثَهُ، كالقَتلِ قِصَاصًا، أو: حَدًّا، أو: دَفعًا عن نَفسِهِ. وكَذَا: لو قَتَلَ البَاغِي العَادِلَ، كَعَكْسِهِ].

الشــرح

عقد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الباب لبيان مانع من موانع الإرث وهو: القتل.

والحكمة من منع القاتل من الإرث هو سدًا لذريعة القتل والإفساد، فإن الإنسان ظلوم جهول، قد يعميه حب المال فيستبطئ حياة مورِّثه، فيقدم على قتله تعجلًا لميراثه، والقاعدة الفقهية: «من تعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه»(١).

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ١٥٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٣٢.

قوله: «لَا إِرْثَ لِمَنْ قَتَلَ مُوَرِّثَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ، أَوْ شَارَكَ فِي قَتْلِهِ وَلَوْ خَطَأً فَلَا يَرِثُ مَنْ سَقَى وَلَدَهُ دَوَاءً، فَمَاتَ، أَوْ أَدَّبَهُ، أَوْ فَصَدَهُ، أَوْ بَّط سِلْعَةً» أي أن من قتل مورثه بغير حق فإنه لا يرث منه والمراد بالقتل الذي يمنع من الميراث عند الحنابلة: كل ما أوجب قصاصًا أو دية أو كفارة ويشمل القتل العمد وشبه العمد والخطأ.

أما قتل العمد فيمنع من الإرث بالإجماع. قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن القاتل عمداً لا يرث من مال من قتله، ولا من ديته شيئًا»(١).

وأما قتل الخطأ فمحل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن قتل الخطأ يمنع من الميراث، فإذا قتل الإنسان قريبه المورث خطأً فلا يرثه، وهذا هو المذهب عند الشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

واستدلوا لذلك: بما روي أن النبي ﷺ قال: «ليس لقاتل من الميراث شيء»(٤) وهذا الحديث في سنده مقال.

---

(١) الإجماع ص ٧٤.

(٢) المهذب ٢/ ٢٥.

(٣) المغني ٩/ ١٥٢.

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٦/ ١٢٠، (٦٣٣٣) والدار قطني ٤/ ٩٧، وأخرجه أبو داود بلفظ «ليس للقاتل شيء». قال ابن حجر: رواه النسائي والدار قطني، وقواه ابن عبدالبر، وأعله النسائي، والصواب وقفه على عمر بلوغ المرام ص ٣٦٨، وينظر: العلل للدار قطني ٢/ ١٠٨

وأيضا قالوا: إن القتل قد يكون ذريعة لاستعجال الوارث مال المورث، فقد يقتل ثم يدعي أنه قتله خطأ لأجل أن يتعجل تركته.

القول الثاني: أن القتل الخطأ لا يمنع من الميراث، وهذا هو المذهب عند الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقالوا: إن الله ﷻ قسم المواريث، وليس هناك دليل ظاهر يدل على منع الوارث من مال مورثه إذا قتله خطأ.

قال القرطبي: «وقول مالك أصح، وبه قال إسحاق وأبو ثور. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والزهري والأوزاعي وابن المنذر؛ لأن ميراث من ورثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يستثنى منه إلا بسنة أو إجماع، وكل مختلف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث»[٣].

وأما حديث: «ليس لقاتل من الميراث شيء» ففي ثبوته نظر، وأما القول بأن ذلك قد يكون ذريعة إلى تعجل الوارث من مال مورثة فإذا قامت القرينة الدالة لذلك فيمنع، أما إذا لم تقم فيبنى على الأصل، وهو أن الوارث يرث من قريبه، وهذا القول اختاره جمع من المحققين من أهل العلم كالقرطبي[٤]، وابن المنذر[٥]، وابن القيم[٦]، وكذلك رجحه

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٨٢٠.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٤٨٦.

(٣) تفسير القرطبي ٥/ ٥٩.

(٤) المرجع السابق

(٥) المرجع السابق

(٦) إعلام الموقعين ٤/ ٣٣٦.

الشيخ محمد بن عثيمين[1] رحمة الله تعالى على الجميع.

مسألة: لو حصل حادثٌ وتسبب قائد السيارة في موت من معه من أحد أقاربه كأبيه مثلاً فهل يرثه؟

الأصل أن حوادث السيارات تدخل في قتل الخطأ، فعلى مذهب الحنابلة والشافعية أن هذا الابن يحُرم من الميراث، لكن يُشكل على هذا أن قائد السيارة قد لا يخطر بباله أصلًا قتل أبيه، بل ربما يكون من أبرِّ أولاده به، وهو الذي يقوم بحوائجه، فكيف يعاقب بحرمانه من الميراث؟ وأيضًا قد يصاب قائد السيارة في الحادث فتبعد شبهة قصد القتل

وعلى هذا فالقول الراجح أنه إذا عرفنا بقرائن الأحوال أنه ليس هناك شبهة ولو بنسبة واحد بالمائة أن هذا الابن قصد قتل أبيه عن طريق هذا الحادث، ولا يخطر هذا بباله أصلًا فإنه يرث.

وهذه المسألة عرضت على هيئة كبار العلماء، وقررت الهيئة بالأغلبية أن القاتل في حوادث السيارات لا يحرم من مال مورثه ما لم تقم قرينة تدل على أنه تعجل الميراث.

وقوله: «فَلَا يَرِثُ مَنْ سَقَى وَلَدَهُ دَوَاءً، فَمَاتَ، أَوْ أَدَّبَهُ، أَوْ فَصَدَهُ، أَوْ بَطَّ سِلْعَةً» الفصد هو شق العرق، وبط سلعته: أي شق غدة فيه، فمن قتل آخر بمثل هذه الأفعال فإنه يُحرم من الميراث، واختار الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ

(١) الشرح الممتع ١١/ ٣١٩.

أن من قصد مصلحة موليه بما له فعله من سقي دواء أو بط خراج فمات فإنه يرثه، وكذلك لو أمره إنسان كبير ببط خراجه أو قطع سلعة منه فمات فإنه يرثه في ظاهر المذهب(١)، وصوبه في الإقناع(٢).

قوله: «**وَتَلْزَمُ الغُرَّةُ مَنْ شَرِبَتْ دَوَاءً فَأَسْقَطَتْ وَلَا تَرِثُ مِنْهَا شَيْئًا**» من أسقطت جنينها فتلزمها غرة وهي: عبد أو أمة قيمتها خمس من الإبل، ولا ترث منها شيئاً؛ لأنها قاتلة.

قوله: «**وَإِنْ قَتَلَهُ بِحَقٍّ وَرِثَهُ: كَالقَتْلِ قِصَاصًا، أَوْ حَدًّا، أَوْ دَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ، وَكَذَا لَوْ قَتَلَ البَاغِي العَادِلَ كَعَكْسِهِ**» أي لو قتل الإنسان مورثه بحق كالقتل قصاصاً، أو حداً كحد الزنا، وقطع الطريق، أو قتله دفعاً عن نفسه إن لم يندفع إلا به فإنه يرثه في جميع ما سبق؛ لأنه فَعل ما هو مأذون له شرعاً فلم يمنع من الميراث.



---

(١) المغني ٩/ ١٥٢.
(٢) الإقناع ٣/ ١٢٣.

باب ميراث المعتق بعضه

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الرَّقيقُ مِنْ حَيثُ هُو: لا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ. لكِنَّ المُبعَّضَ: يَرِثُ ويُورَثُ، ويَحجُبُ بِقَدرِ ما فِيهِ مِنَ الحُرِّيَّةِ.

وإنْ حَصَلَ بَينَهُ وبَينَ سَيِّدِهِ مُهَايَأَةٌ: فَكُلُّ تَرِكَتِهِ لِوَارِثِهِ، وإلَّا: فَبَينَهُ وبَينَ سَيِّدِهِ بالحِصَصِ].

الشرح

قوله: «الرَّقِيقُ مِنْ حَيْثُ هُوَ: لَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ» الرق معناه في اللغة: العبودية، واصطلاحًا: عجز حكمي يقوم بالإنسان بسبب كفره بالله تعالى[1]، والرق مانع من موانع الميراث، فالرقيق بجميع أنواعه، كالمدبر، والمكاتب، وأم الولد، والمعلق عتقه على صفة لا يرث ولا يورث ولا يحجب، وهذا بالإجماع[2]، وإنما لم يرث الرقيق؛ لأنه لو ورث شيئًا لملكه السيد، والسيد أجنبي. ولا يورث؛ لأنه لا ملك له، فماله لسيده، وكذلك أيضًا لا يحجُبُ، ولهذا لو أن حرًا مسلما مات

---

(١) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٤/ ٤٥.

(٢) ينظر: الإفصاح ٢/ ١٠٣، المغني ٩/ ١٢٣.

وترك ابنًا رقيقًا مسلمًا ولابن الرقيق هذا ابن حر مسلم، فإن ابن الابن الحر الصغير يرث ولا يحجبه أبوه؛ لأن أباه رقيق.

قوله: «**لَكِنَّ الْمُبَعَّضَ يَرِثُ وَيُورَثُ وَيَحْجِبُ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنَ الْحُرِّيَّةِ**» المبعض هو: من بعضه رقيق وبعضه حر فإنه يرث ويورث ويحجب غيره بقدر ما فيه من الحرية؛ لأن الحكم يدور مع علته.

قوله: «**وَإِنْ حَصَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَيِّدِهِ مُهَايَأَةٌ فَكُلُ تَرِكَتِهِ لِوَارِثِهِ**» أي إن حصل بين المبعض وبين سيده اتفاق فكان يخدم سيده بنسبة ملكه، ويكتسب بنسبة حريته فجميع تركته التي جمعها بجزئه الحر لوارثه.

قوله: «**وَإِلَّا فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ سَيِّدِهِ بِالْحِصَصِ**» أي إذا لم يكن بين السيد والمبعض مهايأة فتركته تكون بين وارث المبعض وبين سيده أي سيد المبعض بالحصص.



باب الوَلَاءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ أعتَقَ رَقِيقًا، أو بَعضَهُ فَسَرَى إلى البَاقِي، أو عَتَقَ علَيهِ برَحِمٍ، أوْ فِعْلٍ، أو عِوَضٍ، أو كِتَابَةٍ، أو تَدْبِيرٍ، أو إيلادٍ، أو وَصِيَّةٍ، أو أعتَقَهُ في زَكَاتِهِ، أو نَذرِهِ، أو كفَّارَتِهِ: فلَهُ عَلَيهِ الوَلاءُ. وعَلَى أولادِهِ، بشَرطِ: كَونِهِم مِن زَوجَةٍ عَتيقَةٍ، أو أمَةٍ. وعلَى مَنْ لَهُ أو لَهُم عَلَيهِ الوَلاءُ.

وإنْ قَالَ: أعتِقْ عَبدَكَ عَنِّي مَجَّانًا، أو: عَنِّي، أو: عَنْكَ وعَلَيَّ ثَمَنُهُ. فأَعتَقَهُ: صَحَّ، وكَانَ وَلاؤُهُ للمُعتَقِ عَنْهُ. ويَلزَمُ القَائِلَ: ثَمَنُهُ فِيمَا إذا التَزَمَ بِهِ.

وإنْ قَالَ الكَافِرُ: أعتِقْ عَبدَكَ المُسلِمَ عَنِّي. فأعتَقَهُ: صَحَّ، ووَلاؤُهُ للكَافِرِ].

الشـــرح

عقد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الباب لبيان أحكام الإرث بالولاء، والولاء هو السبب الثالث من أسباب الميراث، وقد تقدمت الإشارة إليه عند قول المصنف: «**فَصْلٌ وَأَسْبَابُ الإِرْثِ ثَلَاثَةٌ: النَّسَبُ، وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ، وَالوَلَاءُ**».

والولاء لغة: السلطة والنصرة، ويطلق على القرابة(١).

واصطلاحًا: هو عصوبة، سببها نعمة المعِتق على رقيقه بالعتق، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ**» أخرجه الشافعي والحاكم والبيهقي(٢)، وله طرق وشواهد متعددة، لعله يرتقي بها إلى درجة الحسن أو الصحيح(٣).

فالولاء سبب للتوارث بين الرقيق وبين المعِتق، فيرث المعِتق الرقيق، سواء كان العتق تطوعًا أو واجبًا، وقد دل لذلك الحديث السابق: «**الولاء لحمة كلحمة النسب**» وأيضًا فقد أجمع العلماء على ذلك(٤)، وجاء في حديث آخر «**الْمِيرَاثُ لِلْعَصَبَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَصَبَةٌ فَالْوَلَاءُ**» رواه سعيد بن منصور(٥) ولكنه ضعيف.

قوله: «مَنْ أَعْتَقَ رَقِيْقًا أَوْ بَعْضَهُ فَسَرَى إِلَى البَاقِي، أَوْ عَتَقَ عَلَيْهِ بِرَحِم أَوْ فِعْلٍ أَوْ عِوَضٍ أَوْ كِتَابَةٍ أَوْ تَدْبِيرٍ أَوْ إِيلَادٍ أَوْ وَصِيَّةٍ أَوْ أَعْتَقَهُ فِي زَكَاتِهِ أَوْ

---

(١) ينظر: الصحاح في اللغة ٦/ ٢٥٣٠.

(٢) مسند الشافعي ترتيب السندي (٢٣٧)، ومن طريقه الحاكم (٧٩٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٤٣٣)، وأخرجه في السنن الصغير (٣٤٣٥) عن الحسن، وقال: «هذا هو المحفوظ، هذا الحديث بهذا الإسناد مرسلًا، وقد روي عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعًا متصلًا وليس بمحفوظ».

(٣) ينظر: البدر المنير ٩/ ٧١٥.

(٤) الإجماع لابن المنذر ص: ٧٥.

(٥) في السنن (٢٨١).

نَذْرِهِ أَوْ كَفَّارَتِهِ فَلَهُ عَلَيْهِ الوَلَاءُ» كل من أعتق عبداً أو أمةً فله عليه الولاء، وهذا محل إجماع بين أهل العلم[1]؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»[2].

وقوله: «أَوْ عَتَقَ عَلَيْهِ بِرَحِمٍ» كما لو ملك أباه أو أخاه أو عمه، ونحوهم فعتق عليه بسبب ما بينهما من الرحم.

وقوله: «أَوْ فِعْلٍ» كالتمثيل به.

وقوله: «أَوْ عِوَضٍ» أي بسبب عوض كما لو قال لعبده: أنت حر على أن تخدمني سنة، وكما لو اشترى العبد نفسه من سيده بعوض حال، فإنه يعتق، ويكون الولاء لسيده.

وقوله: «أَوْ كِتَابَةٍ» أي بسبب كتابة كما لو كاتبه على مال فأداه.

وقوله: «أَوْ تَدْبِيرٍ» أي بسبب تدبير كما لو قال له: إذا أنا مت فأنت حر.

وقوله: «أَوْ إِيلَادٍ» أي بسبب إيلاد كما لو أتت أمته منه بولد، ثم مات أبو الولد.

وقوله: «أَوْ وَصِيَّةٍ» أي بسبب وصية، كما لو أوصى بعتق عبده فلان، وأعتقه الورثة.

---

(١) المغني ٩/ ٢١٥

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٦٠.

ففي جميع هذه الصور له عليه الولاء لقوله ﷺ: «**إنما الولاء لمن أعتق**» كما تقدم.

قوله: «وَعَلَى أَوْلَادِهِ بِشَرْطِ كَوْنِهِمْ مِنْ زَوْجَةٍ عَتِيقَةٍ أَوْ أَمَةٍ» أي وللمعتِق الولاء على أولاد العتيق وأولادهم وإن سفلوا؛ لأنه ولي نعمتهم، وبسببه عتقوا؛ ولأنهم فرعه، والفرع يتبع أصله فأشبه ما لو باشر عتقهم.

وقوله: «بِشَرْطِ كَوْنِهِمْ مِنْ زَوْجَةٍ عَتِيقَةٍ أَوْ أَمَةٍ» أي بشرط أن يكون الأولاد من زوجة معتَقة لمعتِقه أو غيره، أو من أمته؛ لأن الزوجة إن كانت حرة الأصل لم يكن على الأولاد ولاء، والأمة إن كانت لغيره كان الولد عبداً، وإن عتق كان ولاؤه لمعتقه.

قوله: «وَعَلَى مَنْ لَهُ» أي: وللمعتق الولاء على من للعتيق ولاؤه.

قوله: «أَوْ لَهُمْ عَلَيْهِ الوَلَاءُ» أي لأولاد العتيق.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «اعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي مَجَّانـًا»، أَوْ عَنِّي أَوْ عَنْكَ، وَعَلَيَّ ثَمَنُهُ»، فَأَعْتَقَهُ؛ صَحَّ وَكَانَ وَلَاؤُهُ لِلْمُعْتَقِ عَنْهُ» أي: إن قال شخص مكلف رشيد لمالك عبدٍ: اعتق عبدك عني بلا عوض، أو عني فقط، أو اعتق عبدك عنك وعلي ثمنه فلا يجب عليه أن يجيبه، فإن أعتقه ولو بعد أن افترقا صح العتق وكان ولاؤه للمعتق.

قوله: «وَيَلْزَمُ القَائِلَ ثَمَنُهُ فِيمَا إِذَا الْتَزَمَ بِهِ» أي يلزم القائل للمقول له ثمن العبدإذا التزمه بقوله: وعلي ثمنه.

قوله: «وَإِنْ قَالَ الكَافِرُ: «اعْتِقْ عَبْدَكَ المُسْلِمَ عَنِّي»، فَأَعْتَقَهُ صَحَّ» أي إن قال الكافر للمسلم: اعتق عبدك المسلم عني وعلي ثمنه، فأعتقه صح؛ لأنه إنما يملكه زمنـًا يسيراً، ولا يتسلمه فاغتفر هذا الضرر اليسير لأجل تحصيل الحرية للأبد التي يحصل بها نفع عظيم؛ لأن الإنسان يصير متهيئـًا بها للطاعات، وإكمال القربات.

«وَوَلَاؤُهُ لِلْكَافِرِ» أي يكون ولاؤه للكافر ويرث به المسلم، وكذا كل من باين دينه دين معتقه فيرث اليهودي عتيقه النصراني، والمجوسي عتيقه اليهودي ونحو ذلك.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولا يَرِثُ صَاحِبُ الوَلاءِ، إلَّا: عِندَ عَدَمِ عَصَبَاتِ النَّسَبِ، وبَعدَ أنْ يأخُذَ أصحَابُ الفُرُوضِ فُرُوضَهُم. فبَعدَ ذَلِكَ: يَرِثُ المُعتِقُ، ولو أُنثى، ثُمَّ عَصَبَتُهُ، الأقرَبُ فالأقرَبُ.

وحُكمُ الجَدِّ مَعَ الإخوَةِ فِي الوَلاءِ: كَحُكمِهِ مَعَهُم في النَّسَبِ.

والوَلاءُ: لا يُبَاعُ، ولا يُوهَبُ، ولا يُوقَفُ، ولا يُوصَى بِهِ، ولا يُورَثُ. وإنَّمَا: يَرِثُ بِهِ أقرَبُ عَصَبَاتِ المُعتِقِ يومَ موتِ العَتِيقِ. لكِنْ: يَتَأَتَّى انتِقَالُهُ مِنْ جِهَةٍ إلى أُخرَى.

فلو تَزَوَّجَ عَبدٌ بِمُعتَقَةٍ، فوَلاءُ مَنْ تَلِدُهُ: لِمَنْ أعتَقَهَا. فإنْ عَتَقَ الأَبُ: انجَرَّ الوَلاءُ لِمَوَالِيهِ].

الشرح

قوله: «وَلَا يَرِثُ صَاحِبُ الوَلَاءِ، إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ عَصَبَاتِ النَّسَبِ وَبَعْدَ أَنْ يَأْخُذَ أَصْحَابُ الفُرُوضِ فُرُوضَهُمْ» المعتِق لا يرث عتيقه بالولاء إلا بشرط ألا يكون للمعتَق عصبة أو أصحاب فروض يستغرقون المال، فلو أن رجلًا أعتق رقيقًا، وهذا الرقيق مات وليس له أقارب ولا عصبه، ولا أصحاب فروض تستغرق فروضهم المال فإن المال ينتقل إلى معتقه بالولاء.

«فَبَعْدَ ذَلِكَ يَرِثُ المُعْتِقُ، وَلَوْ أُنْثَى، ثُمَّ عَصَبَتُهُ الأَقْرَبُ فَالأَقْرَبُ» العصبة بالسبب (الولاء) هم: المعتق ذكرًا كان أو أنثى، وعصبته المتعصبون بأنفسهم لا بغيرهم ولا مع غيرهم، وبناءً على ذلك فإن المرأة تكون في هذا القسم عصبة بنفسها، وسبق الإشارة في باب العصبات أن الأنثى لا تكون عاصبة بنفسها إلا في هذه الحالة.

مثال ذلك: هالك عن: معتقه والمعتق امرأة، فلها جميع المال.

مثال آخر: هالك عن: ابن معتقه وبنت معتقه، فابن المعتق يأخذ جميع المال، وبنت المعتق لا ترث شيئًا؛ لأنها ليست عصبة بالنفس، وإنما هي عصبة بالغير.

ويمكن وضع قاعدةٍ لضبط هذه المسألة فيُقال: **جهات العصبة بالسبب هي كجهات العصبة بالنسب، لكن لا يرث إلا العصبة بالنفس.**

قوله: «وَحُكْمُ الجَدِّ مَعَ الإِخْوَةِ فِي الوَلَاءِ كَحُكْمِهِ مَعَهُمْ فِي النَّسَبِ» أي أن حكم الجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب في الولاء كحكمه معهم في النسب فيرد فيه نفس الخلاف المتقدم الذي ذكرناه في باب الجد مع الإخوة.

قوله: «وَالوَلَاءُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُوقَفُ وَلَا يُوصَى بِهِ وَلَا يُورَثُ وَإِنَّمَا يَرِثُ بِهِ أَقْرَبُ عَصَبَاتِ المُعْتِقِ يَوْمَ مَوْتِ العَتِيقِ» الولاء كالنسب فلا يباع ولا يوهب ولا يوقف ولا يوصى ولا يورث؛ لأن النبي ﷺ:

«نهى عن بيع الولاء وعن هبته»[١]، وإنما يرث به أقرب عصبات المعتق يوم موت العتيق لا المعتق.

«**لَكِنْ يَتَأَتَّى انْتِقَالُهُ مِنْ جِهَةٍ إِلَى أُخْرَى، فَلَوْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ بِمُعْتَقَةٍ فَوَلَاءُ مَنْ تَلِدُهُ لِمَنْ أَعْتَقَهَا، فَإِنْ أُعْتِقَ الأَبُ انْجَرَّ الوَلَاءُ لِمَوَالِيهِ**» أي يمكن أن ينتقل الولاء من جهة إلى جهة أخرى كما لو تزوج عبد بامرأة معتقة لزيد مثلاً فولاء من تلده من زوجها العبد لمن أعتقها وهو زيد، فإن عتق الأب انجر الولاء لمواليه؛ لأنه بعتقه صلح للانتساب إليه وعاد وارثًا ووليًا فعادت النسبة إليه وإلى مواليه.



(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٥٥ (٦٧٥٦)، ومسلم ٢/ ١١٤٥ (١٥٠٦).

كِتَابُ العِتْقِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُو: مِنْ أعظَمِ القُرَبِ. فيُسَنُّ: عِتْقُ رَقِيقٍ لَهُ كَسْبٌ. ويُكرَهُ: إنْ كَانَ لا قُوَّةَ لَهُ، ولا كَسْبَ، أو: يُخَافُ مِنهُ الزِّنَى أوِ الفَسَادُ. ويَحرُمُ: إنْ عُلِمَ ذلِكَ مِنهُ. وهكَذَا: الكِتَابَةُ.

ويحصُلُ العِتقُ بالقَولِ: وصَرِيحُه: لفَظُ: العِتْقِ والحُرِّيَّةِ كَيفَ صُرِّفَا، غَيرَ أمْرٍ، ومُضَارِعٍ، واسْمِ فاعِلٍ.

وكِنَايتُهُ مَعَ النيَّةِ سِتَّةَ عَشَرَ: خَلَّيتُكَ، و: أطلَقتُكَ، و: الحَقْ بأهلِكَ، و: اذهَبْ حَيثُ شِئْتَ، و: لا سَبيلَ لِي، أو: لا سُلطَانَ، أو: لا مِلكَ، أو: لا رِقَّ، أو: لا خِدْمَةَ لِي عَلَيكَ، و: وهَبتُكَ للَّه، و: أنتَ للَّهِ، و: رَفَعْتُ يَدِي عَنكَ إلى اللَّهِ، و: أنتَ مَولايَ، أو: سَائِبَةٌ، و: مَلَّكتُكَ نَفسَكَ، و: فَكَكتُ رَقَبَتَكَ.

وتَزِيدُ الأَمَةُ بـ: أنتِ طَالِقٌ، أو: حَرَامٌ.

ويَعتِقُ حَمْلٌ، لَم يُستَثْنَ: بِعِتْقِ أُمِّهِ، لا: عَكْسُهُ.

وإنْ قالَ لِمَن يُمكِنُ كَونُهُ أبَاهُ: أنتَ أبِي. أو لِمَنْ يُمكِنُ كونُه ابنَهُ: أنتَ ابنِي: عَتَقَ. لا: إنْ لَمْ يُمكِنْ، إلَّا بالنيَّةِ].



الشـــرح

جعل أكثر فقهاء الحنابلة باب العتق بعد المعاملات المالية؛ لأن فيه شائبة مال؛ لأن العتق هو تخليص الرقبة من الرق، والرقيق مال؛ وجعل بعضهم كالخرقي باب العتق آخر أبواب الفقه؛ تفاؤلاً بأن يعتق الله رقابهم من النار، بينما المتأخرون من فقهاء الحنابلة ختموا الفقه بباب الإقرار تفاؤلاً بأن يوفقهم الله للإقرار بكلمة التوحيد عند الموت.

والعتق لغةً: ضد الرق، وهو الحرية، ومن معانيه: الخلوص، ولهذا سُمي البيت الحرام البيت العتيق؛ لخلوصه من أيدي الجبابرة فلم يملكه جبّار[(١)] .

وشرعـًا: تحرير الرَّقبة وتخليصها من الرق.

وخُصَّت به الرقبة، وإن تناول العتقُ جميعَ البدن؛ لأن ملك السيّد للعبد كالغُلِّ في رقبته المانعِ له من التصرّف، فإذا عَتَقَ صار كأنّ رقبته أُطلِقت من ذلك[(٢)].

قوله: «وَهُوَ مِنْ أَعْظَمِ القُرَبِ» أي: أن العتق من أفضل الطاعات والقربات؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «**أيما رجل أعتق امرأً مسلمًا استنقذ الله بكُلِّ عضو منه عضوًا منه من النَّار**»[(٣)] في لفظ: «**من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النَّار حتى يعتق فرجه**

---

(١) ينظر: لسان العرب ١٠/ ٢٣٤، و٢٣٦، تاج العروس ٢٦/ ١١٦-١١٧.

(٢) ينظر: المبدع ٦/ ٣.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ١٤٤ (٢٥١٧)، ومسلم ٢/ ١١٤٧ (١٥٠٩).

بفرجه»[1]، وقد أعتق النبي ﷺ الكثير من الرقاب، وكذا أبو بكر وعمر وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم.

وقد رغَّب الإسلام في عتق الرقاب وحثَّ عليه، وجعله كفارة لجنايات كثيرة منها: القتل، والظهار، والوطء في شهر رمضان، والحنث في الأيمان، وجعله النبي ﷺ -كما في الحديث المتقدم- فكاكًا لمعتقه من النار؛ وذلك لأن فيه تخليصًا للآدمي المعصوم من ضرر الرق، وملكَ نفسه ومنافعه، وتكميلَ أحكامه وتمكينَه من التصرف في نفسه على حسب إرادته واختياره.

قوله: «**فَيُسَنُّ عِتْقُ رَقِيقٍ لَهُ كَسْبٌ**» أي: يستحب عتق الرقيق إذا كان قادرا على التكسب والعمل؛ لأنه ينتفع بالعتق بملك ما يكسبه من مال.

قوله: «**وَيُكْرَهُ إِنْ كَانَ لَا قُوَّةَ لَهُ**» أي: يكره عتق الرقيق إذا كان ضعيفا لا يقدر على الكسب، كأن يكون صبيًّا صغيرا أو شيخًا كبيرًا أو مريضًا؛ لأنه يستفيد بالرق وجوب نفقته على سيده، وإذا أُعتق تسقط نفقته عنه، فيصير عالة على الناس ويحتاج إلى السؤال والتكفُّف.

قوله: «**أَوْ يُخَافُ مِنْهُ الزِّنَا أَوِ الفَسَادَ**» أي: يكره عتق العبد إذا كان يخشى منه ارتكاب الزنا أو الإفساد في الأرض إذا أُعتق؛ ويدل لهذه المسألة والتي قبلها أن الله تعالى قيد مشروعية كتابة العبد أن يعلم

(١) هذا لفظ مسلم ٢/ ١١٤٧ (١٥٠٩).

فيه خير، فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾ [النور: ٣٣] أي: إن علمتم فيهم قدرة على التكسب وصلاحا في دينهم، ومفهوم الآية: أنه ينبغي عدم مكاتبة العبد إن لم يعلم فيه هذا الخير الذي هو القدرة على الكسب والصلاح في الدين، وإذا كان هذا في المكاتبة التي هي وسيلة إلى العتق فالعتق نفسه من باب أولى.

قوله: «وَيَحْرُمُ إِنْ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْهُ» أي: يحرم عتق العبد إذا علم سيده منه أنه يرتكب الزنا أو يفسد في الأرض إذا أُعتق؛ لأن العتق يكون في هذه الحال وسيلة إلى حرام، فيحرم سدًّا للذريعة.

وعلى هذا كون العتق من أفضل القربات مقيَّدٌ بما إذا لم يترتب عليه مفسدة، فإن ترتب عليه مفسدة فإنه ليس من القربات فضلاً عن أن يكون من أفضلها.

قوله: «وَهَكَذَا الكِتَابَةُ» أي: أن حكم مكاتبة العبد مثل حكم عتقه على التفصيل السابق؛ لأن المكاتبة وسيلة إلى العتق.

ثم ذكر المؤلف ما يحصل به العتق، وهو أربعة أقسام: القول والفعل والملك والسراية.

قوله: «وَيَحْصُلُ العِتْقُ بِالقَولِ» هذا هو القسم الأول مما يحصل به العتق، وهو الصيغة القولية، وقسمها المؤلف إلى نوعين: صريح، وكناية، وبدأ بالأول، فقال:

«وَصَرِيحُهُ: لَفْظُ العِتْقِ وَالحُرِّيَّةِ كَيْفَ صُرِفَا» هذا النوع الأول، وهو الصريح، وهو: ما لا يحتمل غير العتق، وهو لفظ العتق والحرية وما تصرَّف منهما، مثل أن يقول السيد: أعتقتك، أو أنتَ عتيقٌ أو معتَقٌ، أو حررتك، أو أنت حُرٌّ أو مُحرَّرٌ، وإنما خُصَّ الصريح بلفظ العتق والحرية؛ لأنهما لفظانِ وردَ الشرعُ بهما فوجب اعتبارُهما.

قوله: «غَيْرَ أَمْرٍ وَمُضَارِعٍ وَاسْمِ فَاعِلٍ» أي: ما تصرف من لفظي العتق والحرية من أمر ومضارع واسم فاعل غير معتبر، فلو قال لرقيقه: حرِّرْهُ، أو أعتِقهُ، أو أُحَرِّرُهُ أو أُعتِقُه، أو هذا محرِّرٌ بكسر الراء، وهذا معتِقٌ بكسر التاء، فلا يعتق بذلك؛ لأن الأمر طلب والمضارع وَعدٌ واسم الفاعل خبرٌ عن غيره، فلا يكون واحدٌ منها صالحـًا للإنشاء والإخبار عن نفسِه فيؤاخَذَ به.

قوله: «وَكِنَايَتُهُ مَعَ النِّيَّةِ سِتَّةَ عَشَرَ: خَلَّيْتُكَ، وَأَطْلَقْتُكَ، وَالْحَق بِأَهْلِكَ، وَاذْهَبْ حَيْثُ شِئْتَ، وَلَا سَبِيلَ لِي، أَوْ لَا سُلْطَانَ، أَوْ لَا مِلْكَ، أَوْ لَا رِقَّ، أَوْ لَا خِدْمَةَ لِي عَلَيْكَ، وَوَهَبْتُكَ لِلهِ، وَأَنْتَ لِلهِ وَرَفَعْتُ يَدِي عَنْكَ إِلَى اللهِ، وَأَنْتَ مَوْلَايَ، أَوْ سَائِبَةٌ، وَمَلَّكْتُكَ نَفْسَكَ، أَوْ فَكَكْتُ رَقَبَتَكَ، وَتَزِيدُ الأَمَةُ بِأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ: حَرَامٌ» هذا هو النوع الثاني من الصيغة القولية، وهو الكناية، وهي: كل لفظ يحتمل المعنى المراد وغيره، مثل أن يقول: خَلَّيتُكَ، أو أطلقتُكَ، أو الحقْ بأهلك، أو اذهب حيثُ شئتَ، ونحو ذلك من العبارات التي ذكرها المؤلف.

والفرق بين الصريح والكناية من حيث الحكم، أن الصريح لا يحتاج إلى نية، والكناية تحتاج إلى نية؛ لأن الكناية كل لفظ يحتمل المعنى المراد وغيره، فإذا كان كذلك فإنه لا يكون للمعنى المراد إلا بالنية، -فمثلًا-: إذا قال السيد لعبده: خلَّيتك، فيحتمل أن المعنى: تركتُ عقوبتك وعفوت عنك، ويحتمل الإعتاق، فلا يتعيّن المعنى المراد إلا بالنية، وهكذا باقي الكنايات.

قوله: «**وَيَعْتِقُ حَمْلٌ لَمْ يُسْتَثْنَ بِعِتْقِ أُمِّهِ**» أي: يعتق الحمل في بطن الأمة بعتق أمه إذا لم يستثنه المعتِقُ عند عتقها؛ لأن الحمل يتبعها في البيع والهبة، ففي العتق أولى.

قوله: «**لَا عَكْسُهُ**» أي: لا تَعْتَقُ الأمة بعتق حملها؛ لأن الأصل لا يتبع الفرع.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ لِمَنْ يُمْكِنُ كَوْنُهُ أَبَاهُ: «أَنْتَ أَبِي»، أَوْ لِمَنْ يُمْكِنُ كَوْنُهُ ابْنَهُ: «أَنْتَ ابْنِي» عَتَقَ**» أي: إن قال السيد لرقيقه الذي يمكن كونُه أبًا له: «أنت أبي»، كما لو كان السيّدُ ابن خمسةَ عشرَ عامـًا، والرقيقُ ابن ثلاثينَ عامـًا، أو قال السيد لرقيقٍ يمكنُ كونُه ابنه من جهة العمر: «أنت ابني»، عَتَق الرقيق بذلك؛ لأن الأب لا يملك ابنه والابن لا يملك أباه كما سيأتي تقريره قريبًا بإذن الله.

قوله: «**لَا إِنْ لَمْ يُمْكِنْ إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» أي: لا يعتق الرقيق إن لم يمكن كونه أباه أو ابنَهُ لكبرٍ أو صغرٍ إلا إذا نوى بهذه الألفاظ العتقَ، فيعتق.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويحصُلُ بالفِعْلِ: فَمَنْ مَثَّلَ برَقِيقِهِ، فَجَدَعَ أنْفَهُ، أو أُذُنَهُ، ونَحوَهُمُا. أو: خَرَقَ، أو حَرَقَ عُضوًا مِنهُ. أو: استكرَهَهُ على الفَاحِشَةِ. أو: وَطِئَ مَنْ لا يُوطَأُ مِثلُهَا لِصِغَرٍ، فأفضَاهَا: عَتَقَ في الجَميعِ. ولا عِتقَ: بخَدْشٍ، وضَرْبٍ، ولَعْنٍ.

ويحصُلُ بالمِلْكِ: فَمَن مَلَكَ لِذِي رَحِمٍ مُحَرَّمٍ مِنَ النَّسَبِ: عَتَقَ عَلَيهِ، ولَو حَمْلًا.

وإنْ مَلَكَ بَعضَهُ: عَتَقَ البَعْضُ، والبَاقِي بالسِّرَايَةِ إنْ كانَ مُوسِرًا، ويَغْرَمُ حِصَّةَ شَرِيكِهِ.

وكَذَا: حُكمُ كُلِّ مَنْ أعتَقَ حِصَّتَهُ مِنْ مُشتَرَكٍ، فلَو ادَّعَى كُلٌّ مِنْ مُوسِرَيْنِ أنَّ شَرِيكَهُ أعتَقَ نَصِيبَهُ: عَتَقَ؛ لاعتِرَافِ كُلٍّ بحُرِّيَّتِهِ، ويَحلِفُ كُلٌّ لِصَاحِبِهِ، ووَلاؤُهُ لِبيتِ المَالِ، ما لَمْ يَعتَرِفْ أحدُهُما بِعِتقِهِ، فيثبُتُ لَهُ، ويَضمَنُ حَقَّ شَرِيكِهِ].



الشـــرح

قوله: «وَيَحْصُلُ بِالفِعْلِ» هذا هو القسم الثاني مما يحصل به العتق، وهو الفعل، وقد ذكر المؤلف صورًا للفعل الذي يحصل به العتق، فقال:

«فَمَنْ مَثَّلَ بِرَقِيقِهِ فَجَدَعَ أَنْفَهُ أَوْ أُذُنَهُ أَوْ نَحْوَهُمَا، أَوْ خَرَقَ أَوْ حَرَقَ عُضْواً مِنْهُ» أي: من مَثَّل برقيقِهِ فجدع أنفه، أو أذنه، أو نحوَهما أو شقَّ عضواً منه أو أحرَقَ عضواً منه عمدا بالنّار عتق عليه بلا حكم حاكمٍ، ويدل لذلك ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن زنباعًا أبا روح وجد غلامًا له مع جارية له، فجدع أنفه وجبَّه، فأتى النبي ﷺ، فقال: **«من فعل هذا بك؟»** قال: زنباع، فدعاه النبي ﷺ، فقال: **«ما حملك على هذا؟»** فقال: كان من أمره كذا وكذا، فقال النبي ﷺ للعبد: **«اذهب فأنت حر»**[(١)]. وفي رواية أخرى: **«من مُثِّل به أو حُرِّق بالنار فهو حرٌّ»**[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٣١٤ (٦٧١٠)-واللفظ له-، وأبو داود ٤/ ١٧٦ (٤٥١٩)، وابن ماجه ٢/ ٨٩٤ (٢٦٨٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٢٨٩: رجال أحمد ثقات. والحديث له شواهد، منها الحديث الآتي بعده. ينظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٨/ ٣٤٣.

(٢) أخرجه أحمد ١١/ ٦٦٧ (٧٠٩٦)، وفي سنده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، لكن للحديث شواهد يتقوى بها، ينظر: مسند أحمد تحقيق الأرناؤوط ١١/ ٣١٥-٣١٧.

قوله: «**أَوِ اسْتَكْرَهَهُ عَلَى الفَاحِشَةِ، أَوْ وَطِئَ مَنْ لَا يُوطَأُ مِثْلُهَا لِصِغَرٍ، فَأَفْضَاهَا: عَتَقَ فِي الجَمِيعِ**» أي: إذا اغتصب السيد عبده وفعل به الفاحشة فإنه يعتق عليه، وكذا لو وطئ أمته الصغيرة التي لا يوطأ مثلها فأفضاها- أي: خَرَق ما بين سبيلَيها: القُبُل والدبر- فإنّها تعتق عليه؛ لأن هذا نوع من الظلم القبيح للعبد والأمة أشبه بالجدع والخرق؛ فيعتقان بذلك كما سبق تقريره في المسألة السابقة.

قوله: «**وَلَا عِتْقَ بِخَدْشٍ وَضَرْبٍ وَلَعْنٍ**» أي: لا يحصل العتق بخدش السيد لعبده ولا بضربه له ولا بلعنه إياه؛ لأن ذلك يسير ولا نصَّ فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه فلم يعتق بذلك.

لكن جاء في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من لطم مملوكه، أو ضربه فكفارته أن يعتقه**»(١)، والمقصود بهذا الضرب ما كان لغير التأديب وإنما بمحض الظلم، ويؤخذ من هذا الحديث أن العبد لا يعتق بذلك وإنما يُعتقه سيده باختياره لقوله: «**فكفارته أن يعتقه**»، وظاهر الحديث وجوب العتق؛ لأنه جعله كفارة ذنبه والكفارة واجبة، لكن نقل النووي الإجماع على عدم الوجوب، قال رحمه الله: «أجمع المسلمون على أن عتقه بهذا ليس واجبا، وإنما هو مندوب؛ رجاء كفارة ذنبه»(٢)، وذكر أن مما استدلوا به

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٧٨ (١٦٥٧).

(٢) شرح النووي على مسلم ١١/ ١٢٧.

على عدم وجوب الإعتاق حديث معاوية بن سويد، قال: كنا بني مقرن على عهد رسول الله ﷺ ليس لنا إلا خادم واحدة، فلطمها أحدنا، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «**أعتقوها**»، قالوا: ليس لهم خادم غيرها، قال: «**فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها**»[(١)]. لكن ليس في هذا الحديث ما يدل على عدم الوجوب، كما قال الشوكاني: «ورُدَّ بأن إذنه ﷺ لهم باستخدامها لا يدل على عدم الوجوب، بل الأمر قد أفاد الوجوب والإذن بالاستخدام دل على كونه وجوبا متراخيا إلى وقت الاستغناء عنها، ولذا أمرهم عند الاستغناء بالتخلية لها»[(٢)].

قوله: «**وَيَحْصُلُ بِالـمِلْكِ، فَمَنْ مَلَكَ لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ النَّسَبِ عَتَقَ عَلَيْهِ وَلَوْ حَمْلاً**» هذا هو القسم الثالث الذي يحصل به العتق وهو المِلك، فمن ملك ذا رحم محرمٍ **عتق عليه**، والرحم المحرم: الذي لو قُدِّر أحدُهما ذكراً والآخر أنثى حرم نكاحه عليه، كأبيه وأمه وابنه وأخيهِ وعمه، فإذا ملكه بشراء أو هبة ونحوهما **عتق عليه**؛ لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من ملك ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حُرٌّ**»[(٣)]، وقال

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٧٩ (١٦٥٨).

(٢) نيل الأوطار ٦/ ١٠١.

(٣) أخرجه أبو داود ٤/ ٢٦ (٣٩٤٩)، والترمذي ٣/ ٦٣٨ (١٣٦٥)، وابن ماجه ٢/ ٨٤٣ (٢٥٢٤)، قال الحافظ في بلوغ المرام ص: ٥٢٥: «رجح جمع من الحفاظ أنه موقوف».

النبي ﷺ: «**لا يجزي ولد والدًا، إلا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه**»(١).

والقسم الرابع الذي يحصل به العتق هو السراية، والعتق بالسراية: أن يكون الرقيق مشتركًا بين مالكين فأكثر، فيعتق أحدهما نصيبه فيسري العتق على الباقي فيعتق عليه، وهو نوعان، النوع الأول: ما ذكره المؤلف بقوله:

«**وَإِنْ مَلَكَ بَعْضَهُ عَتَقَ البَعْضُ وَالبَاقِي بِالسِّرَايَةِ إِنْ كَانَ مُوسِراً، وَيَغْرَمُ حِصَّةَ شَرِيكِهِ**» هذا هو النوع الأول من العتق بالسراية، وهو سراية العتق بملك بعض ذي رحم، أي: إن ملك السيِّدُ بعضَ من يعتق عليه بشراءٍ أو هبةٍ أو نحوهما عتق البعض الذي ملكه وعتق باقي الرقبة بالسّراية، إن كان موسراً، ويدفع ثمن حِصَّةِ شريكِه.

قوله: «**وَكَذَا حُكْمُ كُلِّ مَنْ أَعْتَقَ حِصَّتَهُ مَنْ مُشْتَرَكٍ**» هذا هو النوع الثاني من العتق بالسراية، وهو سراية إعتاق حصة من عبد مشترك، أي: من أَعْتَقَ حصته من عبدٍ مشتركٍ بينه وبين غيره يعتق عليه جميعُهُ إن كان موسِرا ويدفع ثمن حِصَّةِ شريكِهِ، ودليل ذلك ما رواه الشيخان عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من أعتق شِركًا له في عبد، فكان له مالٌ يبلغ ثَمنَ العبد قُوِّمَ العبدُ عليه قِيمة عَدل، فأُعطِي شُركاؤه حِصَصهم، وعَتَق عليه العبد، وإلا فقد عَتَق منه ما عَتَق**»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ١١٤٨ (١٥١٠).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٤٤ (٢٥٢٢)، ومسلم ٣/ ١٢٨٦ (١٥٠١).

فإن كان من أعتق نصيبه معسراً لم يعتق إلا نصيبه، ويبقى نصيب الشريك، ويكون العبد مُبعَّضًا، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في المشهور عندهم[١].

والقول الثاني: إن كان من أعتق نصيبه معسرا يُقوَّم الباقي ويسعى العبد في كسب قيمة باقية ويعتق كله من غير أن يلزم بذلك، وما حصل في يده يدفعه إلى سيده الذي لم يعتق نصيبه، وهذا مذهب الحنفية[٢]، ورواية عن أحمد[٣] واختاره الإمام ابن تيمية[٤].

واستدلوا بما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**من أعتق شَقِيصًا[٥] من مملوكه، فعليه خلاصه في ماله، فإن لم يكن له مال قُوِّمَ المملوك قيمة عدل، ثم اسْتُسْعِيَ غير مشقوق عليه**»[٦]. قالوا: فهذا نصٌّ في المسألة.

وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأن هذه الزيادة وهي قوله: «**فإن**

---

(١) ينظر: منح الجليل ٩/ ٤٠٠، بداية المحتاج ٤/ ٥٥٦، مغني المحتاج ٦/ ٤٥٢.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ٧٤.

(٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٦/ ١٣.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٤٤٧.

(٥) الشقص والشقيص: النصيب في العين المشتركة من كل شيء. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٩٠.

(٦) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٩) (٢٤٩٢)، ومسلم ٢/ ١١٤٠ (١٥٠٣).

لم يكن له مال قُوِّمَ المملوك قيمة عدل، ثم اسْتُسْعِيَ غير مشقوق عليه» مُدرجة في الحديث، قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقيل: إن السعاية مدرجة في الخبر»(١).

والصحيح أن الزيادة غير مدرجة؛ ومما يؤيد ذلك اتفاق الإمامين البخاري ومسلم على رفعها، ثم إنه لا تعارض بين الحديثين فإن قوله في حديث ابن عمر: «**وإلا فقد عَتَق منه ما عَتَق**»، يعني إعتاق مالك الحصة حصته، أما حصة شريكه فلم يتناوله هذا الحديث، وبيَّن حديث أبي هريرة أنها تعتق بالسعاية، فيعتق العبد بعد تسليم ما عليه ويكون كالمكاتب، ويكون ذلك باختيار العبد لقوله: « **غير مشقوق عليه** »، فلو كان ذلك على جهة الإلزام، بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له بذلك غاية المشقة.

وعلى هذا فالقول الراجح في هذه المسألة أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك إذا كان معسرًا فإن العبد يستسعى في قيمة حصة شريكه فإذا أداها فإنه يعتق. والله أعلم.

قوله: «فَلَوِ ادَّعَى كُلٌّ مِنْ مُوسِرَيْنِ أَنَّ شَرِيكَهُ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ عَتَقَ؛ لِاعْتِرَافِ كُلٍّ بِحُرِّيَّتِهِ، وَيَحْلِفُ كُلٌّ لِصَاحِبِهِ» أي: لو ادّعى كل واحدٍ من

(١) بلوغ المرام ص: ٥٢٤.

شريكين موسرين أن شريكَهُ أعْتَقَ نصيبَهُ من العبد المشترك بينهما فإنه يعتق بذلك؛ لاعترافِ كل منهما بحرّيّته، وصار كلٌّ منهما مدَّعِيًا على شريكه بنصيبه من قيمته، ويحلف كلٌّ منهما لصاحِبِهِ لأجل سرايةِ عتقِهِ إلى نصيب شريكه، فإن نَكَلَ أحدهما قُضي للآخر فيدفع له شريكه قيمة حصته من العبد، وإن نكلا جميعًا تساقطَ حقُّهما لتماثلهما.

قوله: «**وَوَلَاؤُهُ لِبَيْتِ المَالِ مَا لَمْ يَعْتَرِفْ أَحَدُهُمَا بِعِتْقِهِ فَيَثْبُتُ لَهُ، وَيَضْمَنُ حَقَّ شَرِيكِهِ**» أي: لا ولاءَ على العبد لواحدٍ من الشريكين المتداعيين؛ لأنه لا يدّعيه، بل يكونَ ولاؤُه لبيتِ المالِ؛ لأن الولاء في هذه الحال أشبهَ بالمال الضائع ما لم يعترف أحدهما بعتِقِه فيثبت له ولاؤه، ويضمنُ لشريكه قيمةَ حِصّته.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَصِحُّ: تَعليقُ العِتْقِ بالصِّفَةِ، كـ: إنْ فَعَلْتَ كَذَا فأنْتَ حُرٌّ. ولهُ وَقْفُهُ، وكَذَا بَيعُهُ ونَحوُه، قَبْلَ وُجُودِ الصِّفَةِ. فإنْ عَادَ لمِلكِهِ: عَادَتْ، فَمَتَى وُجِدَتْ: عَتَقَ.

ولا يَبطُلُ: إلَّا بِمَوتِهِ، فَقُولُه: إنْ دَخَلتَ الدَّارَ بَعدَ مَوتِي، فأنتَ حُرٌّ: لَغْوٌ.

ويَصِحُّ: أنتَ حُرٌّ بَعدَ مَوتِي بِشَهرٍ، فَلا يَملِكُ الوَارِثُ بَيعَهُ.

ويَصِحُّ: قَولُه: كُلُّ مَملُوكٍ أملِكُهُ فَهوَ حُرٌّ. فَكُلُّ مَنْ مَلَكَهُ: عَتَقَ. و: أوَّلُ، أو: آخِرُ قِنٍّ أملِكُهُ، أو: أوَّلُ، أو: آخِرُ مَنْ يَطلُعُ مِنْ رَقِيقِي حُرٌّ، فَلَمْ يَملِكْ، أو يَطلُعْ إلَّا واحِدٌ: عَتَقَ. ولو مَلَكَ اثنَينِ مَعًا، أو طَلَعَا مَعًا: عَتَقَ واحِدٌ بقُرعَةٍ. ومِثلُهُ: الطَّلاقُ].

الشــرح

يبين المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الفصل أحكام تعليق العتق وإضافته.

قوله: «وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ العِتْقِ بِالصِّفَةِ كَـ: «إِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَأَنْتَ حُرٌّ»» أي: يصح تعليق العتق بشرط، كقول السيد لعبده: إذا صمتَ غداً فأنت حُرٌّ، أو إن جاء والدي فأنت حُرٌّ، ونحو ذلك.

قوله: «وَلَهُ وَقْفُهُ وَكَذَا بَيْعُهُ وَنَحْوَهُ قَبْلَ وُجُودِ الصِّفَةِ» أي: للسيد وقف الرقيقِ الذي عَلَّقَ عتقَه على شرط والتصرف فيه ببيع وهبة ونحوهما قبل وجودِ الصفة؛ لأنه ما زال في ملكه ولم يعتق بعدُ؛ ثم إن وُجِد الشرط بعد أن زال عن ملك السيّد الذي علق عتقه لم يعتق.

قوله: «فَإِنْ عَادَ لِمِلْكِهِ عَادَتْ، فَمَتَى وُجِدَتْ عَتَقَ» أي: إن عادَ المعلَّق عتقُه على صفةٍ لملك سيده الأول الذي علق عتقه - ولو بعد وجود الشرط حال زوال ملكه- عادت الصفة -وهي الشرط- فمتى وجد الشرط وهو في ملكه عتق العبد؛ لأن التعليق والشرط وُجِدا في ملكه، فأشبه ما لو لم يتخللهما زوال ملك، ولا وجودُ الشرط حال زواله.

ومثال ذلك: لو قال سيد لعبده: إذا يسر الله لي حج بيته الحرام فأنت حُرٌّ، ثم باع العبد لشخص آخر قبل أن يحج، ثم تيسر له الحج فحجَّ، ثم عاد العبد لملكه مرة أخرى بشراء أو هبة فيبقى الشرط والتعليق، فإذا تيسر الحج للسيد مرة أخرى والعبد في ملكه عتق.

قوله: «وَلَا يَبْطُلُ إِلَّا بِمَوْتِهِ» أي: لا يبطل التعليق إلا بموت السيد المعلِّق؛ فإذا مات بطل التعليق؛ لزوالِ ملكه زوالاً غير قابل للعَود، وعلى هذا لا يبطل التعليق بقول السيد: أبطلتُ ما علقتُ عليه العتق أو تراجعت عنه ونحو ذلك؛ لأنه شرط لازم ألزم به نفسه، فلا يملك إبطاله كالنذر والتدبير.

قوله: «فَقَوْلُهُ: «إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ بَعْدَ مَوْتِي فَأَنْتَ حُرٌّ»: لَغْوٌ» أي: إذا قال السيدِ لعبده: إن دخلتَ الدارَ بعد موتي فأنتَ حرٌّ لغو لا يترتب عليه حكم؛ لأنَّه علَّق عتقه على صفةٍ توجد بعد موتهِ وزوالِ ملكِهِ فلم يصحَّ، كقوله: إن دخلتَ الدارَ بعد بيعي لك فأنت حرّ، ولأنه إعتاقٌ له بعد استقرارِ ملكِ ورثته عليه فلا يصح.

قوله: «وَيَصِحُّ: «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي بِشَهْرٍ»، فَلَا يَمْلِكُ الوَارِثُ بَيْعَهُ» أي: يصحُّ قول السيد لعبده: أنت حرٌّ بعد موتي بشهرٍ، ويكون ذلك وصية بإعتاقه، وعلى هذا لا يملِكُ الوارثُ بيعَ العبد الذي قيل له ذلك قبل مضيّ الشّهر.

قوله: «وَيَصِحُّ قَوْلُهُ: «كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ»، فَكُلُّ مَنْ مَلَكَهُ: عَتَقَ» أي: إذا قال السيد: كل عبد سأملكه في المستقبل حُرٌّ ثم ملك عبدًا عتق؛ لأنه أضاف العتق إلى حال يملك عتقه فيه فأشبه ما لو كان التعليق في ملكه. وهذا القول إحدى الروايتين في مذهب الحنابلة، قال عنها صاحب الإنصاف: هي المذهب(١).

والرواية الثانية: أن العتق لا يقع في هذه الحال، قال الموفق بن قدامة عن هذه الرواية: هي ظاهر المذهب، وبهذا قال أكثر أهل العلم(٢)،

---

(١) الإنصاف ٧/ ٤١٧.

(٢) المغني ٩/ ٥٢٥، وينظر: الشرح الكبير ١٢/ ٢٧٥.

واستدل أصحاب هذا القول: بما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك**»(١)، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «**وَ«أَوَّلُ أَوْ آخِرُ قِنٍّ أَمْلِكُهُ»، وَ«أَوَّلُ أَوْ آخِرُ مَنْ يَطْلُعُ مِنْ رَقِيقِي حُرٌ» فَلَمْ يَمْلِكْ، أَوْ يَطْلَعْ إِلَّا وَاحِدٌ عَتَقَ وَلَوْ مَلَكَ اثْنَيْنِ مَعًا أَوْ طَلَعَا مَعًا عَتَقَ وَاحِدٌ بِقُرْعَةٍ، وَمِثْلُهُ: الطَّلَاقُ**» أي: إن قال مُكلَّف: أولُ عبد أملكه حُرّ، أو قال: آخِرُ عبد أملكه حُرّ فلم يملك بعد ذلك إلا عبد واحداً عتق، ولو قال: أوَّلُ من يطلع من رقيقي حرٌّ، أو قال: آخِرُ من يطْلُعُ من رقيقي حرٌّ، فلم يطلع إلا عبد واحدٌ عتق؛ لأنه ليس من شرط الأوَّل أن يأتي بعده ثانٍ، ولا من شرطِ الآخِرِ أن يأتي قبله أوَّل. وبناء على ذلك لو ملك عبدين اثنين معـًا، أو طلعَا معـًا، عتق واحد منهما، ويقرع بينهما فمن خرجت قرعته.

وقوله: (**ومِثلُهُ الطَّلاقُ**) أي: إن الطلاق مثل العتق في الحكم السابق، فلو قال رجل عنده أكثر من امرأة: أول امرأة تطلع من نسائي فهي طالق، فطلع اثنتان معًا طلقت إحداهما بقرعة.



---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٣٩٢ (٦٧٨٠)، والترمذي ٣/ ٤٧٨ (١١٨١)، وقال: «حديث عبدالله بن عمرو حديث حسن صحيح».

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ قَالَ لِرَقِيقِهِ: أنتَ حُرٌّ وعَلَيكَ ألفٌ: عَتَقَ في الحَالِ بِلَا شَيءٍ. و: عَلَى ألفٍ، أو: بِأَلفٍ: لا يَعتِقُ حَتَّى يَقبَلَ، ويَلزَمُهُ الأَلفُ. و: عَلَى أنْ تَخدُمَنِي سَنَةً: يَعتِقُ بِلا قَبُولٍ، وتَلزَمُهُ الخِدمَةُ.

ويَصِحُّ: أنْ يُعتِقَهُ ويَستَثنِيَ خِدْمَتَهُ مُدَّةَ حَياتِهِ، أو مُدَّةً مَعلُومَةً.

ومَنْ قَالَ: رَقِيقِي حُرٌّ، أوْ: زَوجَتِي طَالِقٌ، ولَهُ مُتَعَدِّدٌ، ولَمْ يَنوِ مُعَيَّنًا: عَتَقَ وطَلُقَ الكُلُّ؛ لأَنَّهُ مُفرَدٌ مُضَافٌ، فَيَعُمُّ].

الشرح

قوله: «وَإِنْ قَالَ لِرَقِيقِهِ: «أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ»؛ عَتَقَ فِي الحَالِ بِلَا شَيْءٍ» لأنه أعتقه بغير شرطٍ، وجَعَل عليه بعد ذلك عوضًا لم يقبله فعتق ولم يجب عليه شيءٌ.

قوله: «وَ«عَلَى أَلْفٍ» أَوْ «بِأَلْفٍ»؛ لَا يَعْتِقُ حَتى يَقْبَلَ وَتَلْزَمُهُ الأَلْفُ» أي: وإن قال السيد لرقيقه: أنتَ حرٌّ على ألف ريال تدفعه لي، أو أنتَ حُرٌّ بألف ريال تدفعه لي، أو أنت حرٌّ على أن تعطيني ألفًا فإنه لا يعتق حتى يقبل دفع الألف ويلزمه؛ لأنه أعتقه على عوضٍ، فلم يعتق بدون قبوله، وذلك لأن «على» تستعمل للشرط والعوض كما قال الله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ

﴿مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ٦٦﴾ [الكهف: ٦٦]، وكذلك «الباء» في قوله: (بألف) للسببيَّة، فهي في معنى الشرط.

قوله: «وَ«عَلَى أَنْ تَـخْدُمَنِي سَنَةً» يَعْتِقُ بِلَا قَبُولٍ وَتَلْزَمُهُ الـخِدْمَةُ» إن قال لرقيقه: أنتَ حرٌّ على أن تخدمني سنة أو شهراً فإنّه يعتق في الحال بلا قبولٍ من الرقيق وتلزمه الخدمة.

قوله: «وَيَصِحُّ أَنْ يُعْتِقَهُ وَيَسْتَثْنِيَ خِدْمَتَهُ مُدَّةَ حَيَاتِهِ أَوْ مُدَّةً مَعْلُومَةً» أي: يصحُّ أن يعتق السيد رقيقه ويستثني أن يخدمه مدةَ حياته أو مدَّةً معلومةً كشهرٍ أو سنةٍ؛ لحديث سفينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت مملوكا لأم سلمة فقالت: أُعتقُكَ وأشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشتَ، فقلت: وإن لم تشترطي عليَّ ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشتُ، فأعتقتني واشترطت عليّ[(١)].

قوله: «وَمَنْ قَالَ: «رَقِيقِي حُرٌّ» أَوْ «زَوْجَتِي طَالِقٌ»؛ وَلَهُ مُتَعَدِّدٌ وَلَمْ يَنْوِ مُعَيَّنًا عَتَقَ وَطَلُقَ الكُلُّ؛ لأَنَّهُ مُفْرَدٌ مُضَافٌ فَيَعُمُّ» أي: إذا قال السيد: «رقيقي حرٌّ» وله أكثر من رقيق ولم ينو رقيقا معينا عتق جميع أَرِقَّائه، وكذا لو قال: «زوجتي طالقٌ» وله أكثر من زوجة ولم ينوِ زوجة معينة طلقت جميع زوجاته؛ لأن قوله «عبدي» أو «زوجتي» مفرد مضاف إلى معرفة فيعُمُّ كلَّ رقيقٍ وكلَّ زوجةٍ له.

---

(١) أخرجه أحمد ٣٦/ ٢٥٥ (٢١٩٢٧)، وأبو داود ٤/ ٢٢ (٣٩٣٢)، وابن ماجه ٢/ ٨٤٤ (٢٥٢٦)، وصححه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣٢.

باب التَّدْبِيرِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُوَ: تَعليقُ العِتْقِ بالمَوتِ، كقَولِه لِرَقِيقِهِ: إنْ مِتُّ، فأنتَ حُرٌّ بَعدَ مَوتِي.

ويُعتَبَرُ: كَونُه مِمَّنْ تَصِحُّ وَصِيَّتُهُ. وكَونُهُ مِنَ الثُّلُثِ.

وصَرِيحُهُ وكِنَايَتُهُ: كالعِتْقِ.

ويَصِحُّ: مُطلَقًا؛ كـ: أنتَ مُدَبَّرٌ. ومُقَيَّدًا؛ كَإِنْ مِتُّ فِي عَامِي، أو: مَرَضِي هَذا، فأَنتَ مُدَبَّرٌ. ومُعَلَّقًا؛ كـ: إذَا قَدِمَ زَيدٌ، فَأَنتَ مُدَبَّرٌ. ومُؤَقَّتًا؛ كـ: أَنتَ مُدَبَّرٌ اليَومَ، أو: سَنَةً.

ويَصِحُّ: بَيعُ المُدَبَّرِ، وهِبَتُهُ. فإن عَادَ لِملكِهِ: عَادَ التَّدْبِيرُ.

ويَبطُلُ بثَلاثَةِ أشياءَ: بِوَقْفِهِ. وبِقَتلِهِ لِسَيِّدِهِ. وبإيلادِ الأَمَةِ.

وَوَلَدُ المُدبَّرَةِ الذي يُولَدُ بَعدَ التَّدبيرِ: كَهِيَ. ولَهُ: وَطْؤُهَا، وإنْ لَمْ يَشتَرِطْهُ، ووَطءُ بِنتِهَا إنْ جَازَ.

ولو أسلَمَ مُدَبَّرٌ أو قِنٌّ أو مُكاتَبٌ لِكَافِرٍ: أُلزِمَ بإِزَالَةِ مِلْكِهِ. فإنْ أبَى: بِيعَ عَلَيهِ].



الشـــرح

التدبير في اللغة: النظر في عاقبة الأمر أي: إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبير أيضا: أن يعتق الرجل رقيقه عن دُبر، مأخوذ من دبر الحياة أي: ما بعدها وهو الموت، فيقول: أنت حر بعد موتي، وهو مدبَّر[(١)].

وتعريفه الاصطلاحي لا يخرج عن معناه اللغوي، وقد عرفه المؤلف بقوله:

«وَهُوَ: تَعْلِيقُ العِتْقِ بِالـمَوْتِ، كَقَوْلِهِ لِرَقِيقِهِ: «إِنْ مُتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي»» هذه حقيقة التدبير شرعا، فإذا قال السيد ذلك، صار العبد مدبَّرا، وعتق بعد موت سيده.

قوله: «وَيُعْتَبَرُ كَوْنُهُ مِـمَّنْ تَصِحُّ وَصِيَّتُهُ وَكَوْنُهُ مِنَ الثُّلُثِ» أي: يُعتبر لصحة التدبيرِ كونُ السيد المدبِّر ممن تصحُّ وصيّته، فيصح من محجورٍ عليه لفلسٍ وسَفهٍ ومن مميزٍ يعقله؛ لأن هؤلاء تصح وصيتهم، ويشترط أيضا كون التدبير من ثلثِ مالِ السيّد يومَ موتِهِ؛ لأنه تبرُّعٌ مضاف لما بعد الموت، فاعتُبِر من ثلثِ ماله كالوصية.

قوله: «وَصَرِيـحُهُ وَكِنَايَتُهُ كَالعِتْقِ» أي صريح صيغ التدبير وكناياتها كصريح العتق وكناياته، وعلى هذا فصريحه لفظ العتق والحرية

---

(١) ينظر: تاج العروس ١١/ ٢٦٥.

وما تصرف منهما مُعلَّقًا بالموت، كأن يقول: إن متُّ فأنت حُرٌّ، أو إن متُّ فقد أعتقك، ومن كناياته أن يقول: إن متُّ فأَنْتَ لله، أو إن متّ فالحق بأهلك، ونحو ذلك من الكنايات التي سبق ذكرها في صيغة العتق.

قوله: «**وَيَصِحُّ مُطْلَقًا: كَأَنْتَ مُدَبَّرٌ، وَمُقَيَّدًا كَإِنْ مُتُّ فِي عَامِي أَوْ مَرَضِي هَذَا فَأَنْتَ مُدَبَّرٌ**» أي: يصح التدبير بصيغة مطلقة غير مقيَّدة ولا معلَّقة، كأن يقول: «أنت مُدبَّرٌ» ويصح بصيغة مقيّدة، كأن يقول: «إن متُّ في عامي هذا أو في مرضي هذا فأنت مدبَّرٌ»، فإن مات على الصفة التي قالها عتق وإلا فلا.

قوله: «**وَمُعَلَّقًا: كَإِذَا قَدِمَ زَيْدٌ فَأَنْتَ مُدَبَّرٌ**» أي: يصح التدبير أيضًا معلقًا بشرط كقوله: «إذا قدم زيدٌ فأنت مدبَّر» أو «إن شفى الله أبي فأنت حرٌّ بعد موتي» فهذا لا يصيرُ مدبَّرًا حتى يوجد الشرط في حياة سيّده.

قوله: «**وَمُؤَقَّتًا كَأَنْتَ مُدَبَّرٌ اليَوْمَ أَوْ سَنَةً**» أي: يصح التدبير مؤقَّتًا كأن يقول لرقيقه: أنت مدبَّر اليوم، أو أنت مدبَّرٌ سنَةً، فإن مات سيده في ذلك اليوم أو خلال تلك السنة عتق وإلا لم يعتق.

قوله: «**وَيَصِحُّ بَيْعُ المُدَبَّرِ وَهِبَتُهُ، فَإِنْ عَادَ لِمِلْكِهِ عَادَ التَّدْبِيرُ**» أي: يصح بَيْعُ العبد المدبَّرِ وهبته، فإن باعه أو وهبه لغيره ثم عادَ المدبَّرُ لملكِ من دبَّرَهُ عادَ التدبير؛ لأنه علَّق عتقَه بصفةٍ فإذا باعه، ثم عاد إليه عادت الصفة، كما لو قال لرقيقه: أنت حرٌّ إن دخلتَ الدارَ، فباعَهُ ثم اشتراه، ودخلها.

وما ذكره المؤلف من جواز بيع المدبر وهبته هو المذهب عند الحنابلة، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: يجوز بيع العبد المدبر وهبته، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه قال: أعتق رجل من بني عذرة عبدا له عن دبر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**ألك مال غيره؟**» فقال: لا، فقال: «**من يشتريه مني؟**» فاشتراه نعيم بن عبدالله العدوي بثمانمئة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها إليه، ثم قال: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا**»(٢).

قالوا: ولأنه تبرع بمال بعد الموت، فلم يمنع البيع في الحياة، كالوصية.

القول الثاني: لا يجوز بيع العبد المدبر ولا هبته، وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية، وهو رواية عن أحمد(٣)، واستدلوا بحديث ابن

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٦/ ٤٧٧، الإنصاف للمرداوي ٧/ ٤٣٧.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٦٩ (٢١٤١)، ومسلم ٢/ ٦٩٢ (٩٩٧).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ٩٨، التاج والإكليل لمختصر خليل ٨/ ٤٧٦، الإنصاف للمرداوي ٧/ ٤٣٨.

عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**المدبَّر لا يباع ولا يُوهَب، وهو حُرٌّ من الثلث**»[1]، لكن هذا لا يصح مرفوعا.

قالوا: ولأنه استحق العتق بموت سيده أشبه أم الولد.

القول الثالث: لا يجوز بيع العبد المدبر إلا إذا كان على السيد دين واحتاج إلى بيعه لذلك، وهذا رواية عن أحمد اختارها الخرقي[2].

واستدلوا بحديث جابر السابق، قالوا: إن النبي ﷺ إنما باع المدبر لما علم أن صاحبه محتاج لا يملك شيئا غيره، فلا يتجاوز به موضع الحاجة. ويجاب عن هذا بأن الحاجة لا مدخل لها في الحكم وإنما ذُكرت لبيان السبب في المبادرة لبيعه ليتبين للسيد جواز البيع ولولا الحاجة لكان عدم البيع أولى.

والراجح هو القول الأول وهو جواز بيع العبد المدبر مطلقا؛ لقوة دليله؛ لأن بيعه ثبت من فعل النبي ﷺ، ولم يثبت النهي عن بيعه، فدل على جواز بيعه، ولأنه لا دليل على المنع من بيعه.

قوله: «وَيَبْطُلُ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ» انتقل المؤلف إلى بيان ما يُبطل التدبير ويرفع حكمه، وحصره في ثلاثة أمور.

---

(١) أخرجه الدارقطني ٥/ ٢٤٤ (٤٢٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣١٤ (٢٢٠٩١)، وضعفاه. قال الدارقطني في سننه: ٥/ ٢٤٥: لا يثبت مرفوعا، ورواته ضعفاء، والصحيح أنه موقوف.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠/ ٣٤٨، الإنصاف ٧/ ٤٣٨.

قوله: «بِوَقْفِهِ» هذا هو **الأمر الأول** الذي يبطل به التدبير، وهو وقف المدبّر.

قوله: «وَبِقَتْلِهِ لِسَيِّدِهِ» هذا هو **الأمر الثاني** الذي يبطل به التدبير، وهو قتل المدبر لسيدهِ؛ لأنه استعجل العتق بقتله له فعوقب بنقيض قصده، والقاعدة عند الفقهاء: من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه، ومن ذلك حرمان قاتل مورثه من الميراث، وإنما عوقب المدبر هنا بنقيض قصده حتى لا يتخذ القتل المحرم وسيلة للعتق.

قوله: «وَبِإِيلَادِ الأَمَةِ» هذا هو **الأمر الثالث**، وهو أن تلد الأمة لسيدها ولدا، فإذا ولدت له بطل تدبيرها وصارت أُمّ ولد، وسيأتي الكلام عن أم الولد قريبا بإذن الله، وإنما بطل تدبيرها بالإيلاد؛ لأن مقتضى التدبير العتقُ من الثلث، ومقتضى الاستيلاد العتقُ من رأسِ المال وإن لم يملك غيرها، فلما كان الاستيلاد أقوى وجب أن يبطل به الأضعف.

قوله: «وَوَلَدُ الـمُدَبَّرَةِ الذِي يُولَدُ بَعْدَ التَّدْبِيرِ كَهِيَ» أي: إن ولد المدبَّرة - من غير سيدها- الذي يولد بعد التدبير يأخذ حكمها سواءٌ كانت حاملاً به حين التدبير أو حملت به بعد التدبير، فلو باع الأمَّ لم يبطل التدبير في ولدها.

قوله: «وَلَهُ وَطْؤُهَا وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ وَوَطْءُ بِنْتِهَا إِنْ جَازَ» أي: لسيد المدبرة وطؤها وإن لم يشترط وطأها، وله أيضـًا وطءُ بنتِ المدبَّرة إن جازَ له وطؤُها بأن لم يكن وطئَ أمها.

قوله: «وَلَوْ أَسْلَمَ مُدَبَّرٌ أَوْ قِنٌّ أَوْ مُكَاتَبٌ لِكَافِرٍ: أُلْزِمَ بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ، فَإِنْ أَبَى بِيعَ عَلَيْهِ» أي: لو أسلمَ مدبَّرٌ أو رقيق أو مكاتَبٌ لكافرٍ أُلزمَ بإزالة ملكه عنه ببيع أو هبة، لئلا يبقى الكافر مالكا للمسلم وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [النساء: ١٤١] **فإن أبى** الكافر بيعه أو هبته باعَهُ عليه الحاكم.



باب الكتابة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: بَيعُ السَّيِّدِ رَقِيقَهُ نَفْسَهُ بِمَالٍ في ذِمَّتِهِ، مُبَاح، مَعلُوم، يَصِحُّ السَّلَمُ فيهِ، مُنَجَّم نَجْمَينِ فَصَاعِدًا، يُعلَمُ قَدْرُ كُلِّ نَجم ومُدَّتُهُ، ولا يُشتَرطُ: أجَلٌ لَهُ وَقْعٌ فِي القُدْرَةِ عَلَى الكَسْبِ. فإن فُقِدَ شَيءٌ مِنْ هَذَا: ففَاسِدَةٌ.

والكِتَابَةُ في الصِّحةِ والمَرَضِ: مِنْ رَأسِ المَالِ.

ولا تَصِحُّ: إلَّا بالقَولِ مِن جَائِزِ التَّصرُّفِ، لكِنْ لَو كُوتِبَ المُمَيِّزُ: صَحَّ.

وَمتَى أدَّى المُكَاتَبُ مَا عَلَيهِ لِسَيِّدِهِ، أو: أبرَأَهُ مِنهُ: عَتَقَ، ومَا فَضَلَ بِيَدِهِ، فَلَهُ.

وإنْ أعتَقَهُ سَيِّدُهُ، وعَلَيهِ شَيءٌ مِنْ مَالِ الكِتَابَةِ، أو مَاتَ قَبلَ وفَائِهَا: كانَ جَميعُ مَا مَعهُ لِسَيِّدِه.

ولو أخَذَ السَّيِّدُ حَقَّهُ ظَاهِرًا، ثُمَّ قَالَ: هُو حُرٌّ، ثمَّ بَانَ العِوَضُ مُستَحَقًّا: لَمْ يَعتِقْ].



الشــرح

الكتابة في اللغة: اسم مصدر بمعنى المكاتبة، وهي مأخوذة من كتب يكتب الكتاب: إذا خطه، ويقال: كاتب السيد عبده يكاتبه مكاتبة: إذا قال له: أنت حرٌّ إذا أدّيت لي مالًا معينا، سميت بذلك؛ لأن الغالب ألا تقع إلا بمكاتبة بين السيد والعبد بأنه يعتق عند أداء المال، ثم كثر استعمالها في المكاتبة وإن لم يكتب شيء[1].

واصطلاحًا: عقد بين الرقيق وسيده على أن يدفع له مبلغًا من المال في أقساطًا محددة ويصير بذلك حراً، وقد عرَّفه المؤلف بقوله:

«**وَهِيَ: بَيْعُ السَّيِّدِ رَقِيقَهُ نَفْسَهُ بِـمَالٍ فِي ذِمَّتِهِ مُبَاحٍ مَعْلُومٍ يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ**» هذا تعريف المؤلف للمكاتبة اصطلاحا، ويشتمل هذا التعريف على قيود.

فقوله: (بَيْعُ السَّيِّدِ رَقِيقَهُ نَفْسَهُ) قيد يخرج به ما لو باع السيد العبد من غيره، فلا يُسمى ذلك مكاتبة.

وقوله: (بِـمَالٍ) قيد يخرج به ما ليس بمال، فلا تصحُّ بما لا يُعد مالًا شرعا كالخمر.

وقوله: (في ذِمَّتِهِ) أي: بمال مؤجل في ذمة العبد، فلا تصح الكتابة

(١) ينظر: لسان العرب ١/ ٧٠٠-٧٠١، المصباح المنير ٢/ ٥٢٤.

بمال حالٍّ؛ لأن العبد ليس عنده مال ولو ملَّكه أحد مالاً فماله لسيده.

وقوله: (مباحٍ) هذا وصف للمال، فلا تصح الكتابة على مال محرم، كالمغصوب والمسروق.

وقوله: (معلومٍ) فلا تصحُّ الكتابة على مجهول؛ لأنها عقد معاوضة فلا تصح مع جهل العوض، ولأنها بيع في الحقيقة، فاشتُرط فيها العلم بالعوض كسائر أنواع البيع.

وقوله: (**يصح السلم فيه**) فلا تصحُّ بما لا يصح فيه السلم مما لا يمكن ضبطه بالصفة، لأن ذلك يفضي إلى التنازع.

والكتابة مشروعة، والأصل فيها قول الله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**﴾ [النور: ٣٣].

وقد شُرعت المكاتبة لمصلحة الطرفين: السيد والعبد، فالسيد يستفيد منها من جهتين:

الأول: أنها عمل من أعمال البر المندوبة التي يثاب عليها.

الثاني: أن فيها نفعاً دنيوياً لما يحصل عليه السيد من مال المكاتبة.

أما العبد فإنه بالمكاتبة يرفع عنه الرق ويتمتع بالحرية التي تجعله حراً في تصرفاته وأفعاله وليس لأحد عليه سلطان.

ومكاتبة العبد مستحبة عند جمهور الفقهاء إذا طلبها العبد؛ لأن

العبد قد يقصد بها الاستقلال والاكتساب والتزوج فيكون أعف له، وليست واجبة؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يحِلُّ مالُ امرئ مسلم إلا بطيبِ نفسٍ منه**»(١)، ولأنه دعاء إلى إزالة مُلكٍ بعوض، فلم يجبر السيد عليه.

قوله: «**مُنَجَّمٌ بِنَجْمَيْنِ، فَصَاعِدًا**» النجمان: مثنى نجم، وأصله الكوكب، ثم صاروا يسمون الوقت الذي يحل فيه الأداء نجماً من باب المجاز، لأن الأداء لا يعرف إلا بالنجم، فالمراد بالنجم هنا: الأجل، أي: لا بد أن يكون مال الكتابة مؤجَّلاً بأجلين فأكثر، لأنه المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم(٢)، كما عللوا لذلك بأن لفظ الكتابة مشتق من كتب وهو - في الأصل - بمعنى: جمع الشيء وضم بعضه إلى بعض ، فوجب افتقارها إلى نجمين؛ ليحصل الجمع.

قوله: «**يُعْلَمُ قَدْرُ كُلِّ نَـجْمٍ وَمُدَّتُهُ**» أي: يشترط العلم بما لكل نجم من القسطِ والمدة؛ لئلا يؤدي جهل ذلك إلى التنازع. ولا يشترط التساوي فلو جُعِل أحد النجمين شهراً والآخر سنَةً، أو جُعِل قسط أحد النجمين عشرةً والآخر خمسةً جاز؛ لأن القصد العلم بقدر الأجل وقسطه وهو حاصل بذلك.

قوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ أَجَلٌ لَهُ وَقْعٌ فِي القُدْرَةِ عَلَى الكَسْبِ**» أي:

---

(١) أخرجه أحمد ٣٤/ ٢٩٩ (٢٠٦٩٥)، والدارقطني ٣/ ٤٢٤ (٢٨٨٥) .

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠/ ٣٧٢.

لا يشترط لصحة الكتابة أجلٌ له أثر في القدرة على الكسب فيه، فيصحّ توقيت نجمين بساعتين مثلا.

قوله: «**فَإِنْ فُقِدَ شَيْءٌ مِنْ هَذَا فَفَاسِدَةٌ**» أي: فإن لم يتوفر شيء من الشروط المذكورة تكون الكتابة فاسدة غير صحيحة.

قوله: «**وَالكِتَابَةُ فِي الصِّحَّةِ وَالـمَرَضِ مِنْ رَأْسِ الـمَالِ**» أي: أن الكتابة معتبرة في الصحّة والمرضِ من رأسِ المال، لأنّها معاوضة، فهي كالبيع والإجارة. واختار الموفق بن قدامة أنها في المرض المخوف تعتبر من الثلث، قال - رَحِمَهُ اللَّهُ- «كتابة المريض صحيحة، فإن كان مرضُ الموتِ المخوف، اعتُبر من ثلثه؛ لأنه بيع ماله بماله، فجرى مجرى الهبة، وكذلك يثبت الولاء على المكاتب؛ لكونه معتقا، فإن خرج من الثلث كانت الكتابة لازمة، وإن لم يخرج من الثلث لزمت الكتابة في قدر الثلث، وسائره موقوف على إجازة الورثة، فإن أجازت جازت، وإن ردتها بطلت»[1].

قوله: «**وَلَا تَصِحُّ إِلَّا بِالقَوْلِ مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**» أي: لا تصح الكتابة إلا بالقول بأن يقول السيد لمن يريد أن يكاتبه: كاتبتك على كذا، لأنها إما بيع أو تعليق للعتق على الأداء، وكلاهما يشترط له القول، إذ لا مدخل للمعاطاة هنا.

---

(١) المغني لابن قدامة ١٠/ ٣٧٠.

وقوله: (من جائز التصرف) وهو البالغ العاقل الرشيد، فلا تصح الكتابة من صبي أو سفيه بغير إذن وليه، كسائر عقود المعاوضة.

قوله: «لَكِنْ لَوْ كُوتِبَ الـمُمَيِّزُ صَحَّ» أي: تصح كتابة العبد المميّز، لأنه يصحُّ تصرّفه وبيعُه بإذن وليِّه فصحت كتابته كالمكلّف؛ لأن تعاطيَ السيد العقد معه إِذنٌ له في قبوله، وكذلك لو كاتب المميِّزُ رقيقَه بإذن وليِّه صح العقد.

قوله: «وَمَتَى أَدَّى الـمُكَاتَبُ مَا عَلَيْهِ لِسَيِّدِهِ أَوْ أَبْرَأَهُ مِنْهُ عَتَقَ» أي: إذا أدّى المكاتَبُ ما عليه من مال الكتابةِ لسيِّده فقبضَه منهُ أو أبرأَهُ السيد من مال الكتابة فإنه يعتق؛ لأنه لم يبق لسيده عليه شيءٌ، إلا أنه لا يعتق حتى يؤدّي جميع الكتابة.

قوله: «وَمَا فَضَلَ بِيَدِهِ فَلَهُ» أي: وما بقي بيد المكاتب بعد أدائِهِ ما عليه من مال الكتابة فهو له؛ لأنه كان له قبل أن يعتق فبقي على ما كان.

قوله: «وَإِنْ أَعْتَقَهُ سَيِّدُهُ وَعَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ مَالِ الكِتَابَةِ أَوْ مَاتَ قَبْلَ وَفَائِهَا كَانَ جَمِيعُ مَا مَعَهُ لِسَيِّدِهِ» أي: إن أعتق السيّدُ المكاتبَ قبل أن يسدد جميع ما عليه من مال الكتابةِ، أو ماتَ المكاتبُ قبل وفاء نجوم الكتابة كلها كان جميع ما معه لسيّده.

قوله: «وَلَوْ أَخَذَ السَّيِّدُ حَقَّهُ ظَاهِراً ثُمَّ قَالَ: هُوَ حُرٌّ ثُمَّ بَانَ العِوَضُ مُسْتَحَقًّا لَمْ يَعْتِقْ» أي: لو أخذ السيد حقَّه من المكاتب عملاً بالظاهر في

كون ما بيد الإنسان ملكه، ثم قال السيد: هو حرٌّ، ثم تبين بعد ذلك أن العوض الذي دفعه له لم يكن ملكا للمكاتَب وإنما هو مستَحَقّ لغيره، بأن كان قد سرقه أو غصبه - مثلا- لم يعتق؛ لفساد القبض، ولا يعتبر قول السيد: «هو حر» لأنه اعتمد على صحة القبض في الظاهر وقد تبين عدم صحته.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَملِكُ المُكَاتَبُ: كَسْبَهُ، ونَفْعَهُ، وكُلَّ تَصرُّفٍ يُصلِحُ مَالَهُ، كالبَيعِ، والشِّرَاءِ، والإجَارَةِ، والاستِدَانَةِ، والنَّفَقَةَ علَى نَفْسِهِ ومَمْلُوكِهِ.

لكِنَّ مِلكَهُ: غيرُ تَامٍّ. فلا يَملِكُ: أنْ يُكَفِّرَ بِمَالٍ، أو يُسَافِرَ لِجِهَادٍ، أو يَتَزَوَّجَ، أو يتَسَرَّى، أو يَتَبَرَّعَ، أو يُقرِضَ، أو يُحَابِيَ، أو يرهَنَ، أو يُضَارِبَ، أو يَبِيعَ مُؤَجَّلًا، أو يُزَوِّجَ رَقِيقَهُ، أو يَحُدَّهُ، أو يُعتِقَهُ، أو يُكَاتِبَهُ، إلَّا بإذنِ سَيِّدِهِ، والوَلاءُ للسَّيِّدِ.

ووَلَدُ المُكاتَبَةِ إذا وَضَعَتْهُ بَعدَهَا: يَتبَعُهَا في العِتْقِ بالأدَاءِ، والإبرَاءِ. لا: بإعتَاقِهَا، ولا: إنْ مَاتَتْ.

ويَصِحُّ: شَرْطُ وَطْءِ مُكَاتَبَتِهِ. فإنْ وَطِئَها بلا شَرطٍ: عُزِّرَ، ولَزِمَهُ المَهْرُ، ولو مُطَاوِعَةً. وتَصيرُ إنْ ولَدَتْ: أُمَّ وَلَدٍ. ثُمَّ إنْ أدَّتْ: عَتَقَتْ، وإلَّا: فَبِمَوتِهِ.

ويَصِحُّ: نَقْلُ المِلكِ فِي المُكَاتَبِ. ولِمُشتَرٍ جَهِلَ الكِتَابَةَ: الرَّدُّ، أو الأَرشُ. وهُو: كالبَائِعِ، في أنَّهُ إذا أدَّى ما عَلَيهِ يَعتِقُ. وله: الوَلاءُ.

ويَصِحُّ: وَقفُهُ. فإذا أدَّى: بَطَلَ الوَقْفُ].



الشـــرح

قوله: «وَيَـمْلِكُ الـمُكَاتَبُ كَسْبَهُ وَنَفْعَهُ، وَكُلَّ تَصَرُّفٍ يُصْلِحُ مَالَهُ كَالبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالإِجَارَةِ وَالاسْتِدَانَةِ وَالنَّفَقَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَمَـمْلُوكِهِ» أما كونه يملك أكسابه ومنافع نفسه فلأنّ عقد الكتابة موضوعٌ لتحصيل العتق بعوض يؤديه المكاتب لسيده، ولا يمكنه الأداء إلا بالتكسب، والبيعُ والشراءُ من أقوى جهات الاكتساب، وأما كونه يملك الاستدانة فلأنه قد يحتاج لها في الكسب والتجارة، ويملك النفقةَ على نفسِهِ و على مملوكه من كسبه، فإن عجز المكاتب عن أداء مال الكتابة وعن نفقة من ذُكِر ولم يفسخ سيدُه كتابتَه لعجزه لزمت السيدَ النفقةُ على من ذُكِرَ، لأنهم كلهم في الحكم أرقاءُ للسيّد.

قوله: «لَكِنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ تَامٍّ» أي: أن ملك المكاتَب غيرُ تامٍّ، لأنه في حكم المُعْسِرِ، بدليلِ أنه لا يلزمه زكاةٌ ولا نفقةٌ، بل يباح له أخذُ الزكاةِ، لأن ما في يده من مال يؤول إلى سيده.

ويتفرع على هذا الأصل عدة مسائل ذكرها المؤلف:

قوله: «فَلَا يَـمْلِكُ أَنْ يُكَفِّرَ بِـمَالٍ، أَوْ يُسَافِرَ لِـجَهَادٍ، أَوْ يَتَزَوَّجَ، أَوْ يَتَسَرَّى، أَوْ يَتَبَرَّعَ، أَوْ يُقْرِضَ، أَوْ يُـحَابِي، أَوْ يَرْهَنَ، أَوْ يُضَارِبَ، أَوْ يَبِيعَ مُؤَجَّلاً، أَوْ يُزَوِّجَ رَقِيقَهُ، أَوْ يُـحِدَّهُ، أَوْ يُكَاتِبَهُ، إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ، وَالوَلَاءُ لِلسَّيِّدِ» أي: يترتب على ضعف ملك المكاتب أمور منها:

١) أنه إذا وجبت عليه كفارة ككفارة اليمين فلا يملك أن يكفِّرَ بمالٍ إلاَّ بإذن سيده، بل يكفر بغير المال، كالصوم.

٢) لا يجوز له أن يسافِرَ لجهادٍ إلا بإذن سيده؛ لما في ذلك من تفويتِ حق السيد.

٣) لا يجوز له أن يتزوج أو يتسرَّى إلا بإذنَ سيِّده؛ لأنه عبدٌ.

٤) ليس له أن يتبرع بصدقة ونحوها إلا بإذن سيّده؛ لأن ذلك إتلافٌ للمال باختياره فمُنِعَ منه؛ لتعلُّق حق السيد به.

٥) ليس له أن يُقرِض غيره مالا إلا بإذن سيده؛ لأنه ربّما يعجز المقترِض عن السداد أو يماطل أو يموت ولا يترك شيئا.

٦) ليس له أن يحابي في البيع والشراء إلا بإذن سيده؛ لأن المحاباة في معنى التبرّع.

٧) ليس له أن يرهن أو يُضارب، أو يبيع مؤجَّلاً؛ لما في ذلك من المخاطرة.

٨) ليس له أن يزوِّجَ رقيقَه أو يقيم عليه الحدَّ أو يُعتقه ولو بمالٍ أو يكاتِبَهُ إلا بإذن سيده؛ لأن حق السيّد لم ينقطع عنه، لأنه ربما يعجز، فيعود إليه جميع ما في ملكه.

ومُنِعَ المكاتب من جميع ما ذكر لحقِّ السيّد، فإذا أَذِنَ له زال المانع.

وقوله: «**وَالوَلَاءُ لِلسَّيِّدِ**» أي: متى كاتب المكاتب عبده أو أعتقه بإذن سيده كان الولاءُ لسيده؛ لأنه كوكيله في ذلك.

قوله: «**وَوَلَدُ الـمُكَاتَبَةِ إِذَا وَضَعَتْهُ بَعْدَهَا يَتْبَعُهَا فِي العِتْقِ بِالأَدَاءِ وَالإِبْرَاءِ**» أي: ولد الأمَةِ المكاتَبة إذا وضعته بعد كتابتها يتبَعُ أمه المكاتَبة في العتقِ بإعطائها للسيد مال الكتابةِ أو عتقها بالإبراء من مال الكتابة؛ لأن الكتابة سببٌ قويّ للعتق لا يجوز إبطاله من قبل السيّد بالاختيار فسرى إلى الولد كالاستيلاد، ومفهومه أن ما ولدته قبل الكتابةِ لا يتبعها، وهو كذلك.

قوله: «**لَا بِإِعْتَاقِهَا وَلَا إِنْ مَاتَتْ**» أي: لا يتبع ولد المكاتبة أمه بإعتاقها بدونِ أداءٍ أو إبراءٍ كما لو لم تكن مكاتبة، كما لا يعتق ولد المكاتبة إن ماتَتْ قبل أداء مال الكتابة، أو إبرائها منه، كغير المكاتبة.

قوله: «**وَيَصِحُّ شَرْطُ وَطْءِ مُكَاتَبَتِهِ**» أي: يصح في عقد المكاتبة شرطُ السيد وطء مكاتبته؛ لبقاءِ أصلِ الملك، ولأنّ بضعها من جملةِ منافعها، فإذا استثنى نفعَهُ صحَّ، كما لو استثنى منفعةً أخرى.

قوله: «**فَإِنْ وَطِئَهَا بِلَا شَرْطٍ عُزِّرَ، وَلَزِمَهُ الـمَهْرُ وَلَوْ مُطَاوِعَةً**» أي: إذا وطئ السيد مكاتبتَهُ من غير شرط عليها عند عقدِ الكتابةِ عُزِّر؛ لأنه يحرم عليه ذلك، ويجب لها عليه مهرُ مثلها ولو كانت مُطاوعةً؛ لأنه وطءُ شبهةٍ كما لو وطئ أمتها.

قوله: «**وَتَصِيرُ إِنْ وَلَدَتْ أُمَّ وَلَدٍ ثُمَّ إِنْ أَدَّتْ عَتَقَتْ وَإِلَّا فَبِمَوْتِهِ**» أي: تصيرُ المكاتبة أُمَّ ولدٍ لسيدها إن ولدت من وطئِهِ بشرطٍ أو غيرِه؛ لأنها أمةٌ له ما بقي عليها درهم، فإن أدت مال الكتابة عتقت، وإن لم تؤد مال كتابتها فإنها تعتق بموته؛ لكونها أُمَّ ولد.

قوله: «**وَيَصِحُّ نَقْلُ الـمُلْكِ فِي الـمُكَاتَبِ**» أي: يصحُّ نقل الملكِ في المكاتَب ببيع أو هبة ونحوهما؛ لأن المكاتب عبد فجاز بيعه.

قوله: «**وَلِمُشْتَرٍ جَهِلَ الكِتَابَةَ الرَّدُّ أَوِ الأَرْشُ**» إذا اشترى العبد المكاتب مشترٍ لا يعلم أنه مكاتب فله الخيار بين أن يرده على بائعه ويسترد منه الثمن، أو يأخذ الأرش، وهو الفرق بين قيمته عبدا مكاتبا وعبدا غير مكاتب؛ لأن الكتابة عيبٌ في الرقيق، لأنها تؤدي إلى عتقه وزوال ملك السيد له إذا أدى المال، ويفهم من كلام المؤلف أن الكتابة لا تنفسخ ببيع العبد المكاتب، وقد صرح بهذا المفهوم بقوله:

«**وَهُوَ كَالبَائِعِ فِي أَنَّهُ إِذَا أَدَّى مَا عَلَيْهِ يَعْتِقُ، وَلَهُ الوَلَاءُ**» أي: أن المشتري إذا رضي بإمساك المكاتب يكون كالبائع في أنّ المكاتب إذا أدّى ما عليهِ يعتق ويكون الولاء للمشتري، وإن عجز عن الأداء يعود قِنًّا مملوكا له.

قوله: «**وَيَصِحُّ وَقْفُهُ، فَإِنْ أَدَّى بَطَلَ وَقْفُهُ**» أي: يصح وقفُ المكاتب، فإذا أدّى ما عليه عتق وبطل الوقْفُ؛ لأن الكتابةَ عقد لازمٌ فلا تبطل بوقفه.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والكِتَابَةُ: عَقْدٌ لازِمٌ مِنَ الطَّرَفينِ. لا يَدخُلُهَا خِيَارٌ مُطلَقًا. ولا تَنفَسِخُ بِمَوتِ السَّيِّدِ، وجُنُونِهِ، ولا بِحَجْرٍ عَلَيهِ. ويَعتِقُ: بالأَدَاءِ إلى مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ.

وإنْ حَلَّ نَجْمٌ فَلَمْ يُؤَدِّهِ: فَلِسَيِّدِهِ الفَسْخُ. ويَلزَمُ: إنظَارُهُ ثَلاثًا؛ لِبَيعِ عَرْضٍ، ولِمَالٍ غَائِبٍ دُونَ مَسَافَةِ قَصْرٍ يَرجُو قُدُومَهُ.

ويَجِبُ على السيِّدِ: أنْ يَدفَعَ لِلمُكَاتَبِ رُبُعَ مَالِ الكِتَابَةِ. وللسَّيِّدِ: الفَسْخُ بِعَجْزِهِ عَنْ رُبُعِهَا. وللمُكَاتَبِ، ولَو قَادِرًا على التَّكَسُّبِ: تَعجِيزُ نَفسِهِ. ويَصِحُّ: فَسخُ الكِتَابَةِ باتِّفَاقِهِمَا].

الشــرح

قوله: «وَالكِتَابَةُ عَقْدٌ لَازِمٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ لَا يَدْخُلُهَا خِيَارٌ مُطْلَقًا» الكتابةُ عقدٌ لازمٌ من جهة السيّد ومن جهة المكاتَب، لأنها بيعٌ، والبيع من العقود اللازمة، ولا يدخلها خيارٌ مطلقًا؛ لأنَّ المراد منها تحصيل العِتْقِ فكانت سببًا له، فكأنَّ السيد علَّقَ عتقَ المكاتَب على أداءِ مالِ الكتابةِ، ولأن الخيارَ إنما شُرِعَ استدراكًا لما يحصل لِكُلٍّ من المتعاقدين من الغَبْنِ، والمكاتَبُ وسيِّدُهُ دَخَلَا في العقد متطوّعَين راضيَين بالغبن، فلم يثبت لواحدٍ منهما خيارٌ.

قوله: «**وَلَا تَنْفَسِخُ بِمَوْتِ السَّيِّدِ وَجُنُونِهِ وَلَا بِحَجْرٍ عَلَيْهِ**» أي: لا تنفسخ الكتابة بالأمور المذكورة كبقية العقود اللازِمَةِ.

قوله: «**وَيَعْتِقُ بِالأَدَاءِ إِلَى مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ**» أي: إذا غاب السيد أو مات أو جُنَّ فإن المكاتب يعتق بأداء مال الكتابة إلى من يقوم مقامَهُ: كوكيلِهِ، أو الحاكمِ عند غيبة سيده وعدم وكيله، أو بالأداء إلى ورثته.

قوله: «**وَإِنْ حَلَّ نَجْمٌ فَلَمْ يُؤَدِّهِ فَلِسَيِّدِهِ الفَسْخُ**» أي: إن حلّ على المكاتَبِ من مالِ الكتابة نجمٌ- أي قسط من مال الكتابة- فلم يؤدِّهِ فلسيده الفسخُ بلا حكم حاكم؛ لأن مال الكتابةِ حقٌّ للسيد، فكان له الفسخ بالعجز عنه، كما لو أعْسَرَ المشتري ببعضِ ثمنِ المبيعِ قبل قبضه.

قوله: «**وَيَلْزَمُ إِنْظَارُهُ ثَلَاثًا لِبَيْعِ عَرَضٍ وَلِمَالٍ غَائِبٍ دُونَ مَسَافَةِ قَصْرٍ يَرْجُو قُدُومَهُ**» أي: يلزمُ السيّدَ إنظارُ المكاتَبِ قبلَ فسخِ الكتابةِ ثلاثة أيام إن استنظَرَهُ المكاتب لبيع بعض عروض التجارة التي عنده أو لأجل مال غائب يرجو وصوله، ونحو ذلك؛ لأن عقد الكتابة يراعى فيه حظُّ المكاتَبِ والرفقُ به، ولعله يتيسر له خلال هذه المدة ما يسدد به القسط الحالّ.

قوله: «**وَيَجِبُ عَلَى السَّيِّدِ أَنْ يَدْفَعَ لِلْمُكَاتَبِ رُبُعَ مَالِ الكِتَابَةِ**» أي: يجبُ على السيّد بعدَ قبضِ جميع مال الكتابةِ أن يدفَعَ للمكاتَب ربع مال الكتابةِ؛ لقول الله تعالى في شأن المكاتَبين: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ

ءَاتَـٰكُمْۚ ﴾ [النور: ٣٣] وظاهر الأمرِ الوجوب، وأما كونُ ما يُعطى ربع مال الكتابة فلما رُوي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَـٰكُمْۚ ﴾ قال: «رُبْعُ الكتابة»[1].

قوله: «**وَلِلسَّيِّدِ الفَسْخُ بِعَجْزِهِ عَنْ رُبُعِهَا**» أي: للسيد فسخ الكتابة بعجز المكاتب عن ربعِ مال الكتابة.

قوله: «**وَلِلْمُكَاتَبِ وَلَوْ قَادِراً عَلَى التَّكَسُّبِ، تَعْجِيزُ نَفْسِهِ**» أي: للمكاتَب تعجيزُ نفسه بترك التكسّب ولو كانَ قادراً عليه؛ لأن المقصود من الكتابة تخليصُه من الرقّ، فإذا لم يُرِدْ ذلك لم يُجبَر عليه، وهذا إن لم يملك المكاتَبُ وفاءً لمال الكتابةِ، فإن ملكه لم يملِك تعجيزَ نفسِهِ، وأُجبر على وفائه ثم عتق.

قوله: «**وَيَصِحُّ فَسْخُ الكِتَابَةِ باتِّفَاقِهِمَا**» أي: إن اتفق السيد والمكاتب على فسخ الكتابة فلهما ذلك؛ لأن الحق لهما لا يعدوهما.



---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٥٥٣ (٢١٦٦٨)، وقال: «هذا هو الصحيح موقوفا». وقد روي مرفوعا ولا يصح. قال ابن كثير في تفسير ٦/ ٥٤: : «رفعه منكر، والأشبه أنه موقوف على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ اختَلَفَا فِي الكِتَابَةِ: فَقُولُ المُنْكِرِ. وفي قَدرِ عِوَضِهَا، أو جِنسِهِ، أو أجَلِهَا، أو وَفَاءِ مَالِهَا: فَقُولُ السيِّدِ.

والكِتَابَةُ الفَاسِدَةُ: كعَلَى خَمْرٍ، أو خِنْزِيرٍ، أو مَجهُولٍ. يُغلَّبُ فِيهَا: حُكْمُ الصِّفَةِ، فِي أنَّه إذا أدَّى عَتَقَ، لا إنْ أُبرِئَ، ولِكُلٍّ فَسْخُها.

وتَنفَسِخُ: بِمَوتِ السيِّدِ. وجُنُونِه. والحَجْرِ عَلَيهِ].

الشـــرح

تكلم المؤلف في هذا الفصل عن أحكام اختلاف المكاتب وسيده، وعن الكتابة الفاسدة.

قوله: «وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الكِتَابَةِ فَقَوْلُ المُنْكِرِ» أي: إن اختلف السيد وعبده في عقد الكتابة كما لو ادّعى العبدُ على سيده أنه كاتَبَه على كذا فأنكر، أو ادّعى ذلك السيد على عبده فأنكر، فالقول المعتمد قول المنكِر منهما بيمينِه؛ لأن الأصلَ معه حيث إن الأصل عدم الكتابة.

قوله: «وَفِي قَدْرِ عِوَضِهَا» أي: إن اتّفقا على الكتابةِ واختلفا في قدر عِوَضِها بأن قال السيد: كاتبتُكَ على ألفين، وقال العبد: بل على ألفٍ، فالقول قولُ السيِّد فيه.

قوله: «**أَوْ جِنْسِهِ**» أي: إن اختلفا في جنسِ مال الكتابة بأن قال السيد: كاتبتك على ألفِ درهمٍ، وقال العبد: بل على عشرة دنانير، فالقول قول السيد بيمينه.

قوله: «**أَوْ أَجَلِهَا**» أي: إن اختلفا في أجَلِهَا بأن قال السيد: كاتبتُك على ألفين في شهرين في كل شهر ألف، وقال العبد: بل على سنتين في كل سنة ألف، فالقول قول السيد بيمينه.

قوله: «**أَوْ وَفَاءِ مَالِهَا فَقَوْلُ السَّيِّدِ**» أي: إن اختلفا في وفاءِ مال الكتابة للسيّد، بأن قال العبد: وفَّيتُك مالَ الكتابةِ، وعتقْتُ. وأنكر السيد: فقول السيد بيمينه.

قوله: «**وَالكِتَابَةُ الفَاسِدَةُ: كَعَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَجْهُولٍ يُغَلَّبُ فِيهَا حُكْمُ الصِّفَةِ فِي أَنَّهُ إِذَا أَدَّى عَتَقَ، لَا إِنْ أُبْرِئَ**» أي: أن الكتابة الفاسدة تكون على عوض فاسد كما لو كاتبه على خمرٍ أو خنزير أو على شيء مجهولٍ، فيُغَلَّب فيها حكم الصفة في أن العبد إذَا أدّى ما سُمِّي في الكتابة الفاسدة عتق؛ لأن معنى الكتابة يقتضي هذا، لكن إن أُبرئَ العبد من العوض الفاسد، فإنه لا يعتِق، لعدم صحّة البراءَة؛ لأن العوض لم يثبت في الذمة لفساده.

قوله: «**وَلِكُلٍّ فَسْخُهَا**» أي: لِكُلٍّ من السيد والعبد فسخُ الكتابة الفاسدة؛ لأن الفاسدَ لا يلزم حكمه، وهذا مما تخالف فيه الكتابةُ الفاسدةُ الكتابةَ الصحيحةَ.

قوله: «**وَتَنْفَسِخُ بِمَوْتِ السَّيِّدِ، وَجُنُونِهِ، وَالحَجْرِ عَلَيْهِ**» أي: تنفسخُ الكتابةُ الفاسدةُ بموت السيد وجنونه والحجر عليه لسفه، بخلاف الكتابة الصحيحة كما سبق.



باب أحكام أمِّ الولد

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِيَ: مَنْ وَلَدَتْ مِنَ المَالِكِ ما فِيهِ صُورَةٌ، ولو خَفِيَّةً. وتَعتِقُ: بِمَوتِهِ، وإنْ لم يَملِك غيرَهَا.

ومَنْ مَلَكَ حَامِلًا، فَوَطِئَها: حَرُمَ بَيعُ ذلكَ الوَلَدِ، ويَلْزَمُهُ عِتْقُهُ.

ومَنْ قالَ لأمتِهِ: أنتِ أُمُّ وَلَدِي، أو: يَدُكِ أمُّ ولَدِي: صَارَتْ أمَّ ولَدٍ. وكَذَا: لو قَالَ لابنِهَا: أنتَ ابنِي، أو: يَدُكَ ابنِي. ويَثبُتُ: النَّسَبُ.

فإنْ ماتَ ولَمْ يُبيِّن: هلْ حَمَلَتْ بِهِ في مِلْكِهِ أو غيرِهِ؟ لَم تَصِرْ أُمَّ ولَدٍ، إلَّا بقَرينَةٍ.

ولا يَبطُلُ الإيلادُ بحَالٍ، ولو بِقَتلِهَا لِسَيِّدِهَا. وولَدُهَا الحَادِثُ بَعدَ إيلادِهَا: كَهِيَ. لكِنْ لا يَعتِقُ بـإعتَاقِهَا، أو مَوتِهَا قبلَ السيِّدِ، بل بِمَوتِهِ.

وإنْ ماتَ سَيِّدُهَا وهِيَ حَامِلٌ: فنَفَقَتُها مُدَّةَ حملِهَا مِنْ مَالِهِ، إنْ كَانَ، وإلَّا: فَعَلَى وارِثِهِ.

وكُلَّمَا جَنَتْ أُمُّ الوَلَدِ: لَزِمَ السيِّدَ فِدَاؤُهَا بالأَقَلِّ مِنَ الأَرْشِ، أو قِيمَتِهَا يَومَ الفِدَاءِ.

وإن اجتَمَعَتْ أُرُوشٌ قَبلَ إعطَاءِ شَيءٍ مِنهَا: تعلَّقَ الجَميعُ بِرَقَبَتِهَا، ولَمْ يَكُنْ على السيِّدِ إلَّا الأَقَلُّ مِنْ أرشِ الجَمِيعِ، أو قِيمَتِهَا. ويَتَحَاصُّونَ: بِقَدرِ حُقُوقِهِم.

وإنْ أسلَمَت أمُّ وَلَدٍ لِكَافِرٍ: مُنعَ مِنْ غِشْيَانِهَا، وحِيلَ بينَهُ وبَينَهَا، وأُجبِرَ على نَفَقتِهَا إن عُدِمَ كَسبُهَا.

فإنْ أسلَمَ: حَلَّتْ لَهُ. وإنْ مَاتَ كافِرًا: عَتَقَتْ].

الشـــرح

المراد بأم الولد: الأمة التي أتت من سيدها بولد، كما قال المؤلف:

«وَهِيَ: مَنْ وَلَدَتْ مِنَ المَالِكِ مَا فِيهِ صُورَةٌ وَلَوْ خَفِيَّةً» هذا تعريف لأم الولد، فهي شرعـًا: من ولدت لمالكها ما فيه صورةٌ، ولو كانت الصورة خفيّةً، فلا تصير أُمَّ ولدٍ بوضعِ جسمٍ لا تخطيطَ فيه كالمضغة والعلقة.

قوله: «وَتَعْتِقُ بِمَوْتِهِ وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ غَيْرَهَا» أي: تعتق أم الولد بموت سيدها من رأس ماله، وان لم يكن له تركه غيرها، فهي مقدمة على كل شيء حتى الدَّين والوصية، ودليل ذلك ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها، وهو يستمتع بها، فإذا مات فهي حرة»(١).

قوله: «وَمَنْ مَلَكَ حَامِلاً فَوَطِئَهَا حَرُمَ بَيْعُ ذَلِكَ الوَلَدِ، وَيَلْزَمُهُ عِتْقُهُ»

---

(١) أخرجه موطأ مالك ٢/ ٧٧٦ (٦)، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٢٩٢ (١٣٢٢٥)، وابن أبي شيبة ٤/ ٤١٠ (٢١٥٩٦)، وصححه الحافظ ابن كثير في مسند الفاروق ١/ ٣٧٣.

من ملك أمةً حاملًا من غيرِه حرم عليه وطؤها قبل الوضع؛ لقوله ﷺ في سبايا أوطاس: «**لا تُوطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»[(١)]، فإن وطئها قبل وضعِها فإنه يحرم عليه بيعُ ذلك الولد ويلزمه عتقُهُ؛ لأنه قد شَرِكَ فيه؛ لأنّ الماء يزيدُ في الولد، نصَّ على ذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

قوله: «وَمَنْ قَالَ لأَمَتِهِ: «أَنْتِ أُمُّ وَلَدِي» أَو: «يَدُكِ أُمُّ وَلَدِي» صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ، وَكَذَا لَوْ قَالَ لابْنِهَا: «أَنْتَ ابْنِي» أَوْ «يَدُكَ ابْنِي» وَيَثْبُتُ النَّسَبُ» لأنه أقرّ أن جزءاً منها مُستولَد فسَرَى إقراره بالاستيلاد إلى جميعها، كما لو قال لعبده: يدك حُرة، فإن العتق يسري إلى جميعه.

قوله: «فَإِنْ مَاتَ، وَلَمْ يُبَيِّنْ هَلْ حَمَلَتْ بِهِ فِي مِلْكِهِ أَوْ غَيْرِهِ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ إِلَّا بِقَرِينَةٍ» أي: إن أقر بولد أمته أنه ابنه ثم مات ولم يبين هل حملت به في ملكه أو ملك غيره لم تصر بإقراره هذا أم ولد فلا تعتق بموته؛ لاحتمال حملها به في ملك غيره إلا إذا وُجدت قرينة تدل على حملها به في ملكه كأن ملكها صغيرة ولم تخرج عن ملكه.

قوله: «وَلَا يَبْطُلُ الإِيلَادُ بِحَالٍ وَلَوْ بِقَتْلِهَا لِسَيِّدِهَا» أي: لا يبطل حكم

---

(١) أخرجه أحمد ١٧/ ٣٢٦ (١١٢٢٨)، وأبو داود ٢/ ٢٤٨ (٢١٥٧)، وحسن إسناده ابن عبدالهادي والشوكاني. ينظر: تنقيح التحقيق ١/ ٤١٥، نيل الأوطار ٦/ ٣٦٣.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح ٣/ ١٩٦، المغني ١٠/ ٤٧٣.

الإيلاد عن أم الولد بحال من الأحوال ولو قتلت سيدها؛ لأن الاستيلاد في قوة العتق المنجَّز فلا يبطل.

قوله: «وَوَلَدُهَا الحَادِثُ بَعْدَ إِيلَادِهَا كَهِيَ» ولد المملوكة من غير سيدها مملوك لسيدها، ولو كانت ولدته من زواجها بعبد أو حرّ، ما لم يشترط في عقد الزواج أنه حرّ، ثم إن هذا الولد المملوك إن ولدته بعد أن أصبحت أم ولد فإنه مثل أمه يتبعها في العتق بعد موت السيد؛ لأن الولد يتبع أمه في الحريّة والرق فكذلك يتبعها في سبب الحريّة، أما إن ولدته قبل أن تكونَ أم ولد فهو قنٌّ لا يتبعها في العتق بعد موت سيدها.

قوله: «لَكِنْ لَا يَعْتِقُ بِإِعْتَاقِهَا أَوْ مَوْتِهَا قَبْلَ السَّيِّدَ، بَلْ بِمَوْتِهِ» أي: أن السيد إذا أعتَقَ أمّ ولدِهِ، وكان لها ولد أتت به بعد استيلادها من غير سيّدها، لم يعتق بإعتاقِها؛ لأنها عَتَقت بغير السَّببِ الذي يتبعها فيه، ويبقى عتقُه موقوفا على موت سيّدها، كما لو أعتق ولدَها فإنها لا تعتق بعتقه ويبقى عتقها موقوفـًا على موت سيدها.

قوله: «أَوْ مَوْتِهَا قَبْلَ السَّيِّدَ بَلْ بِمَوْتِهِ» أي: لو ماتت أُمُّ الولد قبل سيدها لم يعتِق ولدُها بموتها كما لو عتقت قبله، ولا تبطل تبعيَّةُ ولدِها لها في الحكم بل يبقى عتقُهُ موقوفـًا على موتِ سيّدها.

قوله: «وَإِنْ مَاتَ سَيِّدُهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَنَفَقَتُهَا مُدَّةَ حَمْلِهَا مِنْ مَالِهِ إِنْ كَانَ» لأن الحمْلَ له نصيبٌ من الميراث، فتجب نفقته في نصيبه إن كان للسيد تركة.

قوله: «وَإِلَّا فَعَلَى وَارِثِهِ» أي: وإن لم يخلّف السيد شيئًا يرثُ منه الحمل فنفقة الحمل على وارثه.

قوله: «وَكُلَّمَا جَنَتْ أُمُّ الوَلَدِ لَزِمَ السَّيِّد فِدَاؤُهَا بِالأَقَلِّ مِنَ الأَرْشِ أَو قِيمَتِهَا يَوْمَ الفِدَاءِ» أي: إذا جنت أم الولد على غير سيّدها بجرح ونحوه لزم السيّدَ فداؤُها بالأقلّ من أرش جنايتها وقيمة الأمة نفسها يوم الفداء؛ أما كونُه يلزمه فداؤها؛ فلأنها مملوكة له يملك كسبها، وقد تعلّق أرشُ جنايتها برقبتها، فلزمهُ فداؤها كالقنّ، وأما كونه لا يلزمه أكثرُ من قيمتها إذا كان أرشُ الجنايةِ أكثر من قيمتها؛ فلأنه لم يمتنع من تسليمها للبيع، وإنما الشرعُ منع من ذلك؛ لكونها لم تبق مَحلًّا للبيع، ولا يُنقل الملك فيها، بخلاف القِنّ.

قوله: «وَإِنْ اجْتَمَعَتْ أُرُوشٌ قَبْلَ إِعْطَاءِ شَيْءٍ مِنْهَا تَعَلَّقَ الجَمِيعُ بِرَقَبَتِهَا وَلَمْ يَكُن عَلَى السَّيِّدِ إِلَّا الأَقَلُّ مِنْ أَرْشِ الجَمِيعُ أَوْ قِيمَتِهَا وَيَتَحَاصُّونَ بِقَدْرِ حُقُوقِهِمْ» أي: إن اجتمعت عدة أروش لجنايات صدرت من أم الولد قبل إعطاء شيء من الأروش تعلق جميعها برقبتها، ولم يكن على السيّد فيها إلا الأقلّ من أرش جميع الجنايات وقيمتِها، يشتركُ فيه جميع أربابِ الجنايات ويتقاسمونه بالحصص بقدر حقوقهم؛ لأن السيّد لا يلزمُهُ أكثر من ذلك، كما لو كانت الجناياتُ على شخصٍ واحد.

قوله: «وَإِنْ أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدٍ لكَافِرٍ مُنِعَ مِنْ غَشَيَانِهَا، وَحِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا» أي: إن أسلمتْ أمُّ ولدٍ لكافرٍ مُنِع من وطئها؛ لأنها لا تحل له بعد

إسلامها، وحيلَ بينه وبينها لئلا يفضي عدم الحيلولة إلى الوطء المحرّم، فتُسلَّم إلى امرأة ثقة تكون عندها وتقوم بأمرها.

قوله: «وَأُجْبِرَ عَلَى نَفَقَتِهَا إِنْ عُدِمَ كَسْبُهَا» أي: يجبر سيدها الكافر على نفقتها إن لم يكن لها كسب؛ لأنه مالك لها ونفقة المملوك على مالكه؛ فإن كان لها كسبٌ فنفقتها فيه، لئلا يبقى له عليها ولايةٌ بأخذ كسبها والإنفاق عليها، وما فضل من كسبها عن نفقتها يكون لسيّدها.

قوله: «فَإِنْ أَسْلَمَ حَلَّتْ لَهُ» أي: إن أسلم سيدها الكافر حلَّ له وطؤها؛ لأن المانعَ من ذلك كان بقاءَه على الكفر وقد زال.

قوله: «وَإِنْ مَاتَ كَافِراً عَتَقَتْ» لأنها أمُّ ولده، وشأنُ أمِّ الولد العتقُ بموتِ سيّدها كما سبق. والله أعلم.



فهرس المجلد السادس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء السابع

منار الهدى
المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل
في شرح الدليل

(٧)

ح دار اطلس الخضراء ، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان ، سعد بن تركي بن محمد
السلسبيل في شرح الدليل. / سعد بن تركي بن محمد الخثلان - ط٢. .- الرياض ، ١٤٤٢هـ
٨مج.

ردمك: ٧-١٧-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٥-٢٤-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٧)

١- الفقه الحنبلي أ.العنوان

ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤٢/٦٢٣

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٦٢٣
ردمك: ٧-١٧-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٥-٢٤-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٧)

الطَّبعَةُ الأُولَى
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - الرياض
جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤
twitter: @ dar-atlas
dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء السابع



المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ النِّكَاح

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُسنُّ: لِذِي شَهْوَةٍ لا يَخَافُ الزِّنَى. ويَجِبُ: عَلَى مَنْ يَخافُه. ويُبَاحُ: لِمَنْ لا شَهْوَةَ لَهُ. ويَحرُمُ: بدَارِ الحَربِ لِغَيرِ ضَرُورَةٍ.

ويُسَنُّ: نِكَاحُ ذَاتِ الدِّينِ، الوَلُودِ، البِكْرِ، الحَسِيبَةِ، الأَجنَبِيَّةِ.

ويَجِبُ: غَضُّ البَصَرِ عَنْ كُلِّ ما حَرَّمَ اللَّهُ تَعالَى، فلا يَنظُرُ إلَّا ما وَرَدَ الشَّرعُ بِجَوَازِهِ.

والنَّظَرُ ثمانِيةُ أقسَامٍ:

الأوَّلُ: نَظَرُ الرَّجُلِ البَالِغِ- ولو مَجبُوبًا- للحُرَّةِ البَالِغَةِ الأجنبيَّةِ، لِغَيرِ حاجَةٍ. فلا يَجُوزُ له نَظَرُ شَيءٍ مِنهَا، حتَّى شَعْرِهَا المُتَّصِلِ.

الثَّانِي: نَظَرُهُ لِمَنْ لا تُشتَهَى، كعَجُوزٍ، وقَبيحَةٍ. فَيجُوزُ: لِوجهِهَا خَاصَّةً.

الثَّالِثُ: نَظَرُهُ للشَّهَادَةِ عَلَيهَا، أو لِمُعَامَلَتِهَا. فَيجُوزُ: لِوَجهِهَا. وكذا: كَفَّيها لِحَاجَةٍ.

الرَّابِـعُ: نَظَرُهُ لِحُرَّةٍ بالِغَةٍ يَخْطُبُهَا. فَيجُوزُ: للوَجهِ، والرَّقَبَةِ، واليَدِ، والقَدَمِ.

الخَامِسُ: نَظَرُهُ إلى ذَوَاتِ مَحارِمِه. أو: لِبنْتِ تِسْعٍ. أو: أمَةٍ لا يَملِكُهَا، أو يَملِكُ بَعضَهَا. أو: كَانَ لا شَهوَةَ لَهُ، كَعِنِّينٍ وَكَبيرٍ. أو: كَانَ مُميِّزًا، ولَهُ

شَهوَةٌ. أو: رَقِيقًا- غَيرَ مُبَعَّضٍ ومُشتَرَكٍ- ونَظَرَ لِسَيِّدَتِهِ. فيجُوزُ: للوَجهِ، والرَّقَبَةِ، واليَدِ، والقَدَمِ، والرَّأسِ، والسَّاقِ.

السَّادِسُ: نَظَرُهُ للمُدَاوَاةِ. فيَجُوزُ: للمَواضِعِ التِي يَحتَاجُ إليهَا.

السَّابِعُ: نَظَرُهُ لأَمَتِهِ المُحَرَّمَةِ. ولِحُرَّةٍ مُمَيِّزَةٍ دُونَ تِسْعٍ. ونَظَرُ المَرأَةِ لِلمَرأَةِ، ولِلرَّجُلِ الأَجنَبِيِّ. ونَظَرُ المُمَيِّزِ الذي لا شَهوَةَ لَهُ للمَرأَةِ. ونَظرُ الرَّجُلِ للرَّجُلِ، ولو أمْرَدَ. فَيَجُوزُ: إلى ما عَدَا ما بَينَ السُّرَّةِ والرُّكبَةِ.

الثَّامِنُ: نَظَرُهُ لِزَوجَتِهِ، وأمتِهِ المُبَاحَةِ لَهُ، ولو لِشَهوَةٍ. ونَظرُ مَنْ دَونَ سَبْعٍ. فيَجُوزُ لِكُلٍّ: نَظَرُ جَميعِ بَدَنِ الآخَرِ].

الشــرح

النكاح في اللغة: يطلق على الوطء المباح، ويطلق على الجمع بين الشيئين، ومنه قولهم: تناكحت الأشجار: إذا اجتمعت وانضم بعضها إلى بعض، ويطلق كذلك على العقد[(١)].

وأما شرعـًا فقد عرَّفه صاحب الروض الـمُرْبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ : بأنه «عقدٌ يعتبر فيه لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة»[(٢)] وهو بهذا التعريف يشير إلى أنَّ النكاح في الشرع حقيقة في العقد، مجاز في الوطء؛ والصحيح

(١) ينظر: المصباح المنير ٢/ ٦٢٤.

(٢) المربع الروض ص: ٥٠٨.

أَنَّ لفظ النكاح حقيقة في العقد وفي الوطء، كما قرَّر ذلك أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ وعلى هذا فيكون من الألفاظ المشتركة، وأمَّا قول من قال بأنَّه حقيقة في العقد ومجاز في الوطء فليس عليه دليل ظاهر.

قوله: «**يُسَنُّ لِذِي شَهْوَةٍ لَا يَخَافُ الزِّنَا**» ذكر المؤلف حكم النكاح فذكر أَنَّه يُسنُّ تارة ويجب تارة ويحرم تارة. فيُسنُّ لذي شهوة يخاف الزنا، والأصل في النكاح أَنَّه من سنن المرسلين، وقد ذكره الله عَزَّ وَجَلَّ عن أنبيائه ورسله، فقال: ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً** ﴾ [الرعد: ٣٨]. وقام موسى - عليه الصلاة والسلام- برعي الغنم عشر سنوات من أجل تحصيل مهر الزوجة. وفي حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج**»[2] والزواج أفضل من التخلي لنوافل العبادة عند جماهير الفقهاء. قال الموفق بن قدامة: «وهذا هو ظاهر أقوال الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وفعلهم»[3].

قال ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لو لم يبق من أجلي إلا عشرة أيام وأعلم أني أموت في آخرها يوما لي فيهن طول النكاح لتزوجت مخافة الفتنة»[4].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٤٩.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٣ (٥٠٦٦)، ومسلم ٢/ ١٠١٨ (١٤٠٠).

(٣) المغني ٧/ ٤.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/ ١٦٤ (٤٩٣).

وقال إبراهيم بن ميسرة: قال لي طاووس: لتنكحنَّ أو لأقولنَّ لك ما قال عمر لأبي الزوائد: «ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور»[(١)]. أي من كان له شهوة وامتنع عن النكاح إمَّا أنه عاجز أو أنَّه فاجر.

وقال الإمام أحمد في رواية المروذي: «ليست العزبة من أمر الإسلام، في شيء، ومن دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الإسلام»[(٢)]. ومما يدل على أن الزواج بالنسبة لمن له شهوة أفضل من التخلي لنوافل العبادة ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[(٣)]. فجعل الرغبة عن النساء لأجل العبادة رغبة عن السنة. وقد استأذن بعض أصحاب النبي ﷺ في الاختصاء ليتفرغوا للعبادة وللدار الآخرة، ولكن النبي -عليه

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٦/ ١٧٠ (١٠٣٨٤).

(٢) المغني ٧/ ٤.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٢ (٥٠٦٣)، ومسلم ٢/ ١٠٢٠ (١٤٠١).

الصلاة والسلام- لم يأذن لهم، ولهذا قال سعد بن أبي وقاص: «ردَّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التَّبتُّل ولو أذن له لاختصينا»[(١)]. وقال أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة وينهى عن التَّبتُّل نهيًا شديداً»[(٢)]، والتّبتُّل: الانقطاع عن النكاح رغبةً في العبادة وليس هذا من دين الإسلام؛ لأن هذا الدين دينٌ عظيم يشمل جميع أمور الحياة وليس مثل دين النصارى، فالقساوسة منهم لا يتزوجون بل ينقطعون للعبادة، أمَّا دين الإسلام فإنَّه دينٌ عظيم، يأمر بالتزوج وتكوين أسرة صالحة.

ومذهب الشافعية أنَّ التخلي للعبادة أفضل[(٣)]. قالوا: لأن الله ﷻ مدح يحيى بقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران:٣٩] والحصور: هو الذي لا يأتي النساء. وقالوا: لو كان النكاح أفضل لما مدح الله تعالى يحيى في تركه، ولأنَّ الله ﷻ قال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ﴾ [آل عمران:١٤] قالوا: هذا في معرض الذمّ. والراجح هو قول الجمهور؛ لقوة أدلتهم، ولأنَّ النبي ﷺ نهى عن التَّبتُّل.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن العجب أن من يفضل التخلي- يقصد الشافعية- لم يفعله، فكيف أجمعوا على النكاح في فعله، وخالفوه في

(١) ينظر: صحيح البخاري ٧/ ٤ (٥٠٧٤)، ومسلم ٢/ ١٠٢٠ (١٤٠٢).

(٢) أخرجه أحمد ٢٠/ ٦٣ (١٢٦١٣)، وصححه ابن حبان (٩/ ٣٣٨).

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٢٠٥.

فضله، أفما كان فيهم من يتبع الأفضل عنده ويعمل بالأولى؟»[(١)].

وأما الاستدلال بأن الله تعالى مدح يحيى بأنه حصور فليس المقصود به أنه لا يأتي النساء، بل معناه أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإيلادهن، بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨] كأنه قال: ولدا له ذرية ونسل وعقب[(٢)].

قال ابن قدامة: «وأما ما ذُكر عن يحيى فهو شرعه، وشرعنا وارد بخلافه، فهو أولى»[(٣)]. وأمَّا قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ فهو حكاية عن واقع الناس ولا يدل على كراهة ذلك، ولذلك ذكر البنين وذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، فالأقرب ما عليه أكثر الفقهاء من أن الاشتغال بالزواج أفضل من التخلي لنوافل العبادة، وإن كان قد ورد في السير عن بعض العلماء أنهم لم يتزوجوا، ولكن يظهر -والله أعلم- أنَّ هؤلاء لهم وضع خاص، فقد لا يكون لبعضهم شهوة -مثلاً- ويرى أنَّ اشتغاله بالعلم واشتغاله بالعبادة خير له، وكلامنا فيمن له شهوه، ولا شك أن فعل النبي ﷺ وأصحابه مقدم على غيره.

---

(١) المغني ٧/ ٥.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٩.

(٣) المغني ٧/ ٦.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى مَنْ يَخَافُهُ» أي: يجب النكاح على من يخاف الزنا بتركه إذا كان قادراً على النكاح؛ لأنه يجب عليه أن يتزوج حتَّى يعفَّ نفسه عن الوقوع في الحرام.

قوله: «وَيُبَاحُ لِمَنْ لَا شَهْوَةَ لَهُ» أي: يباح النكاح لمن لا شهوة له كالعنين والكبير؛ لأن الغرض من النكاح ليس مجرد تفريغ الشهوة، وإنَّما فيه مصالح أخرى ومنها: الأنس والسكن والخدمة ونحو ذلك، ولكن عند زواجه يُبيِّن للمرأة أنَّه لا شهوة له، وليس عنده قدرة على الوطء. فإذا أخبرها بذلك وأعلمها ورضيت يكون النكاح في حقه مباحاً.

قوله: «وَيَحرُمُ بِدَارِ الْحَرْبِ لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ» أي: يحرم النكاح بدار الحرب لئلا يُستعبد الولدُ، وبعض الفقهاء قال: الضرورة هنا غلبة الشهوة، ولكن هذا محل نظر فبالإمكان كسر الشهوة بالاستمناء ونحوه، فإنَّه يجوز عند الضرورة، ولا حاجة لأن يتزوج في دار الحرب.

قوله: «وَيُسَنُّ نِكَاحُ ذَاتِ الدِّينِ» لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**تُنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك**»[(١)]. فذكر -عليه الصلاة والسلام- أن واقع الناس في الغالب أنهم ينكحون المرأة لهذه الأغراض الأربعة، ثم أوصى النبي ﷺ بالظفر بذات الدين؛ لأن ذات الدين بركة على الإنسان، وتحفظه في

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧ (٥٠٩٠)، ومسلم ٢/ ١٠٨٦ (١٤٦٦).

نفسها وفي ماله وفي أولاده، وتحسن التبعُّل لزوجها ويأنس بها بخلاف رقيقة الدين؛ لأنها ربما تخونه، ويعيش معها في شك وقلق وربما تسيء العشرة ونحو ذلك.

قوله: «الوَلُودِ» لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي ﷺ قال: «**تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم**»(١).

قوله:«البِكْرِ» البكر أفضل من الثيّب؛ لقول النبي ﷺ لجابر: «**هلَّا تزوّجتَ بكراً تلاعبها وتلاعبك**»(٢) ولأن البكر لم تتعلق برجل آخر، والثيب ربما تكون قد تعلقت برجل آخر وتقارن بينه وبين من يريد الزواج بها، فالبكر في الأصل أنها أفضل لكن أحيانـًا قد تكون الثيب أفضل كما في قصة جابر لما تزوج ثيبـًا فقال له النبي ﷺ: هلَّا بكراً، قال: يا رسول الله توفي والدي ولي أخوات صغار فكرهت أن أتزوج مثلهن فلا تؤدبهن ولا تقوم عليهن فتزوجت ثيبـًا لتقوم عليهن وتؤدبهن(٣).

قوله: «الحَسِيبَةِ» أي: ذات الحسب بأن تكون طيبة الأصل فلا تُنكح دنيئة الأصل، كأن يكون أبوها مثلاً يهوديًا أو نصرانيًا ونحو ذلك.

قوله: «الأَجْنَبِيَّةِ» أي المرأة البعيدة في النسب فالمؤلف يرى أن نكاح

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٢٠ (٢٠٥٠)، والنسائي ٦/ ٦٥ (٣٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٥١ (٢٩٦٧)، ومسلم ٢/ ١٠٨٧ (٧١٥).

(٣) هذه تتمة الحديث السابق.

المرأة الأجنبية أولى من القريبة؛ لأن الطلاق لا يُؤمن فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها، وهذا نراه في الواقع أحيانا إذا تزوج الإنسان قريبةً له وطلقها تحصل بينهم قطيعة في الغالب، ثم إن ولد الأجنبية يكون غالبًا أكثر نجابة، وأبعد من الأمراض الوراثية، ويحصل بزواجها ارتباط بين العوائل بالمصاهرة، لكن هذا ليس على إطلاقه فقد يكون في المرأة القريبة من المواصفات ما يفوق البعيدة.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن أحكام النظر فقال:

«وَيجبُ غَضُّ الْبَصرِ عَنْ كُلِّ مَا حَرَّمَ اللهُ تَعَالَى فَلَا يَنْظُرُ إِلَّا مَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِجَوَازِهِ» لقول الله عَزَّوَجَلَّ ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ**﴾ [النور: ٣٠] وقد ذكر المؤلف هذه الجملة لتكون مقدمة ثم فصل أحكام النظر، وذكر أقسامه فقال:

«وَالنَّظَرُ ثَمَانِيَةُ أَقْسَامٍ» قسم المؤلف النظر باعتبار متعلقاته وأحكامه إلى ثمانية أقسام.

قوله: **«الْأَوَّلُ: نَظَرُ الرَّجُلِ الْبَالغِ وَلَوْ مَجْبُوبًا لِلْحُرَّةِ الْبَالِغَةِ الأَجْنَبِيَّةِ لِغَيرِ حَاجَةٍ فَلَا يَجُوزُ نَظَرُ شَيْءٍ مِنْهَا حَتَّى شَعْرِهَا الْمُتَّصِلِ»** لا يجوز للرجل البالغ أن ينظر للمرأة الأجنبية مطلقًا لا بشهوة ولا بدون شهوة؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ**

﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠]، ولقول النبي ﷺ: «**زنا العينين النظر**»[(١)]، وعن جرير بن عبدالله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري[(٢)].

إلى غير ذلك من النصوص التي تدل على تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية، ثم إن النظر للمرأة الأجنبية باب عظيم من أبواب الشر، وإذا سد الإنسان هذا الباب سدَّ عن نفسه أبواب شرور كثيرة.

وقال المؤلف هنا: «**لِغَيرِ حَاجَةٍ**» أما اذا كان النظر لحاجه فيجوز على التفصيل الذي سيذكره المؤلف.

وقوله: «**وَلَو مَجْبُوبًا**» أي: ولو مقطوع الذكر، ومثله مقطوع الخصيتين فلا يحل له النظر إلى المرأة الأجنبية. قال الأثرم: استعظم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إدخال الخصيان على النساء[(٣)]، قالوا: لأن العضو وإن تعطل أو قُطع فشهوة الرجال لا تزول من قلوبهم، ولا يؤمن التمتع بالقبلة ونحوها.

قوله: «الثاني: نَظَرُهُ لِمَنْ لَا تُشْتَهَى كَعَجُوزٍ وَقَبِيحَةٍ فَيَجُوزُ لِوَجْهِهَا خَاصَّةً» العجوز التي من القواعد من النساء يرخص لها مالا يرخص

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٥٤ (٦٢٤٣)، ومسلم ٤/ ٢٠٤٦ (٢٦٥٧).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٩٩ (٢١٥٩).

(٣) الإنصاف ٨/ ٢١.

لغيرها؛ لقول الله ﷻ ﴿ وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ﴾ ومع ذلك ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٠]. فالقواعد من النساء يجوز لهن أن يكشفن عن وجوههن ويضعن ثيابهن من غير تبرج بزينه، وإذا جاز لهن أن يضعن ثيابهم جاز النظر إليهن، بل إن بعض الفقهاء أجاز السلام عليهن ومصافحتهن(١)؛ للأمن من الفتنة، ولأن القواعد من النساء لا يرجون نكاحا ولا يطمع فيهن أحد عادة، ومع ذلك أن يستعففن خير لهن؛ لأن لكل ساقطة لاقطه، وقاس عليها بعض الفقهاء المرأة القبيحة، وقالوا: يجوز النظر إليها قالوا: لأن قبيحة المنظر في معنى القواعد من النساء، فيجوز لها أن تكشف وجهها، ولكن مثل ذلك لا ينضبط إذ لا تتميز القبيحة من غير القبيحة، فالأولى أن يقال: إن المرأة تحترز لكن لا يشدد على المرأة القبيحة كما يشدد على غير القبيحة.

وقوله: «**الثَّالِثُ: نَظَرُهُ لِلشَّهَادَةِ عَلَيْهَا أَوْ لِمُعَامَلَتِهَا فَيَجُوزُ لِوَجْهِهَا وَكَذَا كَفَّيهَا لِحَاجَةٍ**» النظر للشهادة: أن ينظر الرجل البالغ للمرأة عند تحمُّل الشهادة أو أدائها لمعرفتها بعينها وذلك للمطالبة بحقوقها مثلا في المحكمة، ومثل المحكمة في وقتنا الحاضر: الدوائر الحكومية أو المطارات ونحو ذلك، لكن اذا أمكن الاستغناء عن ذلك بوجود امرأة فلا يجوز النظر إليها، أما اذا لم يمكن والقاضي اشتبه عليه الأمر فشك

---

(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ٢٦، كشاف القناع ٢/ ١٥٥.

هل هذه فلانة أم لا فيجوز النظر إليها للحاجه، لكن في وقتنا الحاضر يوجد في المحاكم في بعض البلاد نساء تتحقق من المرأة هل هي فعلا صاحبة الدعوى، فيستغنى بوجود النساء عن نظر الرجل، كما أنه يمكن أن يُستغنى في الوقت الحاضر بالبصمة عن النظر لوجه الرجل للتحقق.

قوله: «الرَّابِعُ: نَظَرُهُ لِحُرَّةٍ بَالِغَةٍ يَخْطُبُهَا» النظر عند خطبة المرأة يجوز بل يسن؛ لأمر النبي ﷺ به كما في حديث جابر: «**إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»، قال جابر: فخطبتُ جارية فكنتُ أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوُّجها فتزوَّجتُها[1].

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ، فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «**أنظرت إليها؟**»، قال: لا، قال: «**فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا**»[2]. قيل: المراد بهذا الشيء: زُرقة، وقيل: صغر عيون، فأمر النبي - عليه الصلاة والسلام - بالنظر إلى المرأة المخطوبة، وأقل ما يفيده الأمر الاستحباب، وعلى هذا فالنظر للمرأة المخطوبة سنة، وليس -كما قال المؤلف- مجرد مباح فقط.

---

(١) أخرجه أحمد ٢٢/ ٤٤٠ (١٤٥٨٦)، وأبو داود ٢/ ٢٢٨ (٢٠٨٢). قال الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/ ٢٢٦: إسناده حسن.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٤٠ (١٤٢٤).

والحكمة من ذلك ما جاء في حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «**انظر إليها، فإنه أحرى أن يُؤدم بينكما**»(١)، أي: أن يوفق بينهما(٢) وذلك لأن الإنسان مُقدِم على حياة زوجية، وشركة حياة فهذه المرأة ستكون شريكة له تشاركه طعامه وشرابه ومنامه وتكون أمًّا لأولاده، فمن الحكمة أن ينظر إليها قبل أن يقدم على هذا النكاح حتى لا يتفاجأ بامرأة لا يريدها بعد العقد.

مسألة: هل يجوز أن ينظر الخاطب لصورة المخطوبة؟

إذا جاز النظر إليها مباشرةً جاز النظر إلى صورتها مع مراعاة الضوابط الشرعية، ومن ذلك: أن لا تغر المرأة الرجل بتجميل صورتها على غير الحقيقة، وأن لا يُمكِّن الرجل غيره من النظر إليها، والأولى أن يتلف الصورة بعد النظر إليها مباشرة، فيحذفها مباشره اذا كانت -مثلا- في الهاتف الجوال حتى لا تقع في يد غيره فينظر إليها.

قوله: «فَيَجُوزُ لِلْوَجْهِ وَالرَّقَبَةِ وَالْيَدِ وَالْقَدَمِ» حدد المؤلف النظر للخطبة بهذه الأمور الأربعة: الوجه والرقبة واليد والقدم، والتحديد بهذه الأمور ليس عليه دليل ظاهر، ومن الفقهاء من قال: ينظر للوجه فقط، والقول الراجح أنه ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها مما يظهر غالبًا؛

---

(١) أخرجه أحمد ٣٠/ ٨٨ (١٨١٥٤) والترمذي ٣/ ٣٨٩ (١٠٨٧)، وابن ماجه ١/ ٦٠٠ (١٨٦٦)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٧/ ٥٠٣.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٢.

لأن النبي ﷺ لما أذن في النظر إليها من غير علمها عُلم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر غالبا، فلا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره معه في الظهور، كما قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-[1]، والذي يظهر غالبًا مثل: الوجه والشعر والرقبة وكذلك اليدين والذراعين والقدمين وأطراف لساقين، فهذه المواضع لابأس بأن ينظر إليها.

قوله: «**الْخَامِسُ: نَظَرُهُ إِلَى ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ**» ذكر المؤلف في هذا القسم أصنافا من الناظر والمنظور إليه وأعطاهم حكما واحدا، وهو: جواز النظر للوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق أي: النظر إلى ما يظهر غالبًا، وهم:

نظر الرجل إلى ذوات محارمه، وضابطهن: من تحرم عليه بنسبٍ أو سببٍ مباح، وقولنا: «بنسب»: كأمه وأخته وابنته، وقولنا: «أو سبب مباح»: السبب المباح ينقسم إلى قسمين: المصاهرة والرضاع، فالمصاهرة كأم زوجته وزوجة أبيه، والرضاع كأخته من الرضاع وأمه من الرضاع، فهؤلاء النسوة يجوز أن ينظر إلى ما يظهر منهن غالبًا مما ذكره المؤلف من الوجه والرأس والرقبة واليد والقدم والساق، والمقصود بالساق: أطرافه، ونحو ذلك.

قوله: «**أَوْ لِبِنْتِ تِسْعٍ**» أي: يجوز النظر إلى ما يظهر منها غالبًا؛ لأن عورتها مخالفة لعورة البالغة؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة حائض**

---

(١) المغني ٧/ ٩٧.

إلا بخمار»[1] فدل ذلك على أن التي لم تحض يجوز لها أن تصلي مكشوفة الرأس، ومعنى ذلك أن حكم غير البالغة ليس كحكم البالغة في العورة في الصلاة وفي عورة النظر. ومراد المؤلف ببنت تسع: من تمَّ لها تسع سنين قمرية ولم تبلغ، وإلا فقد يوجد من بعض الفتيات من تبلغ في هذا السن أو قبلها.

قوله: «أَوْ أَمَةٍ لَا يَمْلِكُهَا أَو يَمْلِكُ بَعْضَهَا» الأمة يجوز لها أن تكشف وجهها ورأسها، قال ابن المنذر - رَحِمَهُ اللَّهُ - : «ثبت أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال لأمة رآها مُقَنَّعة: اكشفي عن رأسك لا تشبّهي بالحرائر»[2]، ولكن اذا كانت الأمة جميلة حرُم النظر إليها خشية الافتتان بها، قال الإمام أحمد: إن الأمة إذا كانت جميلة تنقبت[3] أي: تؤمر الأمة الجميلة بالحجاب لأنها مظنة الافتتان بها، لكن الأمة غير الجميلة يجوز لها أن تكشف عن وجهها ورأسها، وأما القول بأن عورتها ما بين السرة إلى الركبة فهو قول ضعيف كما قال ابن حزم[4]، كيف يقال بجواز أن تخرج الإماء الحسان وقد بدا شعورهن وصدورهن وسيقانهن أمام الرجال الأجانب؟ هذا لا تأتي به الشريعة، فنقول: إن الأمة إذا كانت

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١٧٣ (٦٤١)، والترمذي ٢/ ٢١٥ (٣٧٧)، وابن ماجه ١/ ٢١٥ (٦٥٥)..

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء ٢/ ٢٣٩.

(٣) ينظر: الشرح الكبير ٧/ ٣٥٧.

(٤) المحلى بالآثار ٢/ ٢٤٩.

جميلة أو خُشي الافتتان بها فيجب عليها الحجاب كالحرة أما إذا كان لا يُخشى الافتتان بها فيجوز لها أن تكشف ما يظهر منها غالبـاً مما ذكر المؤلف.

قوله: «**أَوْ كَانَ لَا شَهْوَةَ لَهُ كَعِنِّينٍ أَوْ كَبِيرٍ**» أي: الذي انعدمت شهوته لكونه كبير السنّ أو عِنّينا -وهو فاقد الشهوة- يجوز له النظر من المرأة إلى ما يظهر منها غالبا من المواضع الأربعة المذكورة، لقول الله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور:٣١] فدل ذلك على أن التابعين الذين ليس لهم شهوة من الرجال يجوز لهم النظر فيشمل الكبير الذي انعدمت شهوته والعنين.

والفرق بين هذا وبين ما ذكره المؤلف في القسم الأول وهو أن نظر الرجل البالغ ولو مجبوبـاً للمرأة البالغة لا يجوز لأن المجبوب قد تكون له شهوة – كما سبق- بخلاف العنين أو الكبير الذي انعدمت عنده الشهوة تماماً.

قوله: «**أَوْ كَانَ مُمَيِّزًا وَلَهُ شَهْوَةٌ**» أي: أن المميز إذا كان له شهوة يجوز له النظر من المرأة إلى ما يظهر منها غالبـاً؛ لأن الله -عز وجل- فرّق بين البالغ وغيره فقال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ﴾ [النور: ٥٩] ولو لم يكن للمميِّز النظر إلى ما يظهر غالبـاً لما كان بينه وبين غيره فرق، لكن إذا ظهر له ميل إلى النساء يمنع من الدخول عليهن؛ لأن النبي ﷺ لما رأى المخنَّث الذي دخل على بعض زوجاته يصف بعض

النساء أمر بحجبه عن الدخول عليهن(١).

قوله: «أَوْ رَقِيقًا غَيْرَ مُبَعَّضٍ وَمُشْتَرَكٍ، وَنَظَرُهُ لِسَيِّدَتِهِ فَيَجُوزُ لِلْوَجْهِ وَالرَّقَبَةِ وَاليَدِ وَالقَدَمِ وَالرَّأْسِ وَالسَّاقِ» أي: يجوز للرقيق غيرِ المبعَّض- وهو من بعضه رقيق وبعضه الآخر حُرٌّ- وغيرِ المشترك بين شخصين أو أكثر - أن ينظر من مولاته إلى ما يظهر منها غالباً؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور:٣١] ولأنه يشق على سيدة العبد التحرز منه لكن هذا بشرط أمن الفتنة.

قوله: «السَّادِسُ: نَظَرُهُ لِلْمُدَاوَاةِ فَيَجُوزُ لِلْمَوَاضِعِ الَّتِي يَحْتَاجُ إِلَيهَا كنظر الطبيب لمداواة المرأة فيجوز أن ينظر إلى المواضع التي يحتاج النظر إليها للعلاج، لكن من غير خلوة، وقد قرر أهل العلم في هذا الباب قاعدة، وهي: أن تحريم النظر للمرأة من باب سد الذريعة، وما كان من باب سد الذريعة يجوز منه ما تدعوا إليه الحاجة.

قوله: (السَّابِعُ: نَظَرُهُ لِأَمَتِهِ المُحرَّمَةِ أي: يجوز للسيد أن ينظر من أَمَتِهِ المحرّمة عليه وهي المتزوجة من رجل آخر إلى ماعدا ما بين السرة والركبة، لكن هذا محل نظر فكيف نبيح له أن ينظر إلى ثديها وإلى مفاتنها، والأقرب أنه لا يجوز له النظر إلا إلى ما يظهر منها غالباً مما ذكرناه في الأصناف السابقة.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري ٧/ ٣٧ (٥٢٣٥)، وصحيح مسلم ٤/ ١٧١٥ (٢١٨٠).

قوله: «وَلِحُرَّةٍ مُمَيِّزَةٍ دُونَ تِسْعٍ» أي: إذا كانت الأنثى حُرَّة دون تسع سنين ولم تبلغ فعورتها ما بين السرة إلى الركبة فيجوز أن ينظر منها إلى ما عدا ذلك.

وقال بعض العلماء: عورة المرأة أمام المرأة هي ما يظهر منها غالباً مما جرت العادة بإظهارها في بيتها وأمام محارمها كالوجه والشعر والذراعين وأطراف الساقين والرقبة ونحو ذلك، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٥]، فذكر الله تعالى النساء مع المحارم فيما تبديه المرأة وهذا يدل على أن ما تبديه أمام النساء كالذي تبديه أمام المحارم.

وهذا هو القول الراجح، أما القول بأن عورة المرأة أمام المرأة ما بين السرة إلى الركبة فعلى هذا لو كشفت المرأة أمام النساء صدرها وثدييها وجميع بدنها ما عدا ما بين السرة والركبة لم يكن في هذا بأس، وهذا القول لا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية ولا ما جرى عليه عمل نساء الصحابة والتابعين.

قوله: «وَنَظَرُ الْمَرْأَةِ للمرأَةِ» أي يجوز للمرأة أن تنظر من المرأة ما عدا ما بين السرة والركبة، وعلى القول الراجح تنظر إلى ما يظهر منها غالباً كما سبق.

قوله: «وَلِلرَّجُلِ الْأَجْنَبِيِّ» أي: يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل الأجنبي ما عدا ما بين السرة والركبة، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء. فمن الفقهاء من قال: يجوز للمرأة أن تنظر للرجل الأجنبي لكن بدون شهوة وبدون تلذذ، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو الذي قرره المؤلف، واستدلوا لذلك بأحاديث وردت في هذا الباب ومنها: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنها قالت: «**رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا التي أسأم**»(١). وأيضا قصة فاطمة بنت قيس في الصحيحين لما طلقها زوجها فأمرها النبي -عليه الصلاة والسلام- أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده**»(٢). فقوله: «تضعين ثيابك عنده» أي: لأنه لا يراك، أما نظر المرأة إليه فلم يمنع منه النبي - عليه الصلاة والسلام- ولأن النساء في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- كنَّ يخاطبن الرجال ويكلمنهم ولم يرد المنع من نظرهن إليهم، والله ﷻ يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وأما قول الله -تعالى- ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] فالمراد به نظر المرأة إلى الرجل على وجه التلذذ

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٣٨ (٥٢٣٦)، ومسلم ٢/ ٦٠٩ (٨٩٢).
(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١١١٤ (١٤٨٠).

أو الشهوة فهذا محرم، فأما نظرها إليه نظرا مجردا عن ذلك كله فالذي يظهر جوازه، هذا هو القول الذي تجتمع به النصوص.

قوله: «وَنَظَرُ الْمُمَيِّزِ الَّذِي لَا شَهْوَةَ لَهُ لِلمَرأَةِ» أي: أن الطفل الذي بلغ سن التمييز- وهو سبع سنين- وليس له شهوة يجوز أن ينظر إلى ماعدا ما بين السرة والركبة؛ لقول الله -عز وجل- : ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١].

قوله: «وَنَظَرُ الرَّجُلِ لِلرَّجُلِ وَلَوْ أَمْرَدَ» أي: يجوز للرجل أن ينظر إلى الرجل الى ما عدا ما بين السرة والركبة حتى ولو كان أمرد، لكن ذهب الشافعية إلى أنه إذا كان أمرد حسنًا فلا يجوز النظر إليه ولا الخلوة به[1]، واختار هذا الإمام ابن تيميه -رحمه الله-[2]، وهو الأقرب فيما إذا كان يخشى معه من الفتنة.

قوله: « فَيَجُوزُ إِلَى مَاعَدَا مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ» قيد راجع إلى كل من ذكرهم المؤلف في القسم السابع.

قوله: «الثَّامِنُ: نَظَرُهُ لِزَوْجَتِهِ وَأَمَتِهِ الْمُبَاحَةِ لَهُ وَلَوْ لِشَهْوَةٍ، وَنَظَرُ مَنْ دُونَ سَبْعٍ فَيَجُوزُ لِكُلٍّ نَظَرُ جَمِيعِ بَدَنِ الآخَرِ» أي يجوز للرجل أن ينظر إلى جميع بدن زوجته وأمته المباحة له ولو لشهوة وكذا العكس، لقول الله

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٢١٢.

(٢) ينظر: الاختيارات الفقهية، ص: ٥٢٨.

تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥، ٦] وقد أجمع العلماء على ذلك، لكن هل يجوز للرجل النظر إلى فرج زوجته أم يكره؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم، والقول الراجح أنه يجوز من غير كراهة، ويدل لذلك قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بيني وبينه واحد، فيبادرني حتى أقول: دع لي، دع لي»(١)، وهذا ظاهر في الجواز.

وقوله: «**وَنَظَرُ مَنْ دُونَ سَبْعٍ**» أي: الطفل الذي دون سبع سنين يجوز له النظر.



(١) أخرجه البخاري ١/ ٦٣ (٢٧٣)، ومسلم ١/ ٢٥٧ (٣٢١).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحرُمُ: النَّظَرُ لِشَهوَةٍ، أو: مَعَ خَوفِ ثَوَرَانِهَا، إلى أحَدٍ مِمَّنْ ذَكَرْنَا. ولَمْسٌ: كنَظَرٍ، وأوْلَى.

ويحرُمُ: التَّلَذُّذُ بِصَوتِ الأَجنَبِيَّةِ، ولو بقِرَاءَةٍ. وتَحرُمُ: خَلوَةُ رَجُلٍ غَيرِ مَحْرَمٍ بالنِّسَاءِ. وعَكسُهُ.

ويَحرُمُ: التَّصرِيحُ بِخِطبَةِ المُعتَدَّةِ البَائِنِ، لا: التَّعرِيضُ، إلَّا بخِطبَةِ الرَّجْعِيَّةِ. وتَحرُمُ: خِطْبَةٌ عَلى خِطبَةِ مُسلِمٍ أُجِيبَ. ويَصِحُّ: العَقْدُ].

الشـــرح

قوله: «وَيَحرُمُ النَّظَرُ لِشَهْوَةٍ أَوْ مَعَ خَوْفِ ثَوَرَانِهَا الى أَحَدٍ مِمَّنْ ذَكَرنَا» ماعدا الرجل مع زوجته وأمته؛ لأن النظر في الأقسام السابقة كلها – ما عد الصورة المذكورة- إذا كان للشهوة أو خوف ثورانها فإنه مدعاة للفتنة.

قوله: « وَلَمْسٌ كَنَظَرٍ وَأوْلَى» أي: يحرم اللمس حيث حرُم النظر بل هو أولى بالمنع؛ لأنه أبلغ من النظر.

قوله: «وَيَحرُمُ التَّلَذُّذُ بِصَوْتِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَلَوْ بِقِرَاءةٍ» لأن صوتها مظنة

للفتنه، وهذا يقودنا لمسألة: هل صوت المرأة عورة أم ليس بعورة؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم، فمنهم من قال: إن صوت المرأة عورة وعلل ذلك بأنه يدعو للفتنة، وما كان مدعاة للفتنة فإنه يُنهى عنه سدًّا للذريعة.

والقول الثاني: إنَّ صوت المرأة ليس بعورة، ويدل لذلك قول الله ﷻ ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾ [الأحزاب: ٣٢] فإن قوله: ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾ دليل على أن الصوت ليس بعورة، ولو كان عورة لما أذن لهُنَّ بمخاطبة الرجال الأجانب مطلقا، وإنما الذي نهيت عنه المرأة: هو الخضوع بالقول، وليس المطلوب من المرأة عندما تخاطب الرجل أن تخاطبه بخشونة وغلظة كما يفعله بعض النساء، وإنما المطلوب أن تقول قولا معروفا من غير خضوع بالقول ولا خشونة، فتتكلم بالكلام المعتدل الذي لا يكون سببا للفتنه ولا يكون فيه غلظة، ومما يدل لهذا أن هذا هو ظاهر حال النساء في عهد النبي عليه السلام، حيث كُنَّ يتكلمن بحضرة الرجال، فكنَّ يأتين النبي - عليه الصلاة والسلام- ويسألنه ويستفتينه وعنده الصحابة، وقد ورد ذلك في أحاديث كثيرة، فدل ذلك على أن صوت المرأة ليس بعورة، وهذا هو القول الراجح أن صوت المرأة ليس بعورة بشرطين:

١- ألّا تخضع بالقول.

٢- وألا تتكلم مع من قد يخشى معه الفتنة.

قوله: «وَيَحْرُمُ خَلْوَةُ رَجُلٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ بِالنِّسَاءِ وَعَكْسُهُ» خلوة الرجل بالمرأة محرمه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**لا يخلُوَنَّ رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم**»[(١)]. وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان**»[(٢)]، والمقصود بالخلوة أن يجتمعا في مكان بحيث يمكنهما الحديث فيه من غير أن يسمعهما أحد، وقد قرر المؤلف أن خلوة رجل غير المحرم بالنساء محرم حتى ولو كُنَّ مجموعة نساء، واعتبر هذا خلوة، وكذلك عكسه وهو خلوة مجموعة رجال مع امرأة، وهذا مما اختلف فيه العلماء، فمن أهل العلم من اعتبر أن هذا خلوة، وهذا الذي قرر المؤلف رحمه الله.

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا وُجد عدد من النساء أو عدد من الرجال لا يكون خلوة، وهذا هو القول الراجح؛ لأن الخلوة يُشترط لها الخلاء، بأن يختلي رجل بامرأة بحيث لا يكون معهما شخص ثالث كما هو ظاهر الحديث: (**ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان**)[(٣)]، ولم يقل النبي عليه الصلاة والسلام: لا يخلون رجل بنساء، وعلى هذا فخلوة الرجل غير المحرم بالنساء لا بأس بها ما لم تكن فيها فتنة، إنما الممنوع أن تسافر المرأة بدون محرم، أما في غير السفر فالمشترط انتفاء

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٣٧ (٥٢٣٣)، ومسلم ٢/ ٩٧٨ (١٣٤١).

(٢) أخرجه أحمد ١/ ٢٦٨ (١١٤)، والترمذي ٤/ ٤٦٥، (٢١٦٥).

(٣) سبق تخريجه قريبا.

الخلوة فقط، فإذا وجد معها امرأة أخرى انتفت الخلوة، وعلى ذلك إذا ذهب مجموعة نساء مع سائق أجنبي فلا بأس بذلك على القول الراجح، فإن كون الرجل غير المحرم مع مجموعة نساء لا يسمى خلوة لا لغةً ولا شرعًا ولا عرفًا.

قوله: «**وَيَحرُمُ التَّصْرِيحُ بِخِطْبَةِ الْمُعْتَدَّةِ الْبَائِنِ لَا التَّعْرِيضُ**» والأصل في هذا قول الله ﷻ: ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٣٥] فنفى الله تعالى الجناح عن التعريض بخطبة المعتدة البائن أو المتوفى عنها زوجها، ويفهم من هذا أن الجناح يلحق بالتصريح بالخطبة، والآية الكريمة فرقت بين التصريح وبين التعريض، فالتصريح أن يصرح لها مباشرة بأنه يريد أن يتزوجها، أما التعريض فهو بأن يأتي بكلام يفهم منه أنه راغب فيها كأن يقول: إني لمثلك راغب، أو يقول لا تفوتيني بنفسك، أو يقول: إذا انقضت عدتك فأخبريني، ونحو ذلك.

قوله: «**إِلَّا بِخِطْبَةِ الرَّجْعِيَّةِ**» أي: لا يجوز أن يخطب المطلقة الرجعية مطلقًا لا تصريحًا ولا تعريضًا؛ لأن الرجعية في حكم الزوجة، ولو مات أحدهما ورثه الآخر وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام عن أحكام الرجعية، وكيف تكون الرجعة إن شاء الله تعالى.

قوله: «**وتَحرُمُ خِطْبَةٌ عَلَى خِطْبَةِ مُسْلِمٍ أُجِيْبَ وَيَصِحُّ الْعَقْدُ**» خطبة

المسلم على خطبة أخيه قد ورد النهي عنها في قول النبي ﷺ: «**لا يخطُبُ الرَّجل على خِطبة أخِيه**» متفق عليه(١)، لكن الخطبة على خطبة أخيه لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن تجيب المرأة أو وليها الخاطبَ، فيحرم على غيره خطبته، قال الموفق بن قدامة: «لا نعلم في هذا خلافا»(٢).

الحال الثانية: أن ترده أو لا تركن إليه فيجوز خطبتها؛ لما في الصحيحين أن فاطمة بنت قيس أتت النبي ﷺ فذكرت له أن معاوية وأبا جهم خطباها، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «**أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه**(٣)**، وأما معاوية فصعلوك**(٤) **لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**» فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**»، فنكحته، فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت به(٥)، ووجه الدلالة: أن فاطمة بنت قيس خطبها معاوية وأبو جهم، لكنها لم تجبهما، ثم خطبها النبي - عليه الصلاة والسلام- لأسامة، فدل ذلك على أن المرأة اذا ردت الخاطب الأول أو لم تجبه يجوز لغيره أن يتقدم لخطبتها.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٩ (٥١٤٤)، ومسلم ٢/ ١٠٢٩ (١٤٠٨).

(٢) ينظر: المغني ٧/ ١٤٤.

(٣) قوله: (لا يضع عصاه عن عاتقه أي: أنه ضرَّاب للنساء)، وقيل: كثير الأسفار. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٠.

(٤) قوله (صعلوك) فسَّره بما بعده، أي: فقير.

(٥) أخرجه مسلم ٢/ ١١١٤ (١٤٨٠).

الحال الثالثة: أن يوجد من المرأة ما يدل على السكون والرضا تعريضـاً لا تصريحـاً فلا يحل لغيره خطبتها.

وقوله: «**وَيَصِحُّ الْعَقْدُ**» أي: لو خطب على خطبة أخيه فإن العقد يصحُّ، لكنه يأثم.



باب رُكْنَيْ النِّكَاحِ وَشُرُوطِهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[رُكنَاهُ: الإيجَابُ، والقَبولُ؛ مُرَتَّبين.

ويَصِحُّ: النِّكَاحُ هَزْلًا، وبِكُلِّ لِسَانٍ مِنْ عَاجِزٍ عَنْ عَربِيٍّ. لا: بالكِتَابَةِ، والإشَارَةِ، إلَّا مِنْ أَخْرَسَ.

وشُروطُهُ خَمسَةٌ:

تَعيينُ الزَّوجَين. فلا يَصِحُّ: زَوَّجتُكَ بِنْتِي، ولَهُ غَيرُها. ولا: قَبِلتُ نِكَاحَها لابنِي، ولَهُ غَيرُهُ، حتَّى يُمَيَّزَ كُلٌّ مِنهُمَا باسمِهِ، أو صِفتِهِ.

الثَّانِي: رِضَا زَوجٍ مُكلَّفٍ، ولَو رَقِيقًا. فيُجبِرُ الأبُ، لا الجَدُّ: غَيرَ المُكَلَّفِ. فإنْ لَم يَكُنْ: فَوَصِيُّهُ. فإنْ لَم يَكُنْ: فالحَاكِمُ لِحَاجَةٍ. ولا يَصِحُّ مِن غَيرِهِم: أنْ يُزَوِّجَ غَيرَ المُكَلَّفِ، ولو رَضِيَ.

ورِضَا زَوجَةٍ حُرَّةٍ عَاقِلَةٍ ثَيِّبٍ تَمَّ لهَا تِسعُ سِنينَ.

فَيُجبِرُ الأَبُ: ثَيِّبًا دُونَ ذلِكَ، وبِكرًا ولو بَالِغَةً.

ولِكُلِّ وليٍّ: تَزويجُ يَتِيمَةٍ بَلَغَتْ تِسعًا بِإذنِهَا، لا مَنْ دُونَهَا بِحَالٍ، إلَّا وصِيُّ أَبِيهَا.

وإذنُ الثَّيِّبِ: الكَلامُ. وإذنُ البِكرِ: الصُّمَاتُ.

وشُرِطَ في استئذَانِهَا: تَسمِيَةُ الزَّوجِ لَهَا عَلَى وَجهٍ تَقَعُ به المَعرِفَةُ.

ويُجْبِرُ السيِّدُ، ولَو فاسِقًا: عَبدَهُ غَيرَ المُكَلَّفِ، وأمَتَهُ، ولو مُكلَّفَةً.

الثَّالِثُ: الوَلِيُّ. وشُرِطَ فيهِ: ذُكُورِيَّةٌ، وعَقْلٌ، وبُلُوغٌ، وحُرِّيَّةٌ، واتِّفَاقُ دِيْنٍ، وعَدَالَةٌ، ولو ظَاهِرَةً، ورُشْدٌ، وهُو: مَعرِفَةُ الكُفْؤِ، ومَصَالِحِ النِّكَاحِ.

والأحقُّ بتَزويجِ الحُرَّةِ: أَبُوهَا وإنْ عَلَا، فابنُهَا وإنْ نَزَلَ، فَالأَخُ الشَّقِيقُ، فالأَخُ للأَبِ. ثمَّ الأَقربُ فالأَقرَبُ، كالإرْثِ. ثمَّ السُّلطَانُ، أو نائِبُه. فإنْ عُدِمَ الكُلُّ: زَوَّجَهَا ذُو سُلطَانٍ في مَكَانِهَا. فإن تَعذَّرَ: وَكَّلَت مَنْ يُزَوِّجُهَا.

فلو زَوَّجَ الحَاكِمُ، أو الوَلِيُّ الأبعَدُ، بِلَا عُذرٍ للأَقرَبِ: لم يَصِحَّ.

ومِنَ العُذرِ: غَيبَةُ الوَلِيِّ فَوْقَ مَسَافَةِ قَصْرٍ. أو تُجهَلُ المَسَافَةُ. أو يُجهَلُ مَكانُهُ مَعَ قُربِهِ. أو يَمنَعُ مَنْ بَلَغَتْ تِسْعًا كُفُؤًا رَضِيَتْهُ].

الشـــرح

الركن: الجانب الأقوى؛ ولذلك تسمى الزاوية ركناً؛ لأن أقوى ما في الجدار زاويته؛ لأنها مدعومة من الجانبين.

والركن اصطلاحاً: ما كان من ماهية الشيء، ولا يتم الشيء إلا به[1].

والركن يختلف عن الشرط، فالشرط ليس من ماهية الشيء، وإن كانا يتفقان أنه لا يتم الشيء إلا به، لكن الركن جزء من ماهيته، فالطهارة مثلاً: ليست من ماهية الصلاة، لكن تكبيرة الإحرام من ماهيتها.

---

(١) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر ٢ / ٢٤٨.

قوله: «**رُكْنَي النِّكَاحِ**» قصر المؤلف أركان النكاح على ركنين.

قوله: «**رُكْنَاهُ: الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ مُرَتَّبَيْنِ**» الركن الأول: الإيجاب، والثاني: القبول، وقال بعض الفقهاء: أركان النكاح أربعة: الأول: الإيجاب، والثاني: القبول، والثالث: الزوج، والرابع: الزوجة، وبعضهم - كالمصنف- لم يعد الزوجين من الأركان نظرا لظهور ذلك، والأقرب أن يُذكرا في الأركان كما فعل صاحب الزاد[1]، لكن قول صاحب الزاد: (**الزوجان الخاليان من الموانع**) فيه نظر، لأن خلو الزوجين من الموانع ليس من أركان النكاح بل من شروطه.

والإيجاب: اللفظ الصادر من الولي أو من يقوم مقامه، والقبول: اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه.

قوله: «**مُرَتَّبَيْنِ**» أي: لابد أن يتقدم الإيجاب على القبول، فيقول الولي: زوجتك، ويقول الزوج: قبلت.

فإن لم يقعا مرتبين بأن تقدم القبول على الإيجاب، كأن قال: أتزوجني ابنتك؟ فقال: زوجتك، فلا يصح النكاح على المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات، قال الموفق بن قدامة: «إذا تقدم القبول على الإيجاب لم يصح رواية واحدة، سواء كان بلفظ الماضي، مثل أن يقول: تزوجت ابنتك. فيقول: زوجتك. أو بلفظ الطلب، كقوله: زوجني

(١) ينظر: زاد المستقنع ص: ١٦١.

ابنتك. فيقول: زوجتكها»[١].

وعللوا لذلك بأن القبول إنما يكون للإيجاب فمتى وجد قبله لم يكن قبولاً كما لو تقدم بلفظ الاستفهام.

القول الثاني: صحة تقدم القبول على الإيجاب، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية[٢].

واستدلوا: بحديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: جئت أهب نفسي فقامت طويلا فنظر وصوّب، فلما طال مقامها، قال رجل: زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، قال: «**عندك شيء تصدقها؟**» قال: لا، قال: «**انظر**» فذهب ثم رجع فقال: والله إن وجدت شيئا، قال: «**اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد**» فذهب ثم رجع قال: لا والله ولا خاتما من حديد، وعليه إزار ما عليه رداء، فقال: أصدقها إزاري، فقال النبي ﷺ: «**إزارك إن لبسته لم يكن عليك منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليها منه شيء**» فتنحى الرجل فجلس، فرآه النبي ﷺ موليا، فأمر به فدعي، فقال: «**ما معك من القرآن**» قال: سورة كذا وكذا، لسور عددها، قال: «**قد ملكتكها بما معك من القرآن**»[٣].

---

(١) المغني ٧ / ٨٠.

(٢) ينظر: المبسوط ٥ / ١٦، وبدائع الصنائع ٢ / ٢٢٩، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٩ / ٢٣٤.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ١٥٦(٥٨٧١).

ووجه الدلالة: أن القبول تقدم على الإيجاب حيث قال: «زوجنيها» فقال: «زوجتكها» فتقدم القبول على الإيجاب ولم يُنقل أن النبي ﷺ قال له: قل قبلت. فدل ذلك على صحة تقدم القبول على الإيجاب، ولأنه قد وجد الإيجاب والقبول مجتمعين فصح كما لو تقدم الإيجاب على القبول، وهذا هو القول الراجح والله أعلم، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

قوله: «**وَيَصِحُّ النِّكَاحُ هَزَلًا**» أي: لو كان النكاح على سبيل الهزل وهو مقابل الجِدّ فيصح؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة**»[(٢)]، وفي سنده مقال لكن العمل عليه عند أهل العلم كما قال الترمذي»[(٣)].

ثم إن النكاح من الأمور العظيمة التي لا ينبغي أن يدخلها الهزل والمزاح، وعلى هذا لو قال رجل مازحـًا: زوجتك ابنتي. فقال الثاني: قبلت. فقد انعقد النكاح.

وكذا نكاح التلجئة وهو: أن يُلجأ إلى تزويجها لسبب من الأسباب،

---

(١) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٢ / ٤٢.

(٢) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٥٩ (٢١٩٤)، والترمذي ٣/ ٤٨٢(١١٨٤)، وابن ماجه ١/ ٦٥٨(٢٠٣٩) والطحاوي في معاني الآثار ٣/ ٩٨(٤٦٥٤)، والدارقطني ٤/ ٣٧٩ (٣٦٣٥).

(٣) الترمذي ٣/ ٤٨٢ (١١٨٤).

كأن يتقدم لخطبتها رجل ولا يريد تزويجه فيزوجها شخصاً آخر لا يرغب فيه، وكان الناس قديماً إذا أرادت المرأة الكبيرة في السن الحج ولم تجد محرماً عقد عليها أحد الرجال في القافلة؛ ليكون محرماً لها فحسب وهو لا يريد الزواج بها أصلاً لكن لأجل المحرمية، فهذا من صور نكاح التلجئة، فينعقد هذا النكاح كالهازل. قال الموفق بن قدامة: «وإذا عقد النكاح هازلاً أو تلجئةً صح»(١).

قوله: «وَبِكُلِّ لِسَانٍ مِنْ عَاجِزٍ عَنْ عَرَبِيٍّ» أي: أنه لا يُشترط أن يكون عقد النكاح باللغة العربية، فمن كان لا يحسن العربية فيعقد النكاح بلغته، ويصح ذلك في قول عامة أهل العلم ولا يلزمه أن يتعلم اللغة العربية(٢).

والمذهب عند الحنابلة أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج أي يقول الولي: زوجتك أو أنكحتك، ويقول الزوج: قبلت.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن النكاح ينعقد بكل ما دلّ عليه من لفظ قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ينعقد بما عدَّه الناس نكاحاً بأي لغة ولفظ»(٣)؛ ولأن الله تعالى أطلق النكاح فقال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم

---

(١) المغني ٧/ ٨٠.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٧٩.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٥٠.

﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، فكل ما سمي نكاحاً فهو نكاح، ولهذا جاء في حديث الواهبة «**زوجتك بما معك من القرآن**»، وفي رواية: «**ملكتكها بما معك من القرآن**»(١)، ومن المعلوم أن رواية الحديث بالمعنى لا يجوز فيها أن يؤتى بمعنىً يخالف المقصود، فكون بعض الرواة نقلوها بلفظ: «**ملكتكها**» دليل على أنهم فهموا أنه لا فرق بين هذه الألفاظ في الحكم، فلا فرق بين أن يقول: زوجتكها أو ملكتكها.

وبعض العامة يقول: جوزتك فيقدم الجيم على الزاي، فعلى المذهب: لا يصح، وعلى القول الراجح: يصح.

قوله: «**لَا بِالْكِتَابَةِ وَالْإِشَارَةِ إِلَّا مِنْ أَخْرَسَ**» أي: لا يصح العقد بالكتابة ولا بالإشارة لغير الأخرس؛ لأن النكاح عقد عظيم وسماه الله ﷻ ميثاقاً غليظاً، فلا يستهان به ولا يكتفى فيه بالكتابة بل لابد من النطق، ولابد من أن يؤتى فيه بالإيجاب والقبول، لكن ما يكتبه الناس إنما هو للتوثيق فقط، ولذلك لو حصل الإيجاب والقبول من غير كتابة انعقد النكاح. وكان زواج الناس قديماً من غير كتابة، يقول الولي: زوجتك، ويقول الزوج: قبلت بحضور شاهدين، وبعض العامة يعتقد أنه لابد من الكتابة وهذا فهم غير صحيح بل لو وجدت الكتابة دون الإيجاب والقبول لم يصح.

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥.

وقوله: «**وَالْإِشَارَةِ**» فإنها لا تكفي إلا من الأخرس فيصح النكاح من الأخرس بالإشارة بشرط أن تكون إشارته مفهمة، يفهمها الزوج إن كان الأخرس هو الولي، ويفهمها الولي إن كان الزوج هو الأخرس، وكذلك يفهم الشهود مقصوده بها، فإذا صح النكاح أو العقد من الأخرس بالإشارة، فيصح بالكتابة منه من باب أولى.

قوله: «**وَشُرُوطُهُ خَمْسَةٌ**» أي: شروط صحة النكاح إجمالاً خمسة:

قوله: «**تَعْيِينُ الزَّوْجَيْنِ فَلَا يَصِحُّ زَوَّجْتُكَ بِنْتِي وَلَهُ غَيْرُهَا، وَلَا قَبِلْتُ نِكَاحَهَا لِابْنِي وَلَهُ غَيْرُهُ حَتَّى يُمَيَّزَ كُلٌّ مِنْهُمَا بِاسْمِهِ أَوْ صِفَتِهِ**» هذا هو الشرط الأول وهو تعيين الزوجين فلا يصح النكاح بدون تعيينهما كما مثَّل المؤلف، فإذا قال: زوجتك بنتي وله أكثر من بنت فلا يصح؛ لأنه يحتمل أنه يقصد فلانة أو فلانة فلابد أن يسميها إلا إذا لم يكن له إلا بنت واحدة فلا بأس، ولا يصح أن يقول: قبلت نكاحها لابني إذا كان وكيلاً من غير أن يعين ابنه إذا كان له أكثر من ابن.

وعادة الناس الآن أنه يسبق عقد النكاح لقاءات واتفاق على الزواج ببنت معينة لابن معين ويوثق في وثيقة النكاح وحينئذٍ فالالتباس بعيد، وعليه لو قال: زوجتك ابنتي وكانت هذه البنت معروفةً للجميع فيصح العقد وهكذا لو قال أبو الزوج: قبلت نكاحها لابني وكان هذا الابن معلوماً للجميع فينعقد النكاح.

قوله: «الثَّانِي: رِضَى زَوْجٍ مُكَلَّفٍ» الشرط الثاني: رضا الزوجين والمؤلف بدأ برضا الزوج؛ لأنَّ العقد له فاعتبر رضاه كالبيع، ولا بد أن يكون الزوج بالغًا عاقلاً.

قوله: «وَلَوْ رَقِيقًا» أي: حتى ولو كان الزوج رقيقًا فلابد من رضاه، ويفهم منه أنه إذا كان غير مكلَّف فلا يُشترط رضاه.

قوله: «فَيُجْبِرُ الْأَبُ لَا الْجَدُّ غَيْرَ الْمُكَلَّفِ» قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما الغلام السليم من الجنون فلا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن لأبيه تزويجه»[1]، أي: من غير رضاه. ويصح تزويج الصغير فلا حد لسن الزواج، فقد يريد الأب أن يزوجه لأجل المحرمية أو لأي سبب من الأسباب.

وكذلك المجانين فله أن يزوج ابنه المجنون بغير رضاه إذا علم رغبته في النكاح بقرائن الأحوال، وهكذا المجنونة يزوجها أبوها إذا علم رغبتها في النكاح بقرائن الأحوال، أما إذا لم يعلم رغبة المجنون في النكاح فلا يُزوَّج؛ لأن تزويجه في هذه الحال أشبه بالعبث بل ربما يترتب على ذلك مفاسد من أذيته لأولاده فيما بعد ونحو ذلك.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَوَصِيُّهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْحَاكِمُ لِحَاجَةٍ» أي: فإن لم يكن الأب فوصي الأب يقوم مقامه، فإن لم يوجد فالحاكم وهو القاضي أو نائبه إذا رأى الحاجة لذلك.

---

(١) المغني ٧/ ٥٠.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِهِمْ أَنْ يُزَوِّجَ غَيْرَ الْمُكَلَّفِ وَلَوْ رَضِيَ**» أي: أن غير هؤلاء الثلاثة: الأب، والوصي، والحاكم؛ ليس له أن يزوج غير المكلف ولو رضي.

قوله: «**وَرِضَى زَوْجَةٍ حُرَّةٍ عَاقِلَةٍ ثَيِّبٍ تَمَّ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ**» أي: لابد من رضا المرأة الثيب؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُنكح الأيِّم حتى تُستأمر ولا تُنكح البِكر حتى تُستأذن**» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**»[(١)].

ففرَّق النبي صلى الله عليه وسلم بين الثيب وبين البكر فالثيب لابد من تصريحها بالموافقة على الزواج.

قوله: «**وَيُجْبِرُ الْأَبُ ثَيِّبًا دُونَ ذَلِكَ**» أي: دون تسع سنين وأفاد المؤلف بأن الأب له أن يجبِر من كانت دون تسع سنين سواء كانت بكراً أو ثيباً فدون تسع سنين لا إذن لها، ولا يُعتبر رضاها بشرط أن يكون الزوج كفؤاً، وهذا محل اتفاق بين العلماء كما نقله ابن قدامة وابن هبيرة وابن المنذر[(٢)].

والأصل في هذا أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه زوَّج رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: «تزوجني

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٧ (٥١٣٦)، ومسلم ٢/ ١٠٣٦(١٤١٩).

(٢) الإجماع ١ / ٧٨.

رسول الله ﷺ لست سنين وبنى بي وأنا بنت تسع سنين»[١]، ومعلوم أنها لم تكن في تلك الحال ممن يعتبر إذنها.

قوله: «**وَبِكْرًا وَلَوْ بَالِغَةً**» قسم المؤلف النساء إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الثيِّب التي لها تسع سنين فأكثر فهذه لابد من رضاها.

الثاني: من كانت دون تسع سنين فهذه لا إذن لها. وهذان القسمان محل اتفاق.

الثالث: أن تكون بكراً بالغة فهل يُشترط رضاها؟

المؤلف يرى أنه لا يُشترط رضاها فلأبيها أن يجبرها خاصة دون سائر الأولياء، وهذا هو المذهب عند الحنابلة والمالكية والشافعية[٢].

واستدلوا: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها**»[٣]، والأيِّم: هي الثيب. قال الموفق بن قدامة رحمه الله: «فلما قسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما دل على نفيه عن الآخر وهي البكر فيكون وليها أحق منها بها، ودل الحديث على أن الاستئمار هاهنا، والاستئذان في حديثهم مستحب ليس بواجب»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٥٥ (٣٨٩٤)، ومسلم ٢/ ١٠٣٨ (١٤٢٢).

(٢) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢ / ٤٢٩، والمغني ٧ / ٤٠.

(٣) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٣٧(١٤٢١).

(٤) المغني ٧ / ٤٠.

فأثبت النبي ﷺ الحق للأيِّم، حيث قال: «**والأيِّم أحق بنفسها**»، فدل ذلك على نفيه عن البكر وأنها ليست أحق بنفسها من وليها، فيكون وليها أحق منها، وأما استئذانها فعلى سبيل الاستحباب.

القول الثاني: أنه ليس للأب إجبار ابنته البكر البالغة بل ولا يصح النكاح إذا أجبرها، وهو مذهب الحنفية ورواية عند الحنابلة(١)، وهو اختيار الإمام ابن تيمية(٢)، وهو الذي عليه فتوى مشايخنا كالشيخ ابن باز(٣) وابن عثيمين رحمهم الله(٤).

واستدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺقال: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**»(٥).

وجه الدلالة: الحديث صريح أن النبي ﷺ منع من نكاح البكر حتى تُستأذن، لكنه فرَّق بينها وبين الثيب؛ لأن الثيب يغلب عليها الجرأة أكثر من البكر، فالاختلاف إنما هو في أسلوب أخذ الإذن وليس في نفي الإذن عن البكر، فالثيب يشترط إعلانها صراحة بقبول الزواج، وأما البكر فيكفي مجرد الإشارة ولو بالصمت.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٤٢، والمغني ٧/ ٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن باز ٢٠/ ٤١٤.

(٤) الشرح الممتع ١٢/ ٥٧.

(٥) أخرجه البخاري ٧/ ١٧ (٥١٣٦)، ومسلم ٢/ ١٠٣٦ (١٤١٩).

واستدلوا كذلك بحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة فقالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أَعلمَ: أللنساء من الأمر شيء؟»[١]، ولكنه حديث ضعيف[٢]. ويغني عنه ما قبله.

وهذا هو الراجح.

قوله: «وَلِكُلِّ وَلِيٍّ تَزْوِيجُ يَتِيمَةٍ بَلَغَتْ تِسْعًا بِإِذْنِهَا لَا مَنْ دُوْنَهَا بِحَالٍ إِلَّا وَصِيُّ أَبِيهَا» أي: لولي اليتيمة الحق في تزويجها إذا بلغت تسعاً بإذنها، فلابد من إذنها على المذهب، وعلى القول الراجح لابد من إذن البالغة يتيمةً كانت أو غير يتيمة، وأما دون التسع فليس له ذلك إلا وصي أبيها فهو الذي يقوم مقاب الأب.

قوله: «وَإِذْنُ الثَّيِّبِ: الْكَلَامُ، وَإِذْنُ الْبِكْرِ: الصُّمَاتُ»؛ لأن الثيب أجرأ من البكر فلا بد أن تصرح بقبولها الزواج من خاطبها، ويغلب على البكر الحياء فتستحي أن تصرح بذلك فيكفي الصمات.

---

(١) أخرجه النسائي ٦/ ٨٦ (٣٢٦٩)، وابن ماجه ١/ ٦٠٢ (١٨٧٤)، والدارقطني ٤/ ٣٣٥ (٣٥٥٦)، والبيهقي في الكبرى ٧/ ١٩٠ (١٣٦٧٦).

(٢) ضعفه الدارقطني في سننه ٤/ ٣٣٥ (٣٥٥٦)، وغيره.

وهذا يدل على أنه ينبغي أن تُعوَّد المرأة على الحياء وخاصة في مثل هذه الأمور، وأن لا تتجرأ على الحديث في مثل هذه المسائل بحيث إنها إذا ذُكِر لها الزواج فإنها تستحي.

وفي وقتنا الحاضر مع كثرة خروج النساء من البيوت وكثرة مخالطتهن أصبحت البكر جريئة كالثيب فلا فرق بين الثيب والبكر، والحياء الذي كان موجوداً لدى البكر قد قلَّ في وقتنا الحاضر والله المستعان.

قوله: «وَشُرِطَ فِي اسْتِئْذَانِهَا: تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ لَهَا عَلَى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ» الزواج شركة حياة بين رجل وامرأة فلابد من الوضوح التام فيه والبعد عن الإبهام فلابد من تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة بشكلٍ قاطعٍ لا لبس فيه.

قوله: «وَيُجْبِرُ السَّيِّدُ -وَلَوْ فَاسِقًا- عَبْدَهُ غَيْرَ الْمُكَلَّفِ وَأَمَتَهُ وَلَوْ مُكَلَّفَةً» للسيد أن يجبر عبده غير المكلَّف أما إذا كان مكلَّفاً فلا بد من رضاه، وكذلك أمته ولو كانت مكلَّفة فله أن يجبرها على النكاح بالاتفاق؛ لأنه يملك منافعها، والنكاح واقع على منافع البضع فأشبه عقد الإجارة، وبهذا فارقت العبد، ولأنه ينتفع بتزويجها لما يحصل له من مهرها وولدها ويسقط عنه من نفقتها وكسوتها بخلاف العبد(١).

قوله: «الثَّالِثُ: الْوَلِيُّ» يشترط لصحة النكاح وجود الولي في قول

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ٥٥.

جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة[١]، وقد روي هذا عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وجماعة من التابعين[٢].

واستدلوا: بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾[البقرة:٢٢١]، فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ دليل على أن المرأة لا بد لها من ولي يتولى تزويجها.

وبقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٢]، فلولا أن لوليها الحق في عضلها لما توجه الخطاب له.

وعن ابن عباس وأبي موسى وعائشة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي**»[٣].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة تزوجت**

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل ١٠/ ١٠٥، والحاوي الكبير ٩/ ٣٨، والمغني ٧/ ٧.

(٢) ينظر: الأم ٥/ ١٣، والمغني ٧/ ٧.

(٣) أخرجه: أحمد ٤/ ١٢١(٢٢٥٩)، وأبو داود ٢/ ٢٢٩ (٢٠٨٥)، والترمذي ٣/ ٣٩٩ (١١٠١)، وابن ماجه ١/ ٦٠٥ (١٨٨٠).

بغير ولي فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها. والسلطان ولي من لا ولي له»(١).

وهذان الحديثان وإن كان في سندهما مقال إلا أن لهما طرقـاً يشد بعضها بعضـاً وترتقي بمجموعها إلى درجة الحسن على الأقل.

القول الثاني: عدم اشتراط الولي وأن المرأة لها أن تزوج نفسها، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأصحابه(٢).

واستدلوا: بقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وبقوله: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٤].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أضاف النكاح إلى المرأة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»(٣).

قالوا: فهذا دليل على أن لها أن تزوج نفسها لكونها أحق بنفسها من وليها، والأيم: كل امرأة لا زوج لها بكراً كانت أو ثيبـاً، والمرأة إذا كانت رشيدة جاز لها أن تلي عقد نكاحها لأنه عقد يُكسبها مالا فجاز أن تليه بنفسها كالبيع والإجارة.

---

(١) أخرجه أحمد ٤٠/ ٢٤٣ (٢٤٢٠٥)، وأبو داود ٢/ ٢٣٩ (٢٠٨٣)، والترمذي ٣/ ٣٩٩ (١١٠٢)، وابن ماجه ١/ ٦٠٥ (١٨٧٩).

(٢) ينظر: المبسوط ٥ / ١٠، بدائع الصنائع ٢ / ٢٤٨.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤٢.

والراجح هو قول الجمهور وهو أن الولي شرط لصحة النكاح.

وأما ما استدل به الحنفية من حديث: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» فهذا في مسألة استئذان الولي فهو أراد الإذن دون العقد أي لا ينفذ أمره عليها بغير إذنها، بل إن هذا الحديث فيه دلالة على اشتراط الولي؛ لأنه أشار للولي بقوله: «**أحق بنفسها من وليها**».

قوله: «**وَشُرِطَ فِيهِ ذُكُورِيَّةٌ وَعَقْلٌ وَبُلُوغٌ وَحُرِّيَّةٌ**» أي: أنه يشترط في الولي أن يكون ذكراً فالمرأة لا تزوج نفسها ولا تزوج غيرها؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها**»[1].

وكذلك غير العاقل وغير البالغ، لا يزوجون أنفسهم، ومن باب أولى: أنهم لا يزوجون غيرهم.

قوله: «**وَاتِّفَاقُ دِينٍ**» أي: لابد من اتحاد الدين بين الولي والمرأة بالإجماع[2]، فلا ولاية لكافر على مسلمة ولا ولاية لمسلم على كافرة؛ لأنه لا توارث بينهما، قال الله تعالى: ﴿ **وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾[التوبة: ٧١]، ولقوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾ [الأنفال: ٧٣].

---

(١) أخرجه: ابن ماجه ١/ ٦٠٦ (١٨٨٢)، والدارقطني ٤/ ٣٢٥ (٣٥٣٥).

(٢) الإجماع ١/ ٧٨.

قوله: «**وَعَدَالَةٌ وَلَوْ ظَاهِرَةً**» العدالة هي استقامة الدين والمروءة فيشترط في الولي أن يكون ظاهر العدالة غير مشتهر بفسق وعلى هذا فلو كان الولي يشرب الخمر مثلاً فلا يصح أن يكون ولياً لهذه المرأة.

وقال بعض الفقهاء: لا تشترط العدالة في الولي وإنما يشترط أن يكون مرضياً وأميناً على ابنته، وعلى هذا فيصح أن يكون الولي فاسقاً. وهذا هو القول الراجح إذا أنه ليس هناك دليل ظاهر على اشتراط العدالة، ولأن هذا الشرط يلحق الحرج ببعض الناس خاصة في وقتنا الحاضر مع رقة الديانة لدى بعض الناس، فالمشترط أن يكون هذا الولي أميناً على ابنته ويصح تزويجه لها وإن كان فاسقاً.

قوله: «**وَرُشْدٌ**» فلا بد أن يكون الولي رشيداً، وقد فسَّر المؤلف الرُّشْد بقوله:

«**وَهُوَ مَعْرِفَةُ الْكُفْءِ وَمَصَالِحِ النِّكَاحِ**» رُشْد كل مقام بحسبه، فالرُّشْد في المال غير الرُّشْد في النكاح، فالرُّشْد في النكاح هو معرفة الكفء ومصالح النكاح.

فبعض الناس قد يكون رشيداً في النكاح سفيها في المال، فيستطيع أن يختار الكفء لموليته، لكنه سفيه لا يعرف كيف يصرف المال، وقد يكون رشيداً في المال سفيهاً في النكاح، فيحسن تدبير المال لكن في النكاح لا يحسنه فلا يعرف الكفء ولا مصالح النكاح، فالرشد المطلوب في الولي هو الرشد في النكاح.

قوله: «**وَالأَحَقُّ بِتَزْوِيجِ الْحُرَّةِ: أَبُوهَا، وَإِنْ عَلَا**»؛ لأنه أكمل نظراً، وأشد شفقة.

وقوله: «**وَإِنْ عَلَا**» أي: وإن علا أبوه. فيلي الأب: الجد ثم أبوه وهكذا وهو أولى بالولاية من الابن ومن الأخ.

قوله: «**فَابْنُهَا، وَإِنْ نَزَلَ**» أي: فإن لم يوجد الأب أو الجد فالأحق بولايتها ابنها وإن نزل، أي: الابن ثم ابن الابن ثم ابن ابن الابن وهكذا.

قوله: «**فَالْأَخُ الشَّقِيقُ فَالْأَخُ لِلْأَبِ ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ كَالْإِرْثِ**» أي: إذا لم يكن لها أب ولا ابن فالأخ الشقيق ثم الأخ لأب ثم الأقرب فالأقرب من العصبة كالميراث، فإذا كان لها أكثر من أخ فأيهم يقدم؟ نقول: لا أثر للسن بالنسبة للإخوة الأشقاء فلو زوَّج الصغير صح النكاح ولو بغير رضا الكبير ما دام أن المرأة راضية وهو قول عامة أهل العلم، لكن المروءة تقتضي تقديم الأكبر.

والأخ الشقيق مقدَّم على الأخ لأب ولهذا قال المؤلف: «فَالْأَخُ الشَّقِيقُ فَالْأَخُ لِلْأَبِ ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ كَالْإِرْثِ» أي: على حسب الميراث في الترتيب.

قوله: «**ثُمَّ السُّلْطَانُ أَوْ نَائِبُهُ**» أي: إن لم يوجد للمرأة أحد ممن سبق ممن تتوفر فيه أهلية الولاية فوليها السلطان وهو الأمير أو ما يُسمى اليوم بالرئيس أو الملك أو نائبه، والذي ينوب عن السلطان في

مثل هذه الأمور في الغالب هو القاضي؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»(١).

قال الإمام أحمد: القاضي أحب إلي من الأمير في هذا؛ لأن القاضي عنده من العلم الشرعي في الغالب ما ليس عند الأمير.

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ الْكُلُّ زَوَّجَهَا ذُو سُلْطَانٍ فِي مَكَانِهَا» وهذا يحصل لبعض المسلمات في الغرب عندما تسلم ويكون أقاربها كلهم غير مسلمين والدولة غير مسلمة فيزوجها ذو سلطان كمدير المركز الإسلامي ونحوه ممن يوجد في مكانها.

قوله: «فَإِنْ تَعَذَّرَ وَكَّلَتْ مَنْ يُزَوِّجُهَا» أي: إذا لم يوجد أقارب لهذه المرأة ولا سلطان ولا ذو سلطان في مكانها، فتوكِّل أحداً من الناس فيزوجها.

قوله: «فَلَوْ زَوَّجَ الْحَاكِمُ أَوِ الْوَلِيُّ الْأَبْعَدُ بِلَا عُذْرٍ لِلْأَقْرَبِ لَمْ يَصِحَّ» أي: إذا زوَّجَ المرأةَ الحاكمُ أو وليُّها الأبعد مع وجود الأقرب بدون عذر لم يصح النكاح فمثلا: لو زوَّجها الحاكم أو أخوها مع وجود الأب لم يصح النكاح إلا أن يأذن له أو يكون هناك عذر؛ لأنه لا ولاية للحاكم مع

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٧.

وجود وليها ولا للولي الأبعد مع وجود الأقرب فأشبه الأجنبي، فإن لم تكن له ولاية فلا يصح العقد. ثم ذكر المؤلف أمثلة للعذر.

قوله: «**وَمِنْ الْعُذْرِ: غَيْبَةُ الْوَلِيِّ فَوْقَ مَسَافَةِ قَصْرٍ أَوْ تُجْهَلُ الْمَسَافَةُ أَوْ يُجْهَلُ مَكَانُهُ مَعَ قُرْبِهِ**» أي: لو غاب الوليُّ فوق مسافة القصر وهي ثمانون كيلومتر، أو لا ندري مكان غيابه انتقلت الولاية لمن بعده عن طريق القضاء وهذا هو الأصل، ولكن ليس ذلك بشرط وإنما هو من باب السياسة الشرعية، لكن من حيث الحكم: لو تأكدوا من أن هذا الولي قد فُقِد، وله مدة طويلة فيزوجها من بعده مباشرة.

قوله: «**أَوْ يَمْنَعُ مَنْ بَلَغَتْ تِسْعًا كُفْئًا رَضِيَتْهُ**» وهذا يُسمى العضل، وهو منع الولي المرأة من الزواج بمن رضيت به. وهنا قال المؤلف - بناءً على المذهب-: من بلغت تسعاً بشرط أن يكون المتقدم لها كفؤاً فليس للولي أن يمنعها من الزواج ما دام أنها قد رضيت به وليس فيه مطعن؛ لأن الولي مؤتمن على تزويج المرأة ومؤتمن على اختيار الأصلح لها والكفء فإذا منعها من أن تتزوج بالكفء فقد خان الأمانة فتسقط ولايته ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

والغالب أن سائر الأولياء بعد هذا الولي العاضل يجاملون الولي أو يخشون من شره فيمتنعون من تزويج المرأة فتنتقل الولاية إلى من بعده وهكذا إلى أن تصل إلى القاضي فيزوجها.

وقد ذكر الفقهاء أن الولي إن منعها ممن رضيت به وتكرر منه ذلك فإنه يفسُق بالمنع؛ لأنه جناية كبيرة على المرأة، وكم من امرأة حرمها وليها من الزواج وفاتها الزواج بسبب عضل وليها لها، والمرأة في الغالب لا تسامح هذا الولي وخاصة إذا لم تتزوج فيما بعد أو تزوجت بإنسان أقل منه، فيبقى ذلك في قلبها طيلة حياتها؛ لأنه قد جنى عليها جناية عظيمة وأي جناية أعظم من أن يمنع الولي المرأة من أن تتزوج بمن رضيت به؟



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَوَكِيلُ الوَلِيِّ: يَقُومُ مَقَامَهُ. ولَه: أن يُوَكِّلَ بِدُونِ إذنِهَا، لكِنْ: لا بُدَّ مِنْ إذْنِ غَيرِ المُجبَرَةِ للوَكِيلِ بَعدَ تَوكِيلِه.

ويُشتَرَطُ في وَكِيلِ الوَلِيِّ: ما يُشتَرَطُ فِيهِ.

ويَصِحُّ: تَوكِيلُ الفَاسِقِ فِي القَبُولِ.

ويَصِحُّ: التَّوكِيلُ مُطلَقًا، كـ: زَوِّجْ مَنْ شِئتَ. ويَتَقيَّدُ: بالكُفْؤ. ومُقَيَّدًا، كـ: زَوِّجْ زَيدًا.

ويُشتَرَطُ: قَولُ الوَلِيِّ، أو وَكِيلِهِ: زَوَّجتُ فَلانَةَ فُلانًا، أو: لِفُلانٍ. وقَولُ وَكِيلِ الزَّوجِ: قَبِلتُهُ لِمُوَكِّلِي فُلانٍ، أو: لِفُلانٍ.

وَوَصِيُّ الوَلِيِّ فِي النِّكَاحِ: بِمَنزِلَتِهِ، فيُجبِرُ مَنْ يُجبِرُهُ؛ مِنْ ذَكَرٍ وأُنثَى.

وإن استَوَى وَلِيَّانِ فأكثَرُ فِي دَرَجَةٍ: صَحَّ التَّزوِيجُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ، إنْ أذِنَتْ لَهُمْ. فَإِنْ أذِنَت لأَحَدِهِمْ: تَعَيَّنَ، ولَمْ يَصِحَّ نِكَاحُ غَيْرِهِ.

ومَنْ زوَّجَ- بِحَضْرَةِ شاهِدَيْنِ- عَبْدَهُ الصَّغِيرَ بأَمَتِهِ. أو: زَوَّجَ ابْنَه بِنَحْوِ بِنْتِ أخِيهِ. أو: وَكَّلَ الزَّوْجُ الوَلِيَّ، أو عَكْسَهُ. أو: وَكَّلا واحِدًا: صَحَّ أن يَتَوَلَّى طرفَي العَقْدِ.

ويَكفِي: زَوَّجْتُ فُلانًا فُلانَةَ، أو: تَزوَّجتُها، إنْ كانَ هُو الزَّوْجُ.

ومَن قالَ لأَمَتِهِ: أعْتَقْتُكِ وَجَعَلْتُ عِتْقَكِ صَدَاقَكِ: عَتَقَتْ، وصَارَتْ

زَوْجَةً لَهُ، إنْ تَوفَّرَتْ شُرُوطُ النِّكَاحِ.

الرَّابِعُ: الشَّهادةُ. فَلا يَنْعَقِدُ: إلَّا بشَهَادَةِ ذَكَرَيْنِ، مُكَلَّفَيْنِ، ولَوْ رَقِيقَيْنِ،

مُتَكَلِّمَيْنِ، سَمِيعَيْنِ، مُسْلِمَيْنِ، عَدْلَيْنِ، ولو ظَاهِرًا، مِنْ غَيْرِ أَصْلَي الزَّوجَيْنِ، وفَرْعَيْهِمَا.

الخامِسُ: خُلُوُّ الزَّوْجيْنِ مِن المَوَانِعِ؛ بِأَنْ لا يَكونَ بِهِمَا، أو بِأَحَدِهِمَا مَا يَمْنَعُ التَّزْوِيجَ، مِن نَسَبٍ، أو سَبَبٍ.

والكَفَاءَةُ: لَيْسَتْ شَرْطًا لِصِحَّةِ النِّكَاحِ. لكِنْ: لِمَن زُوِّجَتْ بِغَيْرِ كُفْؤٍ أن تَفْسَخَ نِكَاحَهَا - ولو مُتَرَاخِيًا - ما لَمْ تَرْضَ بقَوْلٍ أوْ فِعْلٍ. وكذَا: لأَوْلِيائِهَا، ولَو رَضِيَتْ، أو رَضِيَ بَعْضُهُم، فلِمَنْ لَمْ يَرْضَ الفَسْخُ. ولَوْ زَالَتِ الكَفَاءَةُ بَعْدَ العَقْدِ: فلَهَا فَقَطْ الفَسْخُ.

والكَفَاءةُ مُعْتَبَرَةٌ في خَمْسةِ أشياءٍ: الدِّيانَةِ. والصِّنَاعَةِ. والمَيسَرَةِ. والحُرِّيَّةِ. والنَّسَبِ].

الشـــرح

قوله: «وَوَكِيلُ الْوَلِيِّ يَقُومُ مَقَامَهُ» أي: لو أن الولي وكَّل غيره في تزويج موليته صح ذلك وقام هذا الوكيل مقام الولي، فمثلا: لو أن الولي -الذي هو الأب مثلاً- قال لابنه: أريدك أن تتولى أنت تزويج أختك صح ذلك؛ إذ لا مانع من هذا.

قوله: «**وَلَهُ أَنْ يُوَكِّلَ بِدُونِ إِذْنِهَا**» أي: للولي أن يوكِّل من يزوجها بدون إذنها، وقد وكَّل النبي ﷺ أبا رافع في تزويجه ميمونة[1].

والوكالة في النكاح تصح من الولي ومن الزوج ولو بدون سبب. مثال ذلك: إنسان مبتعث للدارسة في الخارج وأراد أن يتزوج فخطب له أهله امرأة في البلد فرضي بها، وقال: وكلت أخي فلانـاً أن يعقد النكاح وكالة عني فلا بأس.

قوله: «**لَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِذْنِ غَيْرِ الْمُجْبَرَةِ لِلْوَكِيلِ بَعْدَ تَوْكِيلِهِ**» غير المجبرة هي الثيب، فلا بد أن تأذن للوكيل بعد توكيله، ولا أثر لإذنها قبله، بل لابد أن تأذن له مرة أخرى.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ فِي وَكِيلِ الْوَلِيِّ مَا يُشْتَرَطُ فِيهِ**» أي: يُشترط في وكيل الولي ما يُشترط في الولي من شروط؛ لأنها ولاية فلا يصح أن يباشرها من ليس لها بأهل.

قوله: «**وَيَصِحُّ تَوْكِيلُ الْفَاسِقِ فِي الْقَبُولِ**» لأنه يصح قبوله النكاح لنفسه فصح منه لغيره. مثال ذلك: لو وكَّل الزوج رجلاً يقبل عنه النكاح وكان الوكيل فاسقـاً صح ذلك.

قوله: «**وَيَصِحُّ التَّوْكِيلُ مُطْلَقًا، كَـ: «زَوِّجْ مَنْ شِئْتَ»، وَيَتَقَيَّدُ بِالْكُفْءِ**» لو قال الوليُّ لوكيله: زَوِّجْ ابنتي فلانة مَن شئتَ فيصح ذلك ويتقيد هذا

(١) أخرجه: مالك/ الموطأ ٣/ ٥٠٥ (١٢٦٧).

التوكيل المطلق بالكفء، وقد روي أن رجلاً من العرب وكَّل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تزويج ابنته وقال: إذا وجدت كفئًا فزوجه ولو بشراك نعله فزوجها عمرُ عثمانَ بن عفان فهي أم عمرو بن عثمان(١).

قوله: «وَمُقَيَّدًا، كَـ: «زَوِّجْ زَيْدًا»» أي: تصح الوكالة المقيدة كأن يقيد التزويج برجل معين، فإذا قال للوكيل- مثلًا-: زَوِّجْ ابنتي زَيْدًا، فإن الوكالة تتقيد به، فلا يصح أن يزوجها من غيره.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ قَوْلُ الْوَلِيِّ أَوْ وَكِيلِهِ: زَوَّجْتُ فُلَانَةً فُلَانًا أَوْ لِفُلَانٍ**» أي يشترط أن يقولا ذلك عند العقد، فيقول الولي: زوجتك ابنتي فلانة، وإذا كان وكيله فيقول: زوجت فلانةً فلانـًا أو زوجت فلانةً لفلان.

قوله: «**وَقَوْلُ وَكِيلِ الزَّوْجِ: قَبِلْتُهُ لِمُوَكِّلِي فُلَانًا أَوْ لِفُلَانٍ**» أي: إذا قال الولي: زوجت ابنتي فلانة لفلان فلا يقول وكيل الزوج: قبلتُ، وإنما يقول: «قبلت هذا الزواج لموكِّلي فلان بن فلان أو لفلان»، فلابد في الوكالة من أن تكون بهذه الصيغة.

قوله: «**وَوَصِيُّ الْوَلِيِّ فِي النِّكَاحِ بِمَنْزِلَتِهِ، فَيُجْبِرُ مَنْ يُجْبِرُهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى**» الوصيُّ كالولي تمامـًا؛ لأنه قائم مقامه، والولاية على النكاح ثابتة للولي الموصِي فجازت وصيته بها كولاية المال، فللوصي أن يجبر من يجبره الموصي لو كان حيـًا، وقال بعض الفقهاء: ليس له ذلك وهو رواية

(١) ينظر: المغني ٧/ ١٩.

عن الإمام أحمد(١)؛ لأن الإجبار لا ينقل بالوصية، وهذا هو الأقرب.

قوله: «**وَإِنْ اسْتَوَى وَلِيَّانِ فَأَكْثَرُ فِي دَرَجَةٍ صَحَّ التَّزْوِيجُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ إِنْ أَذِنَتْ لَهُمْ**» كإخوة أشقاء فيصح التزويج من كل واحد منهم إن أذنت لهم جميعا؛ ولا أثر في اعتبار السن كما سبق.

قوله: «**فَإِنْ أَذِنَتْ لِأَحَدِهِمْ تَعَيَّنَ وَلَمْ يَصِحَّ نِكَاحُ غَيْرِهِ**» كأن تقول: يزوجني أخي الأصغر فيصح، وليس للأكبر أن يزوجها فيتعين من عيَّنته، فلو عقد غيره لم يصح العقد.

قوله: «**وَمَنْ زَوَّجَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ عَبْدَهُ الصَّغِيرَ بِأَمَتِهِ أَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ بِنَحْوِ بِنْتِ أَخِيهِ أَوْ وَكَّلَ الزَّوْجُ الْوَلِيَّ أَوْ عَكْسُهُ أَوْ وَكَّلَا وَاحِدًا صَحَّ أَنْ يَتَوَلَّى طَرَفَيْ الْعَقْدِ**» ذكر المؤلف هنا بعض الصور التي يجوز فيها أن يتولى رجل واحد طرفي عقد النكاح.

الصورة الأولى: أن يزوج السيِّدُ عبده الصغير بأمته بحضرة شاهدين، فيتولى طرفي العقد باتفاق العلماء؛ لأنه عقد بحكم الملك لا بحكم الإذن.

الصورة الثانية: أن يزوج ابنه ببنت أخيه، فيتولى طرفي عقد النكاح إذا كان هو ولي بنت أخيه.

---

(١) الإنصاف ٨/ ٨٥.

الصورة الثالثة: أن يوكل الزوجُ الوليَّ في قبول النكاحِ له فيتولى طرفي العقد.

الصورة الرابعة: عكس الصورة السابقة بأن يوكل الوليُّ الزوجَ في إيجاب النكاح لنفسه فيقول: وكَّلتك أن تعقد عني فيصح أن يلي طرفي العقد.

الصورة الخامسة: أن يُوكِّل كل من الولي والزوج رجلا واحدا، فيلي هو طرفي العقد.

قوله: «وَيَكْفِي: زَوَّجْتُ فُلَانًا فُلَانَةً، أَوْ: تَزَوَّجْتُهَا إِنْ كَانَ هُوَ الزَّوْجُ» أي: يكفي أن يقول الذي يلي طرفي العقد: زوَّجْت فلانـًا فلانةَ، ولا يلزم أن يقول: زوجت فلانـًا فلانة ثم يقول: قبلت عن فلان، وإن كان هو الزوج وقد وكَّله الولي فيقول: تزوَّجتُ فلانة.

قوله: «وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: أَعْتَقْتُكِ وَجَعَلْتُ عِتْقَكِ صَدَاقَكِ عَتَقَتْ وَصَارَتْ زَوْجَةً لَهُ إِنْ تَوَفَّرَتْ شُرُوطُ النِّكَاحِ» والأصل في هذا ما جاء عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صلى النبي ﷺ الصبح قريبا من خيبر بغلس، ثم قال: «**الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين**»، فخرجوا يسعون في السكك، فقتل النبي ﷺ المقاتلة وسبى الذرية، وكان في السبي صفية، فصارت إلى دحية الكلبي ثم صارت إلى النبي ﷺ فأعتقها وجعل عتقها صداقها[1]، فإذا قال لأمته: أعتقتكِ وجعلت عتقكِ

(١) أخرجه البخاري ٥/ ١٣٢ (٤٢٠٠)، ومسلم ٢/ ١٠٤٥ (١٣٦٥).

صداقكِ صح وعتقت بذلك وصارت زوجة له إن توفرت شروط النكاح ويكون عتقها هو مهرها.

قوله: «الرَّابِعُ: الشَّهَادَةُ، فَلَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِشَهَادَةِ ذَكَرَيْنِ مُكَلَّفَيْنِ وَلَوْ رَقِيقَيْنِ» هذا الشرط اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الشهادة شرط لصحة النكاح. وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا: بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»(٢)، وفي سنده مقال(٣)، قال الشافعي وقد ذكر حديث الحسن، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل**»، قال: «وهذا وإن كان منقطعاً دون النبي ﷺ فإن أكثر أهل العلم يقول به، ويقول: الفرق بين النكاح والسفاح الشهود»(٤) وقد روي ذلك عن عدد من الصحابة كعمر وابن عباس.

وقالوا: بأن الله تعالى قد أمر بالإشهاد في البيع والشهادة في النكاح

---

(١) بدائع الصنائع ٢ / ٢٥٣، والأم ٧ / ١٦٥، المغني ٧/ ٨، المبدع ٦/ ١١٩.

(٢) أخرجه ابن حبان٩/ ٣٨٦ (٤٠٧٥)، والدارقطني٤/ ٣١٥ (٣٥٢١)، وما بعده، والبيهقي في الكبرى٧/ ١٨٠ (١٣٦٤٥)، والمعرفة١٠/ ٣٨ (١٣٥٤٨).

(٣) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي ٢ / ٢٥، وبيان الوهم والإيهام لابن القطان ٢ / ٥٢٢، والبدر المنير لابن الملقن ٧ / ٤٧٥.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٢٠٣.

آكد من البيع؛ لأن النكاح يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه.

القول الثاني: أن الشهادة ليست شرطًا لصحة النكاح وإنما هي شرط للدخول، وهو مذهب المالكية[1]، قال ابن رشد: «الإشهاد على عقد النكاح ليس بواجب على مذهب مالك، وإنما يجب الإشهاد عند الدخول لنفي التهمة والظنة عن نفسه، ومعنى قول رسول الله ﷺ «**لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل**» أي لا يكون وطء النكاح إلا باجتماع هذه الأشياء؛ لأن النكاح حقيقة إنما يقع على الوطء، وإنما سمي العقد نكاحا؛ لأن النكاح الذي هو الوطء يكون به فسمي باسم ما قرب منه ولا يصح أن يحمل الحديث على العقد»[2].

واستدلوا: بعموم قول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، ولم يذكر الله تعالى الشهادة.

وقالوا: إن النبي ﷺ تزوج صفية ولم يشهد مما يدل على عدم اشتراط الإشهاد في عقد النكاح.

وأجيب عن ذلك: بأن هذا من خصائص النبي ﷺ فمن خصائصه أن له أن يتزوج المرأة بدون ولي ولا شهود.

---

(١) الذخيرة ٤ / ٣٩٩.

(٢) المقدمات الممهدات ٢ / ٢٧٩.

القول الثالث: أنه يُشترط إما الإشهاد أو الإعلان. وهو قول للحنابلة واختاره الإمام ابن تيمية. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالذي لا ريب فيه أن النكاح مع الإعلان يصح وإن لم يشهد شاهدان. وأما مع الكتمان والإشهاد فهذا مما ينظر فيه. وإذا اجتمع الإشهاد والإعلان فهذا الذي لا نزاع في صحته. وإن خلا عن الإشهاد والإعلان: فهو باطل»(١).

وهذا هو الأقرب -والله أعلم- أنه يُشترط إعلان النكاح إما بشهادة الشهودِ وهو الحد الأدنى للإعلان أو بإظهاره وإعلانه وهذا كافٍ ولو لم يشهد شاهدان.

لكن إذا كان ولي الأمر يُلزِم بشهادة شاهدين -كما هو الحال عندنا في المملكة العربية السعودية- فيلتزم بذلك؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، خاصة وأن الأصل في الأبضاع التحريم فقول الجمهور فيه احتياط.

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن شروط الشاهدين فقال:

«**ذَكَرَيْنِ**» هذا الشرط الأول، وهو أن يكون الشاهدين ذكرين، قال الإمام أحمد: إذا تزوج بشهادة نسوة لم يجز ذلك، وقال الزهري: مضت السنة أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٣٠، و ٣٣/ ١٥٨.
(٢) ينظر: المغني ٧/ ١٠.

قوله: «مُكَلَّفَيْنِ» هذا الشرط الثاني وهو أن يكونونا بالغين عاقلين.

قوله: «وَلَوْ رَقِيقَيْنِ» أي: لا تُشترط الحرية في الشاهدين خلافاً لجمهور الفقهاء[1].

قوله: «مُتَكَلِّمَيْنِ» هذا هو الشرط الثالث. **وقوله:** «سَمِيعَيْنِ» هذا الشرط الرابع وبناءً على هذا فلا تصح شهادة الأخرس ولا الأصم؛ لأنهما لا يتمكنان من أداء الشهادة، فالأخرس لو شهد النكاح ثم احتيج إليه فإنه لا يتمكن من أدائها فيما بعد ولا يستطيع أن يتكلم، والأصم لا يستطيع أن يسمع الإيجاب والقبول فلا يتمكن من أداء الشهادة فيما بعد [2].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الأخرس والأصم إذا كانا يبصران ويستطيعان التعبير عن الشهادة، إما بكتابة أو بإشارة مفهومة فتصح شهادتهما وهذا مذهب المالكية والشافعية[3]؛ لأن الغرض من الشهادة الإعلان وأنه إذا احتيج إليهما فيستطيعان التعبير عن شهادتهما وهذا متحقق فيما إذا كان الأخرس والأصم يستطيعان التعبير عن شهادتهما بأية وسيلة، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم.

وأما الأعمى فتصح شهادته؛ لأنها شهادة على قول فقبِلت من الأعمى كالشهادة بالاستفاضة.

---

(١) ينظر: الدر المختار ٣/ ٢٢، منح الجليل ٨/ ٣٩١، تحفة المحتاج ٧/ ٢٣١.

(٢) ينظر: المغني ١٠ / ١٧٢.

(٣) ينظر: المغني ١٠ / ١٧٢.

قوله: «مُسْلِمَيْنِ» هذا هو الشرط الخامس وهو الإسلام.

قوله: «عَدْلَيْنِ وَلَوْ ظَاهِرًا» هذا هو الشرط السادس وهو العدلة، وتكفي العدالة الظاهرة ولا تُشترط العدالة الباطنة. والمقصود بالعدالة الظاهرة: أن يكونا مَسْتُوري الحال فلا يظهر منهما فسق حتى إن لم نقبل شهادتهما في الأموال فيمكن أن نقبلها في النكاح؛ لأن النكاح يكون في المدن والقرى والبوادي وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة عدالته، فاعتبار الشهادة ظاهراً وباطناً يشق فاكتفي بظاهر الحال.

قوله: «غَيْرَ أَصْلَيِ الزَّوْجَيْنِ وَفَرْعَيْهِمَا» هذا هو الشرط السابع وهو أن لا يكون الشاهدانِ أصلين للزوج أو الزوجة ولا فرعيهما، وعلى هذا فلا تصح شهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي. هذا هو المذهب عند الحنابلة.

مثال ذلك: إذا كان الأب هو الولي وطلب المأذون الشهود فإذا شهد إخوان الزوجة فعلى المذهب لا تصح شهادتهم؛ لأنهم فرع للولي وكذلك لو أراد الزوج أن يعقد على امرأة وشهد معه ابنه أو أبوه فعلى المذهب لا تصح شهادتهم.

وهذا يقودنا إلى بحث هذه المسألة؛ لأهميتها ولوقوع كثير من الناس فيها:

أولاً: من لم يشترط الشهادة من الفقهاء -وهم المالكية- فلا ترد عندهم هذه المسألة؛ لأنهم لا يشترطون الشهادة أصلاً.

لكن من يشترطها -وهم الجمهور- اختلفوا في قبول شهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي، على قولين:

القول الأول: لا تقبل شهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي في النكاح، وهو المذهب عند الحنابلة، وقول عند الشافعية[١].

وعلى هذا فلا تقبل شهادة الابن لوالده وكذا العكس؛ للتهمة، ولما ورد أن النبي ﷺقال: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا مجلود حدا ولا مجلودة، ولا ذي غمر لأخيه،..ولا ظَنِينٍ في ولاء ولا قرابة**»[٢]. ومعنى «**ولا ظَنِينٍ**» أي: متهم في شهادته بسبب القرابة.

قالوا: والأب متهم في ولده وكذا العكس، ولأن البعضية حاصلة بين الأصول والفروع، فكأن الشاهد يشهد لنفسه.

والقول الثاني: تقبل شهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي، وإليه ذهب الحنفية، وهو الصحيح من مذهب الشافعية [٣].

واستدلوا: بعموم قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[٤].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٩/ ٩٢، المغني ٧/ ٣٤٦.

(٢) أخرجه أحمد١١/ ٢٩٩ (٦٦٩٨)، وأبو داود ٣/ ٣٠٦ (٣٦٠١)، والترمذي ٤/ ٥٤٥ (٢٢٩٨) واللفظ له، وابن ماجه٢/ ٧٩٢ (٢٣٦٦)، والدارقطني ٥/ ٤٣٨ (٤٦٠٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٥٦، الحاوي الكبير ٩/ ١٣٩.

(٤) سبق تخريجه ص: ٦٠.

قالوا: وهذا يشمل فروع الزوجين وأصولهما، ولأنهم أهل الشهادة فتقبل شهادتهم في النكاح كسائر العدول.

والأقرب للأصول والقواعد الشرعية القول الثاني وهو قبول شهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي.

وأما استدلال أصحاب القول الأول بقوله ﷺ: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة...ولا ظنين**» فهو حديث ضعيف، وعلى تقدير ثبوته فالنكاح لا تهمة فيه؛ لأن كل واحد من الزوجين له حقوق وعليه واجبات، فلا ينتفع بما يثبت للآخر من ذلك، فعندما يشهد الشاهد في النكاح فهو يشهد لكل من الزوجين ويشهد عليهما.

وأما قولهم: إن بين الأصول والفروع بعضية؛ فنقول: إن هذا لا يمنع من قبول الشهادة، بل إن في شهادة عمودي النسب -الزوج والولي- مصالح كبيرة من معرفة الشهود لعين المرأة ومعرفة رضاها وزيادة التوثق في ذلك وفي انتفاء الموانع ومعرفة واقع الحال، ثم إن فيه رفقاً وتيسيراً على الناس وليس هناك دليل ظاهر يمنع من قبول شهادة عمودي النسب.

وإذا قيل: **أيهما أولى**: أن يشهد على النكاح أخو الزوجة الذي يعرف أخته تمام المعرفة ويعرف رضاها ويعرف واقع الحال ويعرف كل شيء متعلق بالنكاح؟ أو أن يشهد عليه رجل أجنبي بعيد عنها؟

فالجواب: الأول أقرب وأعظم مصلحة.

قوله: «الْخَامِسُ: خُلُوُّ الزَّوْجَيْنِ مِنْ الْمَوَانِعِ» والموانع هي الآتية في باب المحرمات في النكاح.

قوله: «بِأَنْ لَا يَكُونَ بِهِمَا أَوْ بِأَحَدِهِمَا مَا يَمْنَعُ التَّزْوِيجَ مِنْ نَسَبٍ أَوْ سَبَبٍ» إما برضاع أو مصاهرة أو اختلاف دين.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن مسألة مهمة وهي الكفاءة في النكاح هل هي شرط لصحة النكاح؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«وَالْكَفَاءَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا لِصِحَّةِ النِّكَاحِ»** الكفاءة من الكفء وهو المِثل[1]، والمراد بها: أن يكون الزوج أهلاً لأن يُزوَّج بهذه المرأة وقد اختلف أهل العلم في اشتراط الكفاءة على أقوال:

القول الأول: أنها شرط مطلقاً، وبه قال الحنفية[2]، والحنابلة في رواية هي المشهورة[3].

قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هي شرط لصحة النكاح وهي المذهب عند أكثر المتقدمين، قال الزركشي: هذا المنصوص المشهور، والمختار لعامة الأصحاب من الروايتين»[4].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٥/ ١٨٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٥١.

(٣) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٨/ ٢٢٣.

(٤) الإنصاف ٨/ ١٠٥.

واستدلوا: بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم**» وفي سنده مقال(١).

وعن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَنكحوا النساءَ إلا الأكفَاءَ، ولا يُزوجهنَّ إلا الأولياءُ**». وفي سنده مقال كذلك(٢).

القول الثاني: أن الكفاءة ليست بشرط مطلقًا، وإليه ذهب المالكية(٣)، والحنابلة في رواية(٤). قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «والرواية الثانية عن أحمد أنها ليست شرطا في النكاح. وهذا قول أكثر أهل العلم»(٥).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

واستدلوا كذلك بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: «**لعلك أردت الحج؟**» قالت: والله

---

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٣٣ (١٩٦٨)، والدارقطني ٤/ ٤٥٨ (٣٧٨٨)، والحاكم ٢/ ١٧٦ (٢٦٨٧)، والبيهقي في الكبرى ٧/ ٢١٤ (١٣٧٥٨). قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ٣٠٩: مداره على أناس ضعفاء.

(٢) أخرجه الدارقطني ٤/ ٤٥٨ (٣٦٠١)، والبيهقي في الكبرى ٧/ ٢١٥ (١٣٧٦٠). وضعفه الزيلعي والحافظ ابن حجر. ينظر: نصب الراية ٣/ ١٩٩، والدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ٦٢.

(٣) ينظر: حاشية العدوي ٢/ ٥٨.

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٣٣٦.

(٥) المغني ٧/ ٣٣.

لا أجدني إلا وجعة. فقال لها: «**حجي واشترطي**، **وقولي**: **اللهم محلي حيث حبستني**»، وكانت تحت المقداد بن الأسود[١]. وهذا يدل على أن الكفاءة ليست معتبرة بالنسب وإلا لما جاز للمقداد أن يتزوج ضباعة وهي بنت أشراف القوم وكان حليفًا متبنى.

واستدلوا كذلك بحديث أبي هريرة وأبي حاتم المزني عن النبي ﷺ قال: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض**»[٢].

قال الحافظ ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يخص عربيًا من مولى، وحمله على العموم أولى»[٣].

القول الثالث: أنها ليست بشرط لصحة النكاح لكنها شرط للزومه، فإذا لم ترض الزوجة به أو لم يرض به أحد من أوليائها فلهم الفسخ، وإليه ذهب الشافعية[٤]، وهي رواية عند الحنابلة. قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو المذهب عند أكثر المتأخرين وقدمه في المحرر والفروع»[٥]

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧ (٥٠٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي ٣/ ٣٨٧ (١٠٨٥)، وابن ماجه١/ ٦٣٢ (١٩٦٧)، والطبراني في الأوسط ١/ ١٤١ (٤٤٦)، والحاكم٢/ ١٧٩ (٢٦٩٥) وصححه.

(٣) التمهيد ١٩ / ١٦٥.

(٤) ينظر: الأم ٥ / ١٦.

(٥) الإنصاف ٨/ ١٠٦.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس نكاح غير الكفء مُحرَّماً فأرده بكل حال إنما هو نقص على المزوَّجَة والولاة فإذا رضيت المزوجة ومن له الأمر معها بالنقص لم أردَّه»[١].

والقول الراجح هو القول الثاني وهو أن الكفاءة ليست شرطاً في النكاح مطلقاً، لا في صحته ولا في لزومه، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾، ولأن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح مولاها أسامة وكانت فاطمة من أشراف العرب وقرشية وأسامة مولى[٢]، وزوّج النبي ﷺ زيد بن حارثة بزينب بنت جحش الأسدية وهي من أشراف العرب وزيد مولى[٣].

فدل ذلك على عدم اشتراط الكفاءة، وليس هناك دليل ظاهر يدل على اشتراط الكفاءة، اللهم إلا في مسألة واحدة وهي: ما إذا كان أحد الزوجين غير عفيف بأن كان زانياً ولم يتب؛ فالكفاءة مشترطة، فلو زوج رجل ابنته ثم تبين أن الزوج من أصحاب الدعارة ويزني وعرف أن هذا هو ديدنه ولم يتب فعند ذلك للمرأة أن تطلب الفسخ؛ لعدم تحقق الكفاءة.

---

(١) الأم ٥ / ١٦.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١١١٤ (١٤٨٠).

(٣) أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير ٢٤/ ٣٩ (١٠٩).

والأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول القائلون بأن الكفاءة شرط كلها ضعيفة.

وأما ما ذكره أصحاب القول الثالث من أن الكفاءة ليست بشرط لصحة النكاح لكنها شرط للزومه فسبق القول بأنه يشترط لصحة النكاح رضا الزوجين فإذا لم ترضَ الزوجة لم يصح النكاح أصلاً وليس لهذه المسألة ارتباط بمسألة الكفاءة في النكاح، ووليها لن يعقد لها إلا وهو راضٍ، وأما بقية الأولياء فلا دخل لهم في ذلك ما دامت الزوجة ووليها راضيان بهذا النكاح، وقد يكون بعض الأولياء عنده نظرة غير سوية. فلو رضيت المرأة ووليها بهذا الزواج وتم عقد النكاح فكيف نجيز لابن عم لها بعيد أن يعترض ويطالب بفسخ العقد؟ هذا لا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية.

قوله: «لَكِنْ لِمَنْ زُوِّجَتْ بِغَيْرِ كُفْءٍ أَنْ تَفْسَخَ نِكَاحَهَا وَلَوْ مُتَرَاخِيًا مَا لَمْ تَرْضَ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ» هذا بناء على القول بأن الكفاءة شرط في لزوم النكاح وقد تقدم الكلام على ذلك فإذا زوجت المرأة بزوج غير كفء لها في شيء من الأمور المعتبرة في الكفاءة فعلى المذهب لها حق فسخ النكاح على التراخي فلها أن تطلب فسخ النكاح حتى بعد مرور سنة أو أكثر إلا إن صرحت برضاه بالنكاح بقول أو فعل فالقول كأن تقول: رضيت بهذا الزوج أو أسقطت حق الفسخ، والفعل: كأن تمكنه من نفسها بعد أن علمت أنه غير كفء لها.

قوله: «وَكَذَا لِأَوْلِيَائِهَا وَلَوْ رَضِيَتْ أَوْ رَضِيَ بَعْضُهُمْ فَلِمَنْ لَمْ يَرْضَ: الْفَسْخُ» لما كان العار يحل بالأولياء إذا زُوِّجت قريبتهم من غير كفء، فلهم أن يطالبوا بالفسخ، وعليه: لو أن امرأة زُوِّجت رجلاً لا يكافئها في النسب وبعد عشرين سنة جاء أحد أقاربها الأباعد يطالب بالفسخ فله ذلك بناء على رأي المؤلف وإن أنجبت أولاداً منه. وهذا مما يبين ضعف هذا القول.

قوله: «وَلَوْ زَالَتْ الْكَفَاءَةُ بَعْدَ الْعَقْدِ فَلَهَا فَقَطْ الْفَسْخُ» مثال ذلك: امرأة تزوجت من رجل ميسور الحال وهي من عائلة ميسورة الحال ثم افتقر الزوج بعد ذلك فلها طلب الفسخ، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وذهب بعض الفقهاء إلى عدم اشتراط هذا الشرط؛ لأنه يؤدي إلى عدم استقرار النكاح. وهذا هو القول الراجح.

قوله: «وَالْكَفَاءَةُ مُعْتَبَرَةٌ فِي خَمْسَةِ أَشْيَاءَ» ذكر المؤلف هنا الأمور المعتبرة في الكفاء، وحصرها في خمسة.

قوله: «الدِّيَانَةِ» هذا الأمر الأول من الأمور المعتبرة في الكفاءة، والمراد بالدين هنا: أداء الفرائض واجتناب النواهي في الجملة، وبناءً على ذلك يصح تزويج الفاسق إذا رضيت به، لكن الدين شرط لصحة النكاح إذا كان الخلل من جهة العفاف بأن يكون الزوج معروفًا بالزنا ولم يتب فإنه لا يصح أن يُزَوَّج العفيفة، وهكذا لو كانت الزوجة معروفة

بالزنا ولم تتب فلا يصح أن يتزوجها العفيف؛ لقول الله ﷻ: ﴿**ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً**﴾ [النور:٣].

وأما ما عدا هذه المسألة فلا يُعتبر، فمثلاً: لو كان الزوج يشرب الدخان والمرأة متنمصة فلا يخل هذا بالدين عند عامة العلماء.

ولم يشترط العلماء لصحة النكاح أن يكون الزوجان عدلين، ولو اشترط هذا الشرط لفات النكاح على كثير من الناس.

قوله: «**وَالصِّنَاعَةِ**» هذا الأمر الثاني من الأمور المعتبرة في الكفاءة وهو الصناعة، فصاحب الصنعة الدنيئةٍ كالحجّام والزبّالِ لا يكون كفؤاً لبنتِ من هو صاحبُ صناعةٍ شريفةٍ، كالتاجِرِ.

قوله: «**وَالْمَيْسَرَةِ**» هذا الأمر الثالث من الأمور المعتبرة في الكفاءة، وهو الغنى فلو كان الزوج فقيراً والمرأة غنية فلا تتحقق الكفاءة، وقد جاء في حديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها فأَبتَّ طلاقها، فلما انقضت عدتها جاءت النبي ﷺ فذكرت له أن أبا جهم بن حذيفة ومعاوية بن أبي سفيان خطباها، فقال: «**أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة بن زيد**»[1].

والشاهد قوله: «**وأما معاوية فصعلوك لا مال له**» فاعتبر النبي ﷺ المال في الخاطب؛ ولأن على الموسرة ضررا في إعسار زوجها؛

(١) سبق تخريجه ص:٣٠.

لإخلاله بنفقتها ومؤنة أولادها، ولأن ذلك مما يُعدُّ نقصًا في عرف الناس يتفاضلون فيه كتفاضلهم في النسب وأبلغ [(١)].

قوله: «**وَالْحُرِّيَّةِ**» هذا الأمر الرابع فلا يكون العبد كفؤا للحرة وتتحقق الكفاءة بتزوج الحرة من حر، والأمة من عبد، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرًّا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٧٥﴾ [(٢)]. ولأن النبي ﷺ خير بريرة حين عتقت في أن تبقى مع زوجها الرقيق أو ينفسخ عقد النكاح [(٣)]، ولأن نقص الرق كبير، وضرره بين، فإنه مشغول عن امرأته بحقوق سيده ولا ينفق نفقة الموسرين.

قوله: «**وَالنَّسَبِ**» هذا هو الأمر الخامس من الأمور المعتبرة في الكفاءة، وهو النسب، فلا يكون المولى والعجمي كفؤًا لعربية.

والراجح - كما سبق- أن الكفاءة في الأمور المذكورة ليست شرطًا في النكاح مطلقًا، لا في صحته ولا لزومه إلا في مسألة واحدة وهي: وهي إذا كان أحد الزوجين غير كفءٍ للآخر في الدين من جهة الإخلال بالعفاف بأن كان زانيًا ولم يتب.

---

(١) المغني ٧/ ٣٧.

(٢) سوره النحل الآيه: ٧٥.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٤٨ (٥٢٨٣).

لكن مع ذلك مراعاتها أولى وذلك حتى يكون أدعى لاستقرار النكاح؛ لأنه إذا كان هناك تفاوت بين الزوج والزوجة فإن ذلك يؤدي إلى عدم استقرار الحياة الزوجية، ولذلك لما تزوج زيد بن حارثة زينب بنت جحش لم يستقر معها لأنها كانت ترى أنها قرشية ومن سادة قريش وزيد مولى فطلَّقها ثم بعد ذلك تزوجها النبي عليه الصلاة والسلام، فينبغي مراعاة ذلك حرصًا على استقرار عقد الزوجية، ودرءًا للفتنة؛ لأن عدم التكافؤ -وخاصة في النسب- قد يؤدي إلى فتن عظيمة كالقتل أو العقوق أو قطيعة الرحم، فإذا كان يؤدي إلى شيء من ذلك فينبغي ترك ذلك؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.



باب المحرمات في النكاح

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَحْرُمُ أبَدًا: الأُمُّ، والجَدَّةُ مِن كُلِّ جِهَةٍ، والبِنْتُ ولَوْ مِنْ زِنًى، وبِنْتُ الوَلَدِ، والأُخْتُ مِن كُلِّ جِهَةٍ، وبِنْتُ وَلَدِهَا، وبِنْتُ كُلِّ أَخٍ، وبِنْتُ وَلَدِهَا، والعَمَّةُ، والخَالَةُ.

ويَحْرُمُ بالرَّضاعِ: ما يَحْرُمُ بالنَّسَبِ. إلَّا: أُمَّ أخِيهِ، وأُخْتَ ابنِهِ مِن الرَّضَاعِ، فتَحِلُّ كَبِنْتِ عَمَّتِهِ وعَمِّهِ، وبِنتِ خالَتِهِ وخَالِهِ.

ويَحْرُمُ أبَدًا بالمُصاهَرَةِ أرْبَعٌ: ثَلاثٌ بِمُجَرَّدِ العَقْدِ: زَوجَةُ أبِيهِ وإنْ عَلا. وزَوْجَةُ ابنِهِ وإنْ سَفَلَ. وأُمُّ زَوجَتِه. فإنْ وَطِئَها: حَرُمَتْ علَيْه أيضًا: بِنْتُها، وبِنتُ ابنِهَا.

وبغَيْرِ العَقْدِ: لا حُرْمَةَ إلَّا بالوَطْءِ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ، إنْ كانَ ابنَ عَشْرٍ في بِنْتِ تِسْعٍ، وكانَا حَيَّيْنِ.

ويَحْرُمُ بوَطْءِ الذَّكَرِ: ما يَحْرُمُ بوَطْءِ الأُنْثَى.

ولا تَحْرُمُ: أُمُّ ولا بِنتُ زَوْجَةِ أبِيهِ وابنِهِ].



الشـــرح

المحرمات أي: الممنوعات؛ لأن التحريم بمعنى المنع، والحريم: حريم البئر، وهو ما حولها، سمي بذلك لأنه يحرم على غير صاحبها أن يحفر فيه. والحَرَمان: مكة والمدينة، سُميا بذلك؛ لحرمتهما، وتحريم الإحداث فيهما أو إيواء محدث(١).

والمحرمات في النكاح على قسمين: محرمات للأبد، ومحرمات إلى أمد. وابتدأ المؤلف بالقسم الأول وهو المحرمات للأبد فقال:

«**تَحْرُمُ أَبَدًا: الْأُمُّ، وَالْجَدَّةُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ**» بالإجماع(٢)، لقول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قوله: «**وَالْبِنْتُ**» بالإجماع(٣).

قوله: «**وَلَوْ مِنْ زِنًا**» أو شبهة، وهذه محل خلاف، ويرى المؤلف أنها محرمة على الزاني، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة مفصلاً إن شاء الله.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٤٥.

(٢) مراتب الإجماع ص٦٦.

(٣) مراتب الإجماع ص٦٦.

قوله: «وَبِنْتُ الْوَلَدِ» ذكراً كان أو أنثى وإن نزل هذا الولد؛ لقول الله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قوله: «وَالْأُخْتُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ» سواء كانت شقيقة، أو أختًا لأب، أو أختًا لأم؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قوله: «وَبِنْتُ وَلَدِهَا» ذكراً كان أو أنثى، فتحرم بنت ولد الأخت.

قوله: «وَبِنْتُ كُلِّ أَخٍ» سواء كان أخًا شقيقًا، أو أخًا لأب، أو أخًا لأم؛ فهي من المحرمات في النكاح.

قوله: «وَبِنْتُ وَلَدِهَا» وإن نزل.

قوله: «وَالْعَمَّةُ، وَالْخَالَةُ» بالإجماع؛ فتحرمان من كل جهة كعمة أمه وعمة أبيه، وخالة أمه وخالة أبيه؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قوله: «وَيَحْرُمُ: بِالرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ بِالنَّسَبِ»، لقول النبي ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»(١). فأم الإنسان من الرضاع حرام عليه، وأخته من الرضاع حرام عليه، وبنته من الرضاع حرام عليه، وعمته من الرضاع حرام عليه، وخالته من الرضاع حرام عليه، وهكذا.

قوله: «إِلَّا أُمَّ أَخِيهِ» من الرضاع فلا تكون محرمة عليه؛ لأن التحريم

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٧٠ (٢٦٤٥)، ومسلم ٢/ ١٠٧١ (١٤٤٧).

يتعلق بالمرتضع فقط، ولا يتعلق بإخوانه، وهذه مسألة يجهلها بعض الناس، فيظن أن الإنسان إذا رضع من امرأة فإنها تحرم عليه وعلى إخوانه، وهذا غير صحيح؛ فلو أراد أخوه أن يتزوج بأم أخيه من الرضاع فيصح.

قوله: «وَأُخْتَ ابْنِهِ مِنْ الرَّضَاعِ فَتَحِلُّ» فلو كان له ابن من الرضاع ولهذا الابن أخت من الرضاع فالحكم متعلق بالمرتضع فقط، ولا علاقة له بغيره لا بأبيه ولا بإخوانه فتحل لهم.

فالرضاع لا يؤثر في حواشي وأصول الراضع وإنما يتعلق حكم الرضاع بالراضع وفروعه فقط.

قوله: «كَبِنْتِ عَمَّتِهِ وَعَمِّهِ وَبِنْتِ خَالَتِهِ وَخَالِهِ» فتحل له وهذا بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك للمحرمات بالمصاهرة:

قوله: «وَيَحْرُمُ أَبَدًا بِالْمُصَاهَرَةِ أَرْبَعٌ» أي: يحرم بالمصاهرة تحريماً مؤبداً أربع من النساء.

قوله: «ثَلَاثٌ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ» أي: يحرمن بمجرد العقد وهن:

قوله: ١- «زَوْجَةُ أَبِيهِ وَإِنْ عَلَا» من نسب أو رضاع، لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣].

وجاء في حديث البراء رضي الله عنه قال: مر بي خالي أبو بردة بن نيار ومعه لواء، فقلت: أين تريد؟ قال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن آتيه برأسه»[1]. وفي سنده مقال[2].

قوله: ٢- «**وَزَوْجَةُ ابْنِهِ وَإِنْ سَفَلَ**» من نسب أو رضاع؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ**﴾ [النساء:٢٣].

قوله: ٣- «**وَأُمُّ زَوْجَتِهِ**» أي أم الزوجة من النسب وأمها من الرضاع؛ لقول الله عز وجل: ﴿**وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ**﴾ [النساء:٢٣]، وكذا تحرم عليه جدة زوجته وإن علت.

وقد جاء عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ «**أيما رجل نكح امرأة فدخل بها، فلا يحل له نكاح ابنتها، وإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها، وأيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها**»[3]، وهذا حديث ضعيف، لكن قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا: إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها، حل له أن ينكح ابنتها، وإذا تزوج الرجل الابنة فطلقها قبل أن يدخل بها لم يحل له نكاح أمها لقول الله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَٰتُ**

(١) أخرجه أحمد٣/ ٥٣٦ (١٨٥٥٧)، وأبو داود ٤/ ١٥٧ (٤٤٥٧).

(٢) قال ابن حجر في الفتح ١٢/ ١١٨: «أخرجه أحمد وأصحاب السنن وفى سنده اختلاف كثير».

(٣) أخرجه الترمذي٣/ ٤١٧ (١١١٧)، والبيهقي في الكبرى٧/ ٢٥٩ (١٣٩١١).

نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق»[(١)].

قوله: «فَإِنْ وَطِئَهَا حَرُمَتْ عَلَيْهِ أَيْضًا بِنْتُهَا، وَبِنْتُ ابْنِهَا» هذه الرابعة، وهي التي لا تحرم بمجرد العقد، بل تحرم بالدخول، وهي بنت الزوجة، فإذا عقد على امرأة، ووطئها حرمت عليه ابنتها، -وهي الربيبة- وبنت ابنها؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٣].

فيشترط لتحريم الربيبة على الرجل: الدخول بأمها بعد العقد.

والمقصود بالدخول في الآية: الوطء، وقد أكد ذلك بقوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء:٢٣].

وهل يشترط لتحريم الربيبة أن تكون في حجره؟

لا يشترط ذلك، وأما قوله: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء:٢٣] فإن هذا لا مفهوم له عند الجمهور، أي سواء كانت الربيبة في حجره أو لم تكن وحكي هذا إجماعاً[(٢)]، وأن قوله: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له؛ لأن التربية ليس لها تأثير في التحريم، وبناءً على ذلك لو أن رجلاً عقد على امرأة ثم لم يدخل بها وطلقها فإنه يحل له أن يتزوج بابنتها.

---

(١) سنن الترمذي٣/ ٤١٧ (١١١٧).

(٢) ينظر: المغني ٧/ ١١١.

قوله: «وبِغَيْرِ الْعَقْدِ لَا حُرْمَةَ إِلَّا بِالْوَطْءِ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ إِنْ كَانَ ابْنَ عَشْرٍ فِي بِنْتِ تِسْعٍ» أي: إن الحرمة بغير العقد – وهي ما كان عن طريق الزنا أو وطء الشبهة – لا تتحقق بالخلوة ولا بالمباشرة فليس لهما تأثير، ولكن لابد من الوطء لثبوت التحريم، وعلى هذا ليس للزاني أن يتزوج بأم من زنى بها ولا ببنت من زنى بها.

وقوله: «إِنْ كَانَ ابْنَ عَشْرٍ فِي بِنْتِ تِسْعٍ» لأنهم يقولون: الذكر إنما يكون قادراً على الوطء إذا كان ابن عشر فما فوق، والأنثى تكون صالحة للوطء إذا كانت بنت تسع فما فوق.

قوله: «وَكَانَا حَيَّيْنِ» أي: يشترط أن يكون الواطئ والموطوءة حيين حال الوطء، فلو أولج الرجل حشفته في فرج ميتة أو أدخلت امرأة حشفة ميت في فرجها، فلا تنتشر الحرمة بذلك.

والزنا إنما ينشر حرمة النكاح فقط، ولكن لا تثبت به المحرمية من جهة الخلوة والنظر.

قوله: «وَيَحْرُمُ بِوَطْءِ الذَّكَرِ مَا يَحْرُمُ بِوَطْءِ الْأُنْثَى» أي: إن اللواط ينشر الحرمة كالزنا بالأنثى فلو لاط إنسان بغلام حرم على كل واحد منهما أمُّ الآخر وابنته، فليس للفاعل أن يتزوج بأم المفعول به وليس للمفعول به أن يتزوج بأمِّ الفاعل وهذا قول بعض الحنابلة[1].

(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ١٢٠.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن هذا لا ينشر الحرمة. قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصحيح أن هذا لا ينشر الحرمة؛ لأنهن غير منصوص عليهن بالتحريم؛ فيدخلن في عموم قول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] ولا في معنى المنصوص عليه؛ فوجب أن لا يثبت حكم التحريم فيهن... »[١]. وهذا هو القول الراجح.

ولأنه ليس هناك ما يدل على أن اللواط ينشر الحرمة، وليس مع القائلين بنشر الحرمة سوى التعليل بأنه وطء في الفرج فأشبه وطء المرأة، وهو تعليل غير صحيح وقياس مع الفارق.

قوله: «وَلَا تَحْرُمُ أُمٌّ وَلَا بِنْتُ زَوْجَةِ أَبِيهِ وَابْنِهِ» أي لا تحرم أم زوجة أبيه فلو أن رجلاً أراد أن يتزوج بأم زوجة أبيه صح ذلك.

وقوله: «وَلَا بِنْتُ زَوْجَةِ أَبِيهِ» بنت زوجة الأب هي الربيبة، فلو أراد الابن أن يتزوج ببنت زوجة أبيه صح ذلك ولا تحرم عليه، ولا تحرم كذلك بنت زوجة ابنه.



(١) المغني ٧/ ١١٩.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويَحْرُمُ: الجَمْعُ بيْنَ الأُخْتَيْنِ، وبَيْنَ المَرْأَةِ وعَمَّتِها، أو خَالَتِها. فمَنْ تزَوَّجَ نَحْوَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدٍ، أَوْ عَقْدَيْنِ، مَعًا: لَمْ يَصِحَّ. فإنْ جُهِلَ: فَسَخَهُما حاكِمٌ، ولإحْدَاهُمَا نِصْفُ مَهْرِهَا بقُرْعَةٍ. وإنْ وَقَعَ العَقْدُ مُرَتَّبًا: صَحَّ الأَوَّلُ فَقَطْ.

ومَنْ مَلَكَ أُختَيْنِ، أو نَحْوَهُمَا: صَحَّ. ولَهُ: أن يَطَأَ أَيَّهُمَا شَاءَ. وتَحْرُمُ الأُخْرَى حتَّى يُحَرِّمَ المَوْطُوءَةَ؛ بإخْرَاجٍ عَنْ مِلْكِه، أو تَزْوِيجٍ، بَعْدَ الاسْتِبْرَاءِ.

ومَن وَطِئَ امرَأَةً بشُبْهَةٍ، أو زِنًى، حَرُمَ في زَمَنِ عِدَّتِها: نِكَاحُ أُخْتِها، وَوَطْؤُهَا إنْ كانَتْ زَوْجَةً أَو أَمَةً. وحَرُمَ: أن يَزِيدَ على ثَلاثٍ غَيْرِها بِعَقْدٍ أو وَطْءٍ.

ولَيْسَ لِحُرٍّ: جَمْعُ أَكْثَرَ مِن أرْبَعٍ. ولا لِعَبْدٍ: جَمْعُ أَكْثَرَ مِن ثِنْتَيْنِ. ولِمَن نِصْفُهُ حُرٌّ فأكْثَرُ: جَمْعُ ثَلاثٍ.

ومَنْ طَلَّقَ واحِدَةً مِن نِهايَةِ جَمْعِهِ: حَرُمَ نِكَاحُهُ بَدَلَهَا، حتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا. وإنْ ماتَتْ: فَلا].



الشــرح

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الكلام عن المحرمات إلى أمد:

قوله: «وَيَحْرُمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ﴾ [النساء:٢٣].

قوله: «وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا» لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**»[1] حتى ولو كان برضاع.

قوله: «فَمَنْ تَزَوَّجَ نَحْوَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدٍ أَوْ عَقْدَيْنِ مَعًا لَمْ يَصِحَّ»؛ لأنه لا يمكن تصحيحهما ولا مزية لإحداهما على الأخرى.

قوله: «فَإِنْ جُهِلَ فَسَخَهُمَا حَاكِمٌ وَلِإِحْدَاهُمَا نِصْفُ مَهْرِهَا بِقُرْعَةٍ» أي: إذا جُهِل الأسبق منهما في عقد النكاح فسخ القاضي العقدين، ويكون لإحداهما نصف المهر بقرعة تُجرى بينهما، وهذا إذا كان العقد في نفس الوقت وليس مرتبًا.

قوله: «وَإِنْ وَقَعَ الْعَقْدُ مُرَتَّبًا صَحَّ الْأَوَّلُ فَقَطْ»؛ لأن الأول عقد صحيح ولا جمع فيه، ويبطل الثاني لأن الجمع قد حصل به.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٢ (٥١٠٩)، ومسلم ٢/ ١٠٢٨ (١٤٠٨).

قوله: «وَمَنْ مَلَكَ أُخْتَيْنِ أَوْ نَحْوَهِمَا صَحَّ وَلَهُ أَنْ يَطَأَ أَيَّتَهُمَا شَاءَ» ملك اليمين يختلف عن النكاح، فإذا ملك أختين فإنه يصح ذلك كأن يشتري أمتين وكانتا أختين.

وقوله: «أَوْ نَحْوِهِمَا» كامرأة وعمتها، أو امرأة وخالتها، وفي هذه الحال له أن يطأ أيتهما شاء فنقول: اختر إما أن تطأ هذه أو هذه؛ لأن الأخرى لم تصر فراشاً كما لو كان في ملكه إحداهما وحدها.

قوله: «وَتَحْرُمُ الْأُخْرَى» فإذا وطئ إحداهما حرم عليه وطء الأخرى وإن كان سيداً لها؛ لعموم قوله: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء:٢٣].

قوله: «حَتَّى يُحَرِّمَ الْمَوْطُوءَةَ بِإِخْرَاجٍ عَنْ مِلْكِهِ أَوْ تَزْوِيجٍ بَعْدَ الِاسْتِبْرَاءِ» وذلك حتى لا يجمع بينهما في الفراش، فإذا وطئ إحداهما فإن الأخرى تحرم عليه فإن قال: أنا أريد الأخرى فنقول: بِعِ الأولى وتخرج عن ملكك فتحل لك الثانية، أو يستبرؤها بعد البيع بحيضة فلا تجمع بين الأختين في الوطء، ولا بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها في الوطء وإن كان يجوز الجمع بينهما في الملك.

قوله: «وَمَنْ وَطِىءَ امْرَأَةً بِشُبْهَةٍ أَوْ زِنًا حَرُمَ فِي زَمَنِ عِدَّتِهَا نِكَاحُ أُخْتِهَا» كأن وطئ امرأة بزنا ثم بعد ذلك بأسبوع أراد أن يتزوج بأختها فنقول: ليس لك ذلك حتى تنقضي عدة المزني بها وهكذا لو وطئ امرأة وطء شبهة ثم أراد أن يتزوج بأختها أو بعمتها أو بخالتها فنقول: لا يحل لك حتى تنقضي عدة الموطوءة بالشبهة.

قوله: «وَوَطْؤُهَا إِنْ كَانَتْ زَوْجَةً أَوْ أَمَةً» وكذلك يحرم أن يطأها إن كانت زوجة أو أمة له حتى لا يجمع في الوطء بين أختين أو بين امرأة وعمتها أو بين امرأة وخالتها، فلو زنى بأخت زوجته حرم عليه أن يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزني بها.

قوله: «وَحَرُمَ: أَنْ يَزِيدَ عَلَى ثَلَاثٍ غَيْرَهَا بِعَقْدٍ أَوْ وَطْءٍ» أي: يحرم أن يزيد على ثلاث غيرها أي: غير الموطوءة بشبهة أو زنا، فلو أنه وطئ امرأة وطء شبهة أو زنى بها فله أن يتزوج ثلاث نساء لكن ليس له أن يتزوج الرابعة حتى تنقضي عدة الموطوءة بشبهة أو المزني بها.

قوله: «وَلَيْسَ لِحُرٍّ جَمْعُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ» بالإجماع(١)، ولما أسلم غيلان الثقفي وعنده عشر نسوة، قال رسول الله ﷺ: «**أمسك أربعًا، وفارق سائرهن**»(٢).

قوله: «وَلَا لِعَبْدٍ جَمْعُ أَكْثَرَ مِنْ ثِنْتَيْنِ» أي ليس للعبد أن يتزوج أكثر من زوجتين، وقد روي هذا عن جمع من الصحابة منهم: عمر بن الخطاب، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم(٣).

---

(١) المغني ٧ / ٨٥.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢٥٣ (٥٢٥٢) وابن حبان٩/ ٤٦٥ (٤١٥٧) والدارقطني٤/ ٤٠٥ (٣٦٨٦)، وينظر: البدر المنير ٧ / ٦٠٤.

(٣) المغني ٧ / ٨٥.

والأصل في العبد دائماً: أنه على النصف من الحر حتى في الحدود فحد الزاني غير المحصن الحر: مائة جلدة، بينما حد العبد: خمسون، قال الله تعالى في الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، أي: نصف عقوبة الحرائر.

قوله: «**وَلِمَنْ نِصْفُهُ حُرٌّ فَأَكْثَرُ جَمْعُ ثَلَاثٍ**» أي: للمبعَّض أن يجمع ثلاث نسوة: ثنتين بنصفه الحر وواحدة بنصفه الرقيق.

قوله: «**وَمَنْ طَلَّقَ وَاحِدَةً مِنْ نِهَايَةِ جَمْعِهِ حَرُمَ نِكَاحُهُ بَدَلَهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا**» كأن طلق واحدة من أربع أو طلق عبد واحدة من ثنتين فيحرم عليه نكاح بدلها حتى تنقضي عدتها؛ لأن المعتدة لها حكم الزوجة، والمطلقة الرجعية لها حكم الزوجة، وهذه من المسائل التي يلغز بها فيقال: متى يعتد الرجل؟ والجواب: يعتد الرجل إذا كان عنده أربع نسوة، وطلق واحدة فليس له أن يتزوج أخرى حتى تنقضي عدة المطلقة.

قوله: «**وَإِنْ مَاتَتْ فَلَا**» أي: إن ماتت الواحدة من هؤلاء النسوة الأربع فلا يلزمه الانتظار وإنما له أن يتزوج مباشرة؛ لأنه لا عدة لها في هذه الحال.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَحَرُمُ: الزَّانِيَةُ، علَى الزَّانِي وغَيْرِهِ، حَتَّى تَتُوبَ، وتَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا.

وتَحرُمُ: مُطَلَّقَتُه ثَلاثًا، حتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. والمُحْرِمَةُ، حتَّى تَحِلَّ مِن إحْرَامِهَا. والمُسْلِمَةُ علَى الكَافِرِ. والكافِرَةُ- غَيْرُ الكِتَابِيَّةِ- عَلى المُسْلِمِ.

ولا يَحِلُّ لِحُرٍّ كامِلِ الحُرِّيَّةِ: نِكَاحُ أَمَةٍ، ولَوْ مُبَعَّضَةً، إلَّا: إنْ عَدِمَ الطَّولَ، وخَافَ العَنَتَ.

ولا يَكُونُ وَلَدُ الأَمَةِ حُرًّا: إلَّا: باشتِرَاطِ الحُرِّيَّةِ، أو: الغُرُورِ.

وإنْ مَلَكَ أَحَدُ الزَّوجَيْنِ الآخَرَ، أو بَعْضَهُ: انفَسَخَ النِّكَاحُ.

ومَن جَمَعَ في عَقْدٍ بَينَ مُبَاحَةٍ ومُحَرَّمَةٍ: صَحَّ في المباحَةِ.

ومَن حَرُمَ نِكَاحُهَا: حَرُمَ وَطْؤُهَا بالمِلْكِ، إلَّا: الأَمَةَ الكِتَابِيَّةَ].

الشـــرح

قوله: «وَتَحْرُمُ الزَّانِيَةُ عَلَى الزَّانِي وَغَيْرِهِ حَتَّى تَتُوبَ وَتَنْقَضِي عِدَّتُهَا»؛ لقول الله عَجَّلَ: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

فلو أن رجلاً زنى بامرأة فعلم أهلها بذلك وأرادوا الستر فقالوا: نعقد لك عليها، فلا يجوز ذلك حتى تتوب وتنقضي عدتها، فإن كانت حاملاً من الزنا لم يحل نكاحها قبل الوضع فإذا تابت وانقضت عدتها حل نكاحها للزاني وغيره، وإليه ذهب الجمهور(١).

واستدلوا: بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»(٢).

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان في غزوة فرأى امرأة مجحاً(٣)، فقال: «**لعل صاحبها ألَمَّ بها؟**» قالوا: نعم، فقال: «**لقد هممتُ أن ألعنه لعنا يدخل معه في قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟**»(٤).

والقول الثاني: لا يُشترط انقضاء عدتها حتى لو كانت حاملاً فإنما حملت من مائه وهو مذهب الحنفية، والشافعية في قول، وأجازوا العقد على المزني بها، وإن لم تنقضِ عِدَّتُها(٥).

---

(١) ينظر: المدونة ٢ / ١٧٣، المغني ٧ / ١٤٠، المحلى بالآثار ٩ / ٦٣.

(٢) أخرجه أحمد ١٧/ ٣٢٦ (١١٢٢٨)، وأبوداود ٢/ ٢٤٨ (٢١٥٧)، والدارمي ٣/ ١٤٧٤ (٢٣٤١).

(٣) المُجِحُّ: هي الحامل التي قربت ولادتها. النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢٤٠.

(٤) أخرجه مسلم٢/ ١٠٦٥ (١٤٤١) وأبو داود واللفظ له.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٠، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/ ٢٧٠.

وأما اشتراط التوبة فهذا لابد منه على القول الراجح، فلابد أن تظهر التوبة من الزاني ومن الزانية، وأما انقضاء العدة فهو قول الجمهور[١].

قوله: «وَتَحْرُمُ مُطَلَّقَتُهُ ثَلَاثًا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» إذا طلق الرجل امرأته ثلاثـًا فلا تحل له حتى تنكح زوجـًا غيره؛ لقول الله ﷿: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ**﴾[البقرة:٢٣٠]، والمراد بالنكاح هنا: الوطء.

وعن عائشة ﵂ زوج النبي ﷺ أن رفاعة القرظي طلق امرأته فبت طلاقها، فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير، فجاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إنها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير، وإنه والله ما معه إلا مثل الهدبة، وأخذت بهدبة من جلبابها، وسمع عبدالرحمن أنها قد أتت رسول الله ﷺ فجاء ومعه ابنان له من غيرها، فقال: كذبت والله يا رسول الله، إني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز تريد رفاعة، فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكا، فقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[٢]. فدل هذا على أن المطلقة ثلاثـًا لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجـًا غيره ويطؤها ثم يطلقها.

---

(١) ينظر: التاج والإكليل ٥/ ٤٢، الهداية على مذهب الإمـام أبي عبدالله أحمد ص٤٨٧.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٦٨ (٢٦٣٩)، ومسلم ٢/ ١٠٥٦ (١٤٣٣).

قوله: «وَالْمُحْرِمَةُ حَتَّى تَحِلَّ مِنْ إِحْرَامِهَا» أي: لا يجوز ولا يصح العقد على محْرِمة حتى تحل من إحرامها وكذلك المحرم؛ لحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال: رسول الله ﷺ: **«لا يَنكح المحرمُ، ولا يُنكح، ولا يَخطب»**(١).

وبناءً على ذلك: لو أن امرأة لم تطف طواف الإفاضة أو لم تطف طواف العمرة أو أفتيت بأن طوافها غير صحيح لأي سبب من الأسباب ثم عُقِد عليها فإن العقد غير صحيح ويلزم تجديده.

قوله: «وَالْمُسْلِمَةُ عَلَى الْكَافِرِ» أي: لا يجوز أن تُنكَح المسلمة على الكافر مطلقـاً، حتى وإن كان من أهل الكتاب بالإجماع؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]، ولقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠].

قوله: «وَالْكَافِرَةُ غَيْرُ الْكِتَابِيَّةِ عَلَى الْمُسْلِمِ» أي: لا يحل للمسلم أن يتزوج بامرأة كافرة غير كتابية كأن تكون بوذية أو وثنية ونحو ذلك، وأما الكتابية فتجوز بالإجماع؛ لقول الله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

فيجوز للمسلم أن يتزوج باليهودية والنصرانية بنص الآية وبالإجماع،

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٣٠ (١٤٠٩).

وممن حكى الإجماع ابن المنذر[١]، والموفق بن قدامة[٢]. لكن روي عن ابن عمر رضي الله عنه المنع من نكاحه الكتابية[٣].

قوله: «وَلَا يَحِلُّ لِحُرٍّ كَامِلِ الْحُرِّيَّةِ: نِكَاحُ الأَمَةِ وَلَوْ مُبَعَّضَةٍ إِلَّا إِنْ عَدِمَ الطَّوْلَ وَخَافَ الْعَنَتَ» لقول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]. فاشترط الله عز وجل لنكاح الحر للأمة شرطين:

الأول: أن يعدم طَول الحرة وهو مهرها.

والثاني: أن يخاف على نفسه العنت وهو الزنا.

قوله: «وَلَا يَكُونُ وَلَدُ الأَمَةِ حُرًّا إِلَّا بِاشْتِرَاطِ الْحُرِّيَّةِ أَوْ الْغُرُورِ» أي: لا يكون ولد الأمَة التي ينكحها الحرُّ حُراً إلا في موضعين:

الأول: أن يشترط الزوج حرية ولده من الأمة على مالك الأمة فيكون حراً.

الثاني: أن يُغرَّ الزوج بالأمة بأن يظنها حرة فيتبين أنها أمة فيكون الولد حراً.

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٥ / ١٩٣.

(٢) ينظر: المغني ٧ / ١٢٩.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٧/ ٤٨ (٥٢٨٥).

وأما السيد فإن ولده من أمته يكون حراً مطلقاً.

قوله: «وَإِنْ مَلَكَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْآخَرَ أَوْ بَعْضَهُ انْفَسَخَ النِّكَاحُ» أي: إذا ملك أحد الزوجين الآخر بشراءٍ أو هبةٍ أو إرثٍ أو نحوِ ذلك فإن النكاح ينفسخ. مثال ذلك: لو كان الزوجان رقيقين ثم أُعتق أحدهما فاشترى الآخَر فملكه فإن النكاح ينفسخ مباشرة؛ لأن أحكام الملك والنكاح تتناقض.

قوله: «وَمَنْ جَمَعَ فِي عَقْدٍ بَيْنَ مُبَاحَةٍ وَمُحَرَّمَةٍ صَحَّ فِي الْمُبَاحَةِ» أي: لو تزوج رجل امرأتين في عقد واحد وإحداهما مباحة والثانية محرمة كالمزوجة صح نكاح المباحة وهي غير ذات الزوج دون المحرمة.

قوله: «وَمَنْ حَرُمَ نِكَاحُهَا حَرُمَ وَطْؤُهَا بِالْمِلْكِ» لأنه إذا حرم النكاح لكونه طريقاً إلى الوطء فالوطء نفسه أولى بالتحريم.

«إِلَّا الْأَمَةَ الْكِتَابِيَّةَ» أي يُستثنى من ذلك الأمة الكتابية فإنه يحرم نكاحها؛ لما يترتب عليه من إرقاق الولد وبقائه مع الكافرة مع أنها أمة وهو حر. ولا يحرم وطؤها بملك اليمين؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦].



بَابُ الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي قِسْمانِ: صَحِيحٌ، لازِمٌ للزَّوْجِ، فَلَيْسَ لَهُ فَكُّهُ، كَـ: زِيادةِ مَهْرٍ، أو نَقْدٍ مُعيَّنٍ، أو: لا يُخرِجَهَا مِن دَارِهَا أو بَلَدِهَا، أو: لا يتزوَّجَ عَلَيْهَا، أو: لا يُفَرِّقَ بَيْنَهَا وبينَ أَبَوَيْهَا أو أَوْلادِهَا، أو: أَنْ تُرْضِعَ وَلَدَهَا، أو: يُطَلِّقَ ضَرَّتَهَا.

فمتَى لم يَفِ بِمَا شرَطَ: كانَ لَهَا الفَسْخُ على التَّراخِي. ولا يَسْقُطُ: إلَّا بِمَا يَدُلُّ على رِضَاهَا مِن قَوْلٍ، أو تَمْكِينٍ مَعَ العِلْمِ.

والقِسْمُ الفَاسِدُ نَوْعَانِ:

نَوْعٌ يُبْطِلُ النِّكَاحَ، وهُوَ: أن يُزَوِّجَهُ وَلِيَّتَهُ بِشَرْطِ أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ وَلِيَّتَه، ولا مَهْرَ بَيْنَهُمَا. أو يَجْعَلَ بُضْعَ كُلِّ واحِدَةٍ مَعَ دَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ مَهرًا للأُخْرَى. أو يَتَزَوَّجَ بشَرْطِ أَنَّه إذَا أَحَلَّها، طَلَّقَها، أو يَنْوِيَهُ بِقَلْبِه، أَوْ يَتَّفِقَا عَلَيْهِ قَبْلَ العَقْدِ. أو يَتَزَوَّجَهَا إلَى مُدَّةٍ. أو بشَرطِ طَلاقِها في العَقْدِ بوَقْتِ كَذَا، أو يَنْوِيَه بقَلْبِهِ. أو يَتَزَوَّجَ الغَرِيبُ بِنِيَّةِ طَلاقِهَا إِذَا خَرَجَ. أَوْ يُعَلِّقَ نِكَاحَهَا، كَـ: زَوَّجْتُكَ إذا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أو: إنْ رَضِيَتْ أُمُّها، أو: إنْ وَضَعَتْ زَوْجَتِي ابنَةً، فقَدْ زَوَّجْتُكَهَا.

الثانِي: لا يُبْطِلُه. كأَنْ يَشْرِطَ: أَنْ لا مَهْرَ لَهَا. أو: لا نَفَقَةَ. أو: أن يَقْسِمَ لَهَا أَكْثَرَ مِن ضَرَّتِهَا، أو أَقَلَّ. أو: إنْ فارَقَها، رَجَعَ عَلَيْهَا بِمَا أَنْفَقَ: فيَصِحُّ النِّكَاحُ، دُونَ الشَّرْطِ].

الشــرح

المراد بالشروط في النكاح: هي ما يشترطه أحد الزوجين على الآخر مما له فيه غرض.

وقد تكون الشروط من الزوج أو من الزوجة لكن جرت عادة أكثر الناس أن الزوجة هي التي تشترط، لكن لو أراد الزوج أن يشترط فلا مانع.

والفرق بين شروط النكاح التي سبق الكلام عنها والشروط في النكاح من وجوه:

الأول: شروط النكاح من وضع الشارع، بينما الشروط في النكاح من وضع العاقد.

الثاني: شروط النكاح تتوقف عليها صحة النكاح، بينما الشروط في النكاح لا تتوقف عليها صحة النكاح وإنما يتوقف عليها لزومه.

الثالث: شروط النكاح لا يمكن إسقاطها، بينما الشروط في النكاح يمكن إسقاطها ممن هي له.

الرابع: شروط النكاح كلها صحيحة ومعتبرة، بينما الشروط في النكاح منها ما هو صحيح، ومنها ما هو فاسد.

والأصل في جميع الشروط في العقود -ومنها الشروط في النكاح- الصحة حتى يقوم دليل على المنع؛ لعموم الأدلة الآمرة بالوفاء بالعقد، كقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

وعلى هذا لو اختُلف في شرطٍ هل هو صحيح أو غير صحيح، فالذي يُطالب بالدليل هو الذي يقول بعدم الصحة وأما الذي يقول: إنه صحيح فمعه الأصل.

والشروط المعتبرة في عقد النكاح: هي ما كان في صلب العقد أو اتفقا عليه قبل العقد وأما ما كان بعد العقد فلا يكون لازماً؛ لأن النكاح ليس فيه خيار. والمقصود بصلب العقد: ما كان أثناء الإيجاب والقبول كأن يقول الوليُّ: زوجتك بنتي على أن تسكنها في بيت وحدها أو على أن تستمر في وظيفتها أو يأتي لها بخادمة ونحو ذلك لكن عادة الناس أنهم يشترطون هذه الشروط قبل العقد ثم بعد ذلك يُعقد النكاح.

وأما لو كانت بعد العقد فإنها غير لازمة فلو أنه عقد على امرأة ثم في اليوم الثاني أرادت الزوجة أن تشترط شروطًا، فنقول: فات محل هذه الشروط فتكون غير صحيحة وغير لازمة.

قوله: «وَهِيَ قِسْمَانِ» أي: الشروط في النكاح قسمان: صحيح وفاسد، والفاسد ينقسم إلى قسمين: قسم يبطل النكاح وقسم لا يبطل النكاح وإنما يفسد الشرط فقط.

قوله: «صَحِيحٌ لَازِمٌ لِلزَّوْجِ» بدأ المؤلف بالشروط الصحيحة وضابط الشروط الصحيحة: ما لا ينافي مقتضى العقد ولم ينه عنه الشرع أو يبطله.

قوله: «فَلَيْسَ لَهُ فَكُّهُ» أي: أي فكُّ ما اشترطَتْ عليهِ زوجتُه من الشروطِ الصحيحة إلا إذا طلقها؛ لأنه بزوال العقد يزول ما هو مرتبط به.

والوفاء بالشروط سنة على المذهب، واختار الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أنه واجب[(١)] إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً؛ لحديث عقبة ابن عامر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج**»[(٢)]. ولقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما**»[(٣)]، ورجح هذا القول ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)].

ثم مثَّل المؤلف بأمثلة للشروط الصحيحة:

قوله: «كَزِيَادَةِ مَهْرٍ» أي كأن تشترط المرأة زيادة مهر كأن يكون المهر في بلدها أربعين ألفًا فتشترط أن يكون المهر ستين ألفًا فهذا شرط صحيح ولها فيه غرض صحيح.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٥١.

(٢) أخرجه البخاري٣/ ١٩٠ (٢٧٢١)، ومسلم ٢/ ١٠٣٥ (١٤١٨).

(٣) أخرجه الترمذي٣/ ٦٢٦ (١٣٥٢)، وقال: «حسن صحيح».، والطحاوي في شرح المعاني٤/ ٩٠ (٥٨٤٩)، والدارقطني ٣/ ٤٢٩ (٢٨٩٢)، والحاكم٤/ ١١٣ (٧٠٥٩).

(٤) ينظر: الشرح الممتع ١٢/ ١٦٤.

قوله: «أَوْ نَقْدٍ مُعَيَّنٍ» كأن تشترط المرأة أو وليها أن يكون المهر بالدولار دون الريال مثلاً.

قوله: «أَوْ لَا يُخْرِجُهَا مِنْ دَارِهَا أَوْ بَلَدِهَا» كأن يكون والداها بحاجة لها فتشترط على الزوج أن لا يخرجها من دارها أو أن لا يخرجها من بلدها.

وقد جاء عن عبدالرحمن بن غنم قال: شهدت عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أُتي في امرأة جعل لها زوجها دارها فقال عمر: لها شرطها، فقال رجل: إذاً يطلقْنَنَا فقال عمر: «إنما مقاطع الحقوق عند الشروط»[1].

قوله: «أَوْ لَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا» أي: إذا شرطت المرأة على الرجل ألا يتزوج عليها فهذا شرط صحيح؛ لأن للمرأة غرضاً صحيحاً في هذا الشرط فإن كونها تعيش مع زوجها وحدها من أعظم مصالحها، ووجود ضرة لها يجعلها تتشارك معها في زوجها، وبهذا قال الحنابلة[2]، واختاره الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

القول الثاني: أن النكاح صحيح والشرط باطل، وبه قال المالكية والشافعية[4].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور ١/ ٢١١ (٦٦٢)، والبيهقي في الكبرى ٧/ ٤٠٧ (١٤٤٣٧)، وأصله عند البخاري معلقاً بصيغة الجزم ٣/ ١٩٠.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٣٤٩، الإنصاف ٨/ ١٥٥.

(٣) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٢/ ١٦٧.

(٤) ينظر: المدونة ٢/ ١٣١، الحاوي الكبير ٩/ ٥٠٦.

واستدلوا بأن هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد النكاح، فإن الله تعالى قد أباح للرجل أن يتزوج أربعـًا، فإذا شرطت عليه أن لا يتزوج فقد شرطت عليه تحريم ما أحله الله فيكون الشرط باطلاً، وقد قال النبي ﷺ: «**أيُّما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[1].

والراجح هو القول الأول وهو أن هذا الشرط شرط صحيحٌ؛ لأن الزوجة لها فيه غرض صحيح ولم تعتدِ على أحد، والزوج له الحق في أن يتزوج بأكثر من امرأة وقد رضي بإسقاط هذا الحق بهذا الشرط، وأما ما ذكره أصحاب القول الثاني من أن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد فغير صحيح فإن هذا الشرط لا يحرِّم التعدد على الزوج وإنما يعطي الزوجة الحق في طلب فسخ العقد إذا لم يوف الزوج بهذا الشرط.

قوله: «أَوْ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَبَوَيْهَا» أي: إذا اشترطت عليه أن تسكن مع أبويها أو يسكن أبواها معها وقَبِل بهذا الشرط صح الشرط؛ لأن لها فيه غرض صحيح.

قوله: «أَوْ أَوْلَادِهَا» كأن يكون لها أولاد من زوج سابق وشرطت أن يعيش معها أولادها صح ذلك.

قوله: «أَوْ أَنْ تُرْضِعَ وَلَدَهَا» كأن يكون لها ولد من زوج سابق، واشترطت على الزوج الجديد أن ترضع هذا الولد؛ فلها ذلك إن رضي.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٥٢ (٢٥٦٣)، ومسلم ٢/ ١١٤٢ (١٥٠٤).

قوله: «أَوْ يُطَلِّقَ ضَرَّتَهَا» أي: إذا شرطت المرأة على الزوج أن يطلق زوجته حتى توافق على الزواج منه فيرى المؤلف أنه شرط صحيح، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن هذا الشرط صحيح، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[١].

قالوا: لأنه شرط لا ينافي مقتضى العقد، ولها فيه فائدة كبيرة فإنها لا ترضى بأن تتزوج بهذا الرجل إلا إذا طلق ضرتها وانفردت به.

القول الثاني: أن هذا الشرط باطل وهو رواية عند الحنابلة[٢]؛ وقد اختاره الموفق بن قدامة، وأبو العباس بن تيمية، وابن القيم رحمهم الله[٣]؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ: **«لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صحفتها فإنما لها ما قدر لها»**[٤]، فأتى بلفظ الأخوة «طلاق أختها» التي تستوجب عدم الاعتداء عليها ثم علل بقوله: **«لتستفرغ صحفتها»** أي أن هذا الشرط يتسبب في قطع رزقها من هذا الزوج الذي ينفق عليها مع ما يترتب عليه كذلك من فراق العشرة وما قد يتسبب من تشتت الأولاد ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٨/ ٢٦٠، الإنصاف ٨/ ١٥٧.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٩٤، الإنصاف ٢٠/ ٣٩١.

(٣) ينظر: المغني ٧/ ٩٤، الفتاوى الكبرى٥/ ٤٦١، زاد المعاد ٥ / ٩٨.

(٤) أخرجه البخاري ٧/ ٢١ (٥١٥٢).

وهذا هو القول الراجح أن هذا الشرط غير صحيح، وتأثم المرأة باشتراطه. قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتضمن حكمه ﷺ بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها وأنه لا يجب الوفاء به، فإن قيل: فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صححتم هذا وأبطلتم شرط طلاق الضرة؟ قيل: الفرق بينهما أن في اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها وكسر قلبها وخراب بيتها وشماتة أعدائها ما ليس في اشتراط عدم نكاحها ونكاح غيرها، وقد فرق النص بينهما فقياس أحدهما على الآخر فاسد»[1].

وعلى هذا نقول: الشرط الذي مثَّل به المؤلف -وهو أن تشترط طلاق ضرتها- شرط غير صحيح، والقول بتصحيحه قول ضعيف؛ فإن هذه المسألة فيها نص، ولا قياس مع النص.

قوله: «فَمَتَى لَمْ يَفِ بِمَا شَرَطَ كَانَ لَهَا الْفَسْخُ عَلَى التَّرَاخِي» أي: إذا لم يفِ الزوج بما شرطت عليه الزوجة فإن لها الفسخ على التراخي ولا يلزم أن يكون على الفور.

قوله: «وَلَا يَسْقُطُ إِلَّا بِمَا يَدُلُّ عَلَى رِضَاهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ تَمْكِينٍ مَعَ الْعِلْمِ» أي: لا يسقط هذا الشرط إلا إذا أسقطته إما بتصريح منها بالقول كأن تقول مصرحة: أسقطت هذا الشرط.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥ / ٩٨.

وقوله: «أو تمكين مع العلم» أي: إذا مكنته من نفسها مع علمها بعدم وفائه بالشرط فإن الشرط يسقط كأن تشترط عليه أن لا يتزوج عليها فتزوج عليها فلها الفسخ، فلو أنها صرحت وقالت: أنا أسقطت هذا الشرط فإنه يسقط ولو أنها لم تصرح بذلك ولكنها مكنته من نفسها بعد علمها بزواجه بالثانية فإن الشرط يسقط كذلك؛ لأن تمكينها يدل على رضاها بإسقاط الشرط.

ثم انتقل المؤلف إلى القسم الثاني، وهو قسم الشروط الفاسدة، وهي نوعان:

نوع يبطل النكاح ونوع لا يبطله وإنما يبطل الشرط فقط، وابتدأ المؤلف بالنوع الأول وهو ما يبطل النكاح، وقسمه إلى ثلاثة أنواع: الشغار والمحلل والمتعة فبدأ بالشغار مثالاً للشروط الفاسدة التي تبطل العقد.

قوله: «وَالْقِسْمُ الْفَاسِدُ نَوْعَانِ: نَوْعٌ يُبْطِلُ النِّكَاحَ وَهُوَ: أَنْ يُزَوِّجَهُ مَوْلِيَّتَهُ بِشَرْطِ أَنْ يُزَوِّجَهُ الْآخَرُ مَوْلِيَّتَهُ وَلَا مَهْرَ بَيْنَهُمَا» هذا هو تعريف الشغار، وسمي هذا النكاح شغاراً؛ لخلوه من المهر والشغور هو: الخلو يقال: شغر المكان إذا خلا ويقال: مكان شاغر ووظيفة شاغرة، وقيل: إنه سمي شغاراً لقبحه؛ تشبيهاً له برفع الكلب رجله ليبول، يقال: شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول[1].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٣/ ١٩٦، المغني ٧/ ١٧٦.

وأما معنى الشغار فهو -كما فسره المؤلف-: أن يزوجه موليته بشرط أن يزوجه الآخر موليته، وهو محرم عند عامة أهل العلم؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «**نهى عن الشغار**» قال نافع: والشغار أن ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق[1].

وعنه رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا شغار في الإسلام**»[2].

وأيضًا فإنه بهذا الشرط قد طلب النكاح بفرج موليته وليس بماله والله تعالى يقول: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾[النساء:٢٤]، ولأن منفعة الصداق عادت لغير المرأة وهو الولي، والأصل أن الصداق يكون للمرأة وليس للولي، ولأن فيه مخالفة للأمانة فكون الولي ينظر لمصلحته فقط ويزوج الرجلَ ابنته كأنها سلعة من السلع على أن يزوجه الآخر ابنته ففيه مخالفة لمقتضى الأمانة وامتهان للمرأة.

وهذا إذا لم يكن بينهما صداق، وأما إذا كان بينهما صداق كأن زوجه ابنته بشرط أن يزوجه الآخر ابنته وسمَّى هذا صداقًا وذاك سمَّى صداقًا ولكن الشرط موجود، فقال: لا أزوجك ابنتي إلا بشرط أن تزوجني ابنتك ولسان حالهم نقول: حتى نخرج من الشبهة كلٌّ يدفع صداقًا فهل يصح هذا؟ مفهوم قوله: (**وَلَا مَهْرَ بَيْنَهُمَا**) أنه إذا وُجد المهر فلا يكون

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٢٤ (٦٩٦٠)، ومسلم ٢/ ١٠٣٤ (١٤١٥).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٣٥ (١٤١٥.

شغاراً وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(١)].

القول الثاني: أنه لا يصح حتى لو سمي لكل منهما مهر ما دام الشرط موجوداً وهو رواية في المذهب، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

واستدلوا بما جاء عن عبدالرحمن بن هرمز الأعرج أن العباس بن عبدالله بن العباس أنكح عبدالرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبدالرحمن ابنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال في كتابه: هذا هو الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ[(٣)].

وقد اشتهرت هذه القصة، ولم يعرف لمعاوية خلافًا عن أحدٍ من الصحابة فكان كالإجماع[(٤)].

والراجح هو القول الثاني وهو أنه لا يصح العقد حتى ولو سمى لكلٍّ منهما مهر؛ فلا بد أن يكون العقد مستقلاً عن هذا الشرط.

قوله: «أَوْ يَجْعَلَ بُضْعَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مَعَ دَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ مَهْرًا لِلْأُخْرَى» كأن يحتال ليخرج من الشغار فيجعل كل منهما دراهم معلومة مع بضع ابنته مهرا للأخرى، فهذا كذلك داخل في الشغار المنهي عنه.

---

(١) المغني ٧/ ١٧٧.
(٢) المغني ٧/ ١٧٧، الفتاوى الكبرى ٣/ ١٩٣.
(٣) أخرجه أحمد ٢٨/ ٧٠ (١٦٨٥٦)، وأبو داود ٢/ ٢٢٧ (٢٠٧٥)، وأبو يعلى ١٣/ ٣٥٨ (٧٣٧٠).
(٤) ينظر: المحلى بالآثار ٩/ ١٢٢.

قوله: «أَوْ يَتَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنَّهُ إِذَا أَحَلَّهَا طَلَّقَهَا» هذا النوع الثاني من أنواع الشروط المفسدة للعقد وهو نكاح المحلل: وصورته: أن يتزوجها بشرط أنه إذا أحلها طلقها، وقد أجمع العلماء على تحريمه وعلى أنه لا تحل به الزوجة؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**لعن رسول الله ﷺ المُحِلَّ وَالمُحَلَّلَ لَهُ**»(١).

قال الترمذي: «والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو، وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»(٢).

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له**»(٣)، وفي سنده مقال ويغني عنه ما قبله(٤).

---

(١) أخرجه أحمد ٢/ ٦٧ (٦٣٥)، وأبو داود ٢/ ٢٢٧ (٢٠٧٦)، والترمذي ٣/ ٤٢٠ (١١٢٠ وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي ٦/ ١٤٩ (٣٤١٦)، وابن ماجه١/ ٦٢٢ (١٩٣٤).

(٢) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٢٠ (١١٢٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٢٣ (١٩٣٦)، والدارقطني ٤/ ١٦٩ (٣٦١٨)، والحاكم ٢/ ٢١٧ (٢٨٠٤)، والبيهقي في الكبرى ٧/ ٣٣٩ (١٤١٨٧).

(٤) ينظر: علل الحديث لابن أبي حاتم ٤ / ٣٦، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ٢ / ١٥٨.

قوله: «أَوْ يَنْوِيَهُ بِقَلْبِهِ» أي: ينوي الزوج الثاني الطلاق بقلبه كمن أشفق على صديقه الذي بَتَّ طلاق زوجته فتزوجها ناويـًا طلاقها؛ لتحل لزوجها الأول فلا يجوز بل لابد أن يتزوجها الثاني زواج رغبة ويطؤها فإذا طلقها بعد ذلك حلت للأول، ويدل لذلك ما جاء عن نافع قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنه فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له من غير أن يأمره بذلك؛ ليحلها لأخيه هل تحل للأول قال: لا إلا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحـًا على عهد رسول الله ﷺ[1].

قوله: «أَوْ يَتَّفِقَا عَلَيْهِ قَبْلَ الْعَقْدِ» وهذا يحرم من باب أولى، فإذا حصل اتفاق على الطلاق أو تزوجها بشرط أنه إذا أحلها طلقها أو نوى التحليل بقلبه فهذه الصور كلها داخلة في التحريم.

لكن ثمَّة صورة أخرى أجازها كثير من الفقهاء وهي:

أن تقصد المرأة أو وليها التحليل دون الزوج فإن ذلك لا يؤثر في العقد، ففي حديث عائشة رضي الله عنها أن رفاعة القرظي طلق امرأته فبت طلاقها فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير فجاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إنها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير وإنه والله ما معه إلا مثل الهدبة، وأخذت بهدبة من جلبابها،

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير١١/ ٢٢٦ (١١٥٦٧)، والبيهقي في الكبرى٧/ ٣٣٩ (١٤١٨٩)، وينظر: إرواء الغليل٦/ ٢١١ (١٨٩٨).

وسمع عبدالرحمن أنها قد أتت رسول الله ﷺ فجاء ومعه ابنان له من غيرها فقال: كذبت والله يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز تريد رفاعة، فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكًا فقال: «**لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته**»[١].

ووجه الدلالة: أنها نكحت عبدالرحمن بن الزَّبير لأجل أن يحللها ثم يطلقها وترجع لرفاعة ولهذا قالﷺ: «**لعلك تُريدِين أَن ترجعي إلى رفاعة؟**». فبين لها النبي ﷺ أنها لا تحل لرفاعة حتى يتحقق الوطء من عبدالرحمن بن الزبير الذي عبر عنه بقوله «حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته» ولم ينكر عليها نيتها الزواج من عبدالرحمن حتى تحل لرفاعة.

قال الموفق بن قدامة: «ونية المرأة ليست بشيء، إنما قال النبي ﷺ: «**لعن الله المحلل والمحلل له**» ولأن العقد إنما يبطل بنية الزوج؛ لأنه الذي إليه المفارقة والإمساك، أما المرأة فلا تملك رفع العقد فوجود نيتها وعدمها سواء، وكذلك الزوج الأول لا يملك شيئا من العقد ولا من رفعه فهو أجنبي كسائر الأجانب. فإن قيل: فكيف لعنه النبي ﷺ؟ قلنا: إنما لعنه إذا رجع إليها بذلك التحليل؛ لأنها لم تحل له فكان زانيًا فاستحق اللعنة لذلك»[٢].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٩١.

(٢) المغني ٧ / ١٨٢.

وقد أخذ بعض الفقهاء من هذا ضابطاً فقهياً فقالوا: «من لا فُرْقَة بيده لا أثر لنيته»[(١)].

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن نكاح المتعة:

قوله: «أَوْ يَتَزَوَّجَهَا إِلَى مُدَّةٍ أَوْ يَشْرِطَ طَلَاقَهَا فِي الْعَقْدِ بِوَقْتٍ كَذَا» هذا المعروف عند العلماء: بنكاح المتعة، وهو حرام عند أهل السنة.

ومثاله: أن يقول: زوجتك ابنتي شهراً أو سنة أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحاج ونحو ذلك، سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة. فهذا نكاح باطل.

ومن أدلة تحريمه: حديث سبرة بن معبد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة**»[(٢)].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «**نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية**»[(٣)].

قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب

---

(١) ينظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٢ / ٢٤، ومنار السبيل ٢/ ١٧٤.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٢٥ (١٤٠٦).

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٣٥ (٤٢١٦).

النبي ﷺ وغيرهم، وإنما روي عن ابن عباس شيء من الرخصة في المتعة ثم رجع عن قوله حيث أُخبر عن النبي ﷺ»[(١)].

قوله: «أَوْ يَنْوِيَهُ بِقَلْبِهِ» أي: ينوي الطلاق بقلبه بوقت كذا ومثل ذلك:

قوله: «أَوْ يَتَزَوَّجَ الْغَرِيبُ بِنِيَّةِ طَلَاقِهَا إِذَا خَرَجَ» وهذا ما يسميه الفقهاء: النكاح بنية الطلاق فيرى المؤلف أن النكاح بنية الطلاق لا يصح؛ لأنه شبيهٌ بالمتعة.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فمنهم من أجاز النكاح بنية الطلاق والموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ نسب القول بصحته لعامة أهل العلم، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن تزوجها بغير شرط إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي قال: هو نكاح متعة. والصحيح: أنه لا بأس به ولا تضر نيته وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته وحسبه إن وافقته وإلا طلقها»[(٢)].

ولكن قال أبو العباس بن تيمية: «ولم أر أحدا من أصحابنا ذكر أنه لا بأس به تصريحا إلا أبا محمد»[(٣)]، يعني: ابنَ قدامة.

---

(١) سنن الترمذي ٣/ ٤٢١.

(٢) المغني ٧/ ١٧٩.

(٣) الاختيارات الفقهية ١/ ٥٤٢.

وأبو العباس بن تيمية له قولان في المسألة[١]، واشتُهر عن شيخنا عبدالعزيز بن باز أنه كان يقول بصحته وجوازه.

وعلل أصحاب هذا القول بأن النية غير مؤثرة في العقد فإن الإنسان قد يتزوج المرأة بنية طلاقها ثم يرغب فيها فلا يطلقها ولأن التأبيد في النكاح ليس مطلوبـاً بل يجوز الطلاق بسبب وبلا سبب.

القول الثاني: عدم جواز النكاح بنية الطلاق، وهذا ما أقره المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، وهو القول الذي قرره المؤلف، وقد سئل الإمام أحمد عن النكاح بنية الطلاق فقال: «هو شبيه بالمتعة، لا حتى يتزوجها على أنها امرأته»[٢].

وقد وجَّهوا قولهم: بأن من تزوج بنية الطلاق فلا يخلو إما أن تعلم المرأة أو وليها بذلك أو لا يعلمان، فإن علمت المرأة أو وليها بذلك فهو كنكاح المتعة المجمع على تحريمه، وإن لم تعلم المرأة ولا وليها بذلك فيكون الزوج غاشـاً لهما؛ لأن المرأة السوية لا ترضى أن يتزوجها رجل بنية طلاقها وهكذا الولي.

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني وهو أنه لا يجوز النكاح بنية الطلاق.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ١٠٠، الاختيارات الفقهية ١ / ٥٤٢.

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني ١ / ٢٣٠.

ثم إنه في وقتنا أسيء استخدام هذا النكاح من قِبَل بعض الناس حتى جُعِل ستاراً للزنا[١].

قوله: «أَوْ يُعَلِّقَ نِكَاحَهَا كَـ «زَوَّجْتُكَ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ» أَوْ «إِنْ رَضِيَتْ أُمُّهَا» أَوْ «إِنْ وَضَعَتْ زَوْجَتِي ابْنَةً فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا»» أي: لا يصح التعليق في النكاح؛ لأنه عقد معاوضة، فلا يصح تعليقه على شرط مستقبل كالبيع حتى وإن قلنا بجواز التعليق في البيوع إلا أنه في النكاح ينبغي ألا يقال بجوازه؛ لأن النكاح عقد عظيم وقد سماه الله ﷻ ميثاقاً غليظاً فينبغي أن يُحترم ويُصان ويُعظَّم ولذلك فالقول بعدم صحة تعليقه هو الأقرب صيانةً لهذا الميثاق الغليظ واحتياطاً للأبضاع.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن الشروط الفاسدة غير المفسدة للعقد:

قوله: «الثَّانِي لَا يُبْطِلُهُ» أي: النوع الثاني من الشروط الفاسدة وهي ما لا يبطل العقد بل يبطل الشرط فقط. ثم مثل المؤلف لذلك فقال.

«كَأَنْ يَشْرُطَ أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا» أي: يشترط الزوج على المرأة أن لا مهر لها، فيرى المؤلف أن العقد صحيح وأن الشرط فاسد، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٢]، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما يبطل الشرط ويصح العقد مثل أن يشترط أن لا مهر لها أو أن لا ينفق عليها أو إن أصدقها

(١) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٢ / ١٨٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ٨ / ١٦٥.

رجع عليها أو تشترط عليه أن لا يطأها أو يعزل عنها أو يقسم لها أقل من قسم صاحبتها أو أكثر أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو شرط لها النهار دون الليل، أو شرط على المرأة أن تنفق عليه أو تعطيه شيئا. فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها؛ لأنها تنافي مقتضى العقد؛ ولأنها تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده فلم يصح، كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع، فأما العقد في نفسه فصحيح؛ لأن هذه الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد لا يشترط ذكره ولا يضر الجهل به، فلم يبطله»(١).

القول الثاني: أنه إن شرط أن لا مهر لها فإن العقد فاسد، وإليه ذهب المالكية(٢)، ونصر هذا القول أبو العباس بن تيمية(٣)، وعلى هذا فهو يُلحق عندهم بالقسم الأول، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤].

فقيّد النكاح بابتغاء المال ولأن الله تعالى ذكر فيما أحل لنبيه ﷺ أن تهب له المرأة نفسها، كما في قوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

---

(١) المغني ٧/ ٩٤.

(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٤٨٠.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٥٧.

وهذا الحكم من خصوصيات النبي ﷺ أنه يجوز للمرأة أن تهب نفسها له بدون مهر.

وإذا قلنا بصحة النكاح بشرط انتفاء المهر كان هبة وأجزنا بهذا أن تهب المرأة نفسها لغير النبي ﷺ وهذا يخالف ظاهر الآية.

وجاء في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن امرأة جاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعد النظر إليها وصوبه ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال: «**هل عندك من شيء؟**» فقال: لا والله يا رسول الله، قال: «**اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئا؟**» فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ما وجدت شيئا، قال: «**انظر ولو خاتما من حديد**» فذهب ثم رجع، فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد، ولكن هذا إزاري - قال سهل: ما له رداء - فلها نصفه، فقال رسول الله ﷺ: «**ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك شيء**» فجلس الرجل حتى طال مجلسه ثم قام فرآه رسول الله ﷺ موليًا فأمر به فدعي فلما جاء قال: «**ماذا معك من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا وسورة كذا عددها قال: «**أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟**» **قال: نعم، قال:** «**اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن**»[1]. فلم يقبل النبي ﷺ أن يزوجها إياه بدون مهر فدل

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥.

ذلك على أن المهر لابد منه.

والقول الراجح هو القول الثاني وهو أن هذا الشرط شرط فاسد مفسد للعقد، وبذلك يُعلم خطأ بعض الناس الذين عندما يخطب منهم خاطب كفؤ فيقولون: نزوجك إياها بدون مهر، وهذا غلط، وكان ينبغي أن يقولوا: لا نأخذ منك إلا مهراً قليلاً فيخففون عنه المهر.

تنبيه: هذه المسألة هي أن يشترط ألا مهر لها وهي تختلف عن مسألة ما إذا عقد عقد النكاح من غير تسمية المهر، فإذا اشترط ألا مهر لها فلا يصح العقد على القول الراجح، أما إذا عقد النكاح من غير تسمية المهر فلا بأس بذلك ويكون لها مهر المثل كما قال الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾

قوله: «أَوْ لَا نَفَقَةَ» أي: كأن يشترط أن لا نفقة لها وهذا أكثر ما يحصل فيما يسمى بزواج المسيار، وزواج المسيار صحيح؛ لأنه مكتمل الأركان والشروط إلا أن المرأة تنازلت فيه عن بعض حقوقها، وتسميته بالمسيار هي التي جعلت بعض الناس ينتقد هذا النوع من الزواج وإلا فإنه كان معروفاً من قديم الزمان لكن التسمية جديدة، وإن كان غير مقبول من الناحية الاجتماعية لكن ليس كل زواج غير مقبول من الناحية الاجتماعية يكون غير صحيح من الناحية الشرعية أرأيت مثلاً زواج الرجل بخادمته أو زواج المرأة بسائقها فلو اكتملت الأركان والشروط فهو صحيح من الناحية الشرعية لكن غير مقبول من الناحية الاجتماعية.

ففي زواج المسيار أو غيره إذا شرط الرجل على المرأة أن لا نفقة لها فهل هذا الشرط صحيح؟ ذكر المؤلف أن هذا الشرط غير صحيح؛ لأنه مخالف لمقتضى العقد، فإن من مقتضى عقد النكاح أن ينفق الرجل على امرأته ما دام متمكناً من الاستمتاع بها؛ كما قال النبي ﷺ في حجة الوداع: «**اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**» (١).

ولأن المرأة أسقطت حقاً قبل ثبوته، فإنه إنما يثبت حقها في النفقة بعد النكاح، فكونها تسقط حقاً قبل ثبوته فهذا الإسقاط غير معتبر، ولهذا لو أن رجلاً تزوج امرأة على أن لا نفقة لها فلها أن تطالب بالنفقة؛ لأن العقد صحيح والشرط فاسد.

قوله: «أَوْ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ ضَرَّتِهَا» كأن تشترط عليه أن يقسم لها أكثر من ضرتها، وصورة المسألة: إذا أراد الرجل أن يتزوج امرأة وله امرأة أخرى فاشترطت عليه أن يبقى عندها مثلاً ليلتين وعند ضرتها ليلة واحدة؛ فهذا لا يجوز؛ لما فيه من التعدي على أختها فيكون هذا الشرط فاسداً ولكن العقد صحيح.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٨٨٦ (١٢١٨).

قوله: «أَوْ أَقَلَّ» أي: أن تشترط المرأة أن يقسم لها أقل من ضرتها كأن تقول: لها يومان ولي يوم بسبب ظروف المرأة كأن تكون مشغولة بوالديها أو بوظيفتها فتشترط على الزوج أن لها أقل من ضرتها فيقول المؤلف: إن هذا الشرط غير صحيح؛ لأن في ذلك إسقاطًا لحق الزوج.

والقول الثاني: أن هذا الشرط صحيح فقد جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: لما كبرت سودة بنت زمعة جعلت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة قالت: يا رسول الله قد جعلت يومي منك لعائشة «فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومين يومها ويوم سودة»[(١)].

والزوجة قد أسقطت حقها برضاها والزوج قد أسقط حقه من هذه المرأة برضاه حيث إنه رضي بهذا الشرط، وهذا هو القول الراجح، مع ندرة وقوع هذه المسألة، والذي يغلب على النساء هو التمسك بحقها والمشاحة في ذلك، وهذا أمر غالب على النفوس كما قال الله تعالى: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [النساء: ١٢٨].

قوله: «أَوْ إِنْ فَارَقَهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِمَا أَنْفَقَ فَيَصِحُّ النِّكَاحُ دُونَ الشَّرْطِ» صورة المسألة: رجل يريد أن يتزوج امرأة فاشترط في العقد فقال: إن طلقتكِ ترجعين لي المهر وكل ما أنفقت عليك فهذا شرط غير صحيح؛

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٥٩ (٢٥٩٣)، ومسلم٢/ ١٠٨٥ (١٤٦٣).

لأن المرأة تستحق المهر بالعقد عليها ويستقر بالدخول كما تستحق النفقة بالتمكين فيكون الشرط مخالفـاً لمقتضى العقد؛ فلا يصح، لكن العقد صحيح.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ شَرَطَهَا مُسْلِمَةً، فَبَانَتْ كِتَابِيَّةً، أو شَرَطَهَا بِكْرًا، أو جَمِيلَةً، أو نَسيبَةً، أو شَرَطَ نَفْيَ عَيْبٍ، فبَانَتْ بِخَلافِهِ: فلَهُ الخِيَارُ. لا: إنْ شَرَطَهَا أَدْنَى، فَبَانَتْ أعْلَى.

ومَنْ تَزوَّجَتْ رَجُلًا علَى أَنَّه حُرٌّ، فبَانَ عَبدًا: فلَهَا الخِيارُ. وإنْ شرَطَت فيهِ صِفَةً، فبَانَ أَقَلَّ: فلا فَسْخَ لَهَا.

وتَمْلِكُ الفَسْخَ: مَن عَتَقَتْ كُلُّها تَحْتَ رَقِيقٍ كُلِّه، بِغَيْرِ حُكْمِ الحَاكِمِ. فإنْ أَمْكَنَتْه مِنْ وَطْئِهَا، أو مُباشَرَتِهَا، أو قُبْلَتِهَا- ولَوْ جَهِلَتْ عِتْقَهَا، أو مِلْكَ الفَسْخِ-: بطَل خِيارُهَا].

الشـــرح

قوله: «وَإِنْ شَرَطَهَا مُسْلِمَةً فَبَانَتْ كِتَابِيَّةً» أي: أن شرط الزوج أن تكون المرأة مسلمة فظهر بعد ذلك أنها كتابية فله الخيار؛ لحصول الغرر، فإن المسلمة أعلى من الكتابية.

قوله: «أَوْ شَرَطَهَا بِكْرًا أَوْ جَمِيلَةً أَوْ نَسِيبَةً» فاختل الشرط فله الخيار.

قوله: «**أَوْ شَرَطَ نَفْيَ عَيْبٍ**» كأن تكون مثلاً من أسرة يكثر فيها الصمم أو الخرس، فاشترط أن لا تكون صماء أو أن لا تكون خرساء.

قوله: «**فَبَانَتْ بِخِلَافِهِ فَلَهُ الْخِيَارُ**» أي بانت بخلاف الشروط التي أرادها فله الخيار؛ وذلك لأنه شرط صفة مقصودة ففاتت فيثبت له خيار الفسخ، وإذا اختار فسخ النكاح فإنه يعاد له المهر إذا كان قبل الدخول، وأما إذا كان بعد الدخول فإنه يرجع بالمهر على من غرَّه وستأتي هذه المسألة بالتفصيل في عيوب النكاح.

قوله: «**لَا إِنْ شَرَطَهَا أَدْنَى فَبَانَتْ أَعْلَى**» لأنها زيادة خير، فلو شرطها كتابية فبانت مسلمة فلا خيار له؛ لأن المسلمة أعلى من الكتابية.

قوله: «**وَمَنْ تَزَوَّجَتْ رَجُلًا عَلَى أَنَّهُ حُرٌّ فَبَانَ عَبْدًا فَلَهَا الْخِيَارُ**»؛ لأن الحرية أعلى من الرق فلها الخيار: إما أن تبقى معه أو أن تطلب الفسخ.

قوله: «**وَإِنْ شَرَطَتْ فِيهِ صِفَةً فَبَانَ أَقَلَّ فَلَا فَسْخَ لَهَا**» أي: إن شرطت الزوجة صفة في الزوج كأن تشترط أن يكون الزوج شاباً أو أن يكون نسيباً أو جميلاً ونحو ذلك فبان أقل بأن كان كبير السن أو غير نسيب أو غير جميل فلا فسخ لها قالوا: لأن هذه من الأمور التي تراد في المرأة دون الرجل.

القول الثاني: أن لها الفسخ.

وهذا هو القول الراجح، بل إنها أولى بالفسخ من الزوج؛ لأن الزوج بيده الطلاق فيمكنه التخلص من هذه المرأة إذا لم يوف له بهذا الشرط، بينما المرأة ليس لها مخرج سوى الفسخ.

قوله: «وَتَمْلِكُ الْفَسْخَ مَنْ عَتَقَتْ كُلُّهَا تَحْتَ رَقِيقٍ كُلِّهِ بِغَيْرِ حُكْمِ الْحَاكِمِ» أي: إذا عتقت المرأة وزوجها رقيق فإن لها الخيار في البقاء معه أو فسخ النكاح؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: اشتريتُ بريرة، فاشترط أهلها ولاءها فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**أعتقيها فإن الولاء لمن أعتق**» فأعتقتُها فدعاها النبي ﷺ فخيرها من زوجها فاختارت نفسها»[(١)].

وعن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته فقال النبي ﷺ لعباس: «**يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا**» فقال النبي ﷺ لها: «**لو راجعتِه**» قالت: يا رسول الله تأمرني أم تشير؟ قال: «**إنما أنا أشفع**» قالت: لا حاجة لي فيه[(٢)].

فكان أمرهما عجباً فهو يحبها محبة شديدة وهي تكرهه كراهية شديدة وهذا يدل على أن الحب قد يكون من طرف واحد ولا يلزم أن يكون من الطرفين. فاستدل العلماء بهذه القصة على أن المرأة إذا عتقت

---

(١) سبق تخريجه ص: ٧٤.
(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٤٨ (٥٢٨٣).

وزوجها لا يزال رقيقاً فإن لها الخيار بغير حكم حاكم وحكاه ابن المنذر وابن عبدالبر إجماعاً[(١)].

قوله: «فَإِنْ مَكَّنَتْهُ مِنْ وَطْئِهَا أَوْ مُبَاشَرَتِهَا أَوْ قُبْلَتِهَا وَلَوْ جَهِلَتْ عِتْقَهَا أَوْ مِلْكَ الْفَسْخِ بَطَلَ خِيَارُهَا» لما جاء عن عائشة أن بريرة أُعتقت وهي عند مغيث فخيرها رسول الله ﷺ وقال لها: «**إن قربك فلا خيار لك**» [(٢)]، وفي سنده مقال[(٣)].

وقال بعض الفقهاء: لها الخيار ما لم تعلم، فإن علمت ومكنته من الوطء أو دواعيه بطل خيارها، وهذا القول قول عند الشافعية وعند الحنابلة[(٤)] وهو الأقرب فإنها إذا جهلت العتق أو جهلت حقها في الخيار فلا يسقط حقها في الخيار.



(١) ينظر: الإجماع ص: ٧٩، التمهيد ٣/ ٥٠.

(٢) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٧١ (٢٢٣٦)، والدارقطني ٤/ ٤٤٩ (٣٧٧٥).

(٣) ضعفه ابن الملقن وغيره. ينظر: البدر المنير ٧ / ٦٤٦.

(٤) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/ ٣٢٣، الإنصاف ٢٠/ ٤٥٨.

بَابُ حُكْمِ الْعُيُوبِ فِي النِّكَاحِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وأقْسَامُها المُثْبِتَةُ لِلخِيارِ ثَلاثَةٌ:

قِسْمٌ يَخْتَصُّ بالرَّجُلِ: وهُوَ: كَوْنُه قَدْ قُطِعَ ذَكَرُهُ، أو خُصْيَتَاهُ، أو أَشَلَّ: فلَها الفَسْخُ في الحَالِ.

وإنْ كَانَ عِنِّينًا بإقْرَارِه، أو بِبَيِّنَةٍ، أو طَلَبَتْ يَمِينَهُ، فَنكَلَ، ولم يَدَّعِ وَطْأً: أُجِّلَ سَنَةً هِلالِيَّةً مُنذُ تَرافُعِهِ إلى الحاكِمِ. فإنْ مَضَتْ ولم يَطَأْهَا: فلَهَا الفَسْخُ.

وقِسْمٌ يَخْتَصُّ بالأُنْثَى: وهُو: كَوْنُ فَرْجِهَا مَسْدُودًا لا يَسْلُكُهُ ذَكَرٌ. أَوْ: بِهِ بَخَرٌ، أو قُرُوحٌ سَيَّالَةٌ. أو: كَوْنُهَا فَتْقَاءَ؛ بانْخِرَاقِ مَا بَيْنَ سَبِيلَيْهَا. أو: كَوْنُهَا مُسْتَحَاضَةً.

وقِسْمٌ مُشْتَرَكٌ: وهُوَ: الجُنُونُ، ولَوْ أحْيَانًا، والجُذَامُ، والبَرَصُ، وبَخَرُ الفَمِ، والبَاسُورُ، والنَّاصُورُ، واستِطْلاقُ البَوْلِ أو الغَائِطِ.

فيُفْسَخُ: بِكُلِّ عَيْبٍ تَقَدَّم. لا: بِغَيْرِهِ، كعَوَرٍ، وعَرَجٍ، وقَطْعِ يَدٍ ورِجْلٍ، وعَمًى، وخَرَسٍ، وطَرَشٍ].



الشـــرح

ما يفوت به غرض الزوج أو الزوجة: إما أن يكون فوات صفة كمال وإما أن يكون عيباً ونقصاً، فما كان من باب فوات صفة الكمال فلا خيار فيه إلا بالاشتراط، كأن يجد الزوج الزوجة سيئة الخلق أو ليست جميلة، ونحو ذلك.

وأما إذا كان ما يفوت به غرض الزوج أو الزوجة وجود صفة عيب ففيه الخيار، كأن يجد أحد الزوجين عيباً في الآخر يفوت مقصداً من مقاصد الزواج.

وقد اختلف أهل العلم في هذه العيوب هل هي محصورة أو غير محصورة على قولين:

القول الأول: أن العيوب محصورة بعيوب معينة وهذا مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: أن العيوب غير منحصرة ولكنها منضبطة بفوات مقصد الزواج وقال به بعض الفقهاء واختاره الإمامان ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله[٢]، وهذا هو القول الراجح وعليه العمل؛ إذ لا دليل

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٨، المدونة ٢/ ١٤٢، البيان ٩/ ٢٩٠، الهداية على مذهب الإمام أحمد ص٣٩٣.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٦٤، زاد المعاد ٥/ ١٦٦.

يدل على حصر العيوب في عيوب معينة، وعلى هذا فضابط العيب الذي يثبت به خيار الفسخ في النكاح هو: ما يعده الناس في عرفهم عيباً يفوت به الاستمتاع أو كماله؛ لأن السلامة من هذه العيوب مطلوبة في النكاح، والأصل في الزوجين السلامة منها، فهي كالمشروطة عرفاً.

قوله: «**وَأَقْسَامُهَا الْمُثْبِتَةُ لِلْخِيَارِ ثَلَاثَةٌ**» قسَّم المؤلف العيوب في النكاح إلى ثلاثة أقسام: قسم يختص بالرجل، وقسم يختص بالمرأة، وقسم مشترك بينهما، وبدأ المؤلف بالقسم الأول فقال:

«**قِسْمٌ يَخْتَصُّ بِالرَّجُلِ، وَهُوَ كَوْنُهُ قَدْ قُطِعَ ذَكَرُهُ**» يطلق على مقطوع الذَّكَر: مجبوب، سواء بالكلية أو جزء منه يمنع الجماع وهو من العيوب التي تثبت للمرأة حق الخيار في أن تبقى معه، وترضى بالعيب أو تطلب الفسخ.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن المجبوب إذا نكح امرأة، ولم تعلم ثم علمت أن لها الخيار»[1].

ومستند الإجماع: أن المجبوب ميؤوس من جماعه والزوجة لها حق في الوطء فكان لها حق الفسخ.

قوله: «**أَوْ خُصْيَتَاهُ**» كذلك من العيوب: قطع الخصيتين أو رضُّهما؛ لأن ذهاب الخصيتين يفوت الإنجاب، والمرأة لها حق في الإنجاب،

---

(١) الإجماع ص٧٩.

فإذا كان الزوج غير قادر على الإنجاب فللمرأة حق الخيار في الفسخ.

قوله: «**أَوْ أَشَلَّ**» أو كونه: أشلَّ الذكر فلا ينتصب وليس هو العنة.

قوله: «**فَلَهَا الْفَسْخُ فِي الْحَالِ**» أي: إذا وجدت المرأة أحد هذه العيوب في الرجل فلها الفسخ في الحال ولها أن تبقى معه وترضى بالعيب.

قوله: «**وَإِنْ كَانَ عِنِّينًا**» العنين: هو الذي ليس عنده قدرة على الوطء[1] إما بأصل الخِلقة، أو بسبب أمرٍ عارض كأن يكون بسبب صرف أو سحر أو مرض ونحو ذلك، فإذا وجدته عنِّيناً فلها الفسخ.

قوله: «**بِإِقْرَارِهِ**» أي: وتثبت العنة بإقرار الرجل واعترافه بعدم قدرته على الوطء.

قوله: «**أَوْ بِبَيِّنَةٍ**» ومقصوده بالبينة: شهادة الشهود كأن يعترف عند شهود بأنه عِنِّين ثم يشهدون عليه، هذا مقصود المؤلف بالبينة، ويمكن أن يدخل في ذلك القرائن ومن ذلك أن يقرر الأطباء بأن هذا الرجل عِنِّين.

قوله: «**أَوْ طَلَبَتْ يَمِينَهُ فَنَكَلَ**» أي: وتثبت العنة بأن تطلب منه أن يحلف بأنه ليس عنيناً فينكل، أي: يمتنع عن الحلف.

---

(١) مقاييس اللغة ٤/ ٢١.

قوله: «**وَلَمْ يَدَّعِ وَطْئًا**» سابقًا على دعواها.

قوله: «**أُجِّلَ سَنَةً هِلَالِيَّةً مُنْذُ تَرَافُعِهِ إِلَى الْحَاكِمِ**» أي: إذا ثبت أنه عنين أجَّلَه القاضي سنة هلالية؛ لأنها المعتمدة في الحساب دون الشمسية؛ لثبوت هذا عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم[1]. قالوا: وإنما يُؤَجَّل سنة لأن للإنسان أربع طبائع: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، فقد لا يستطيع الوطء مثلاً في فصل من الفصول ولكنه يستطيع الوطء في فصل آخر فيؤجَّل لمدة سنة.

وفي الوقت الحاضر تقدم الطب بجميع أنواعه، فيمكن أن يثبت طبيًا أن هذا الرجل عِنِّين أو ليس بعنِّين فإذا أمكن ذلك بصورة قاطعة فيحكم القاضي بالفسخ بمقتضاها ولا حاجة إلى تأجيله لمدة سنة، وإنما قال الفقهاء السابقون: يؤجل لمدة سنة؛ للتأكد من أنه عِنِّين ولم يكن عندهم من التقدم الطبي مثل ما هو موجود الآن.

قوله: «**فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يَطَأْهَا فَلَهَا الْفَسْخُ**» أي: إن مضت مدة السنة بفصولها الأربعة ولم يطأها فلها فسخ النكاح منه.

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى الكلام عن عيوب النكاح المختصة بالمرأة فقال:

---

(١) ينظر: عبدالرزاق في المصنف ٦/ ٢٥٣ (١٠٧٢١)، وما بعده.

«**وَقِسْمٌ يَخْتَصُّ بِالْأُنْثَى**» وهو شيئان:

قوله: «**وَهُوَ: كَوْنُ فَرْجِهَا مَسْدُودًا لَا يَسْلُكُهُ ذَكَرٌ**» هذا هو الأول، فإذا كان ذلك خِلقة فهذه تسمى الرتقاء، فالرَّتق: هو تلاحم الشفرتين خِلْقة وهذا عيب من عيوب النكاح.

وأما إن لم يكن بأصل الخِلقة فهي قرناء، والقَرَن: لحم زائد ينبت في الفرج فيسده. أو عفلاء والعَفَل: ورم في اللحمة التي بين مسلكي المرأة يضيق منها فرجها فلا يسلك فيه الذكر.

فكل هذه عيوب توجب الخيار للزوج مع أن علاجها سهل في الوقت الحاضر مع تقدم الطب لكن لو أراد الزوج الفسخ فله ذلك.

قوله: «**أَوْ بِهِ بَخَرٌ**» هذا الثاني، والضمير في قوله «**أَوْ بِهِ**» يرجع إلى فرج المرأة، أي: بفرجها بَخَر. والبخر: نَتَنٌ أو رائحة كريهة تثور عند الوطء فهذا عيب من عيوب النكاح.

قوله: «**أَوْ قُرُوحٌ سَيَّالَةٌ**» فهي من عيوب النكاح ومفهوم كلام المؤلف: أنها إذا لم تكن سيالة فليست من عيوب النكاح، ولكن هذا محل نظر. والأقرب: أن القروح التي في الفرج من عيوب النكاح سواء كانت سيالة أو غير سيالة.

قوله: «**أَوْ كَوْنُهَا فَتْقَاءَ بِانْخِرَاقِ مَا بَيْنَ سَبِيلَيْهَا**» فإذا انخرق ما بين مجرى البول ومجرى الحيض فهذا عيب من عيوب النكاح؛ لأنه يمنع

من كمال الاستمتاع ويتنجس مجرى الوطء بالبول ويمنع من الحمل؛ لأن المني لا يصل إلى الرحم.

قوله: «**أَوْ كَوْنُهَا مُسْتَحَاضَةً**» والاستحاضة معروفة، وهي: سيلان الدم من المرأة بصفة مستمرة من أدنى الرحم، وهو المعروف الآن بالنزيف، فإذا كانت المرأة تستحاض دومـًا فهذا يمنع من كمال الاستمتاع بها فيعتبر عيبـًا.

ثم انتقل المؤلف إلى العيوب المشتركة بين الزوجين فقال: «**وَقِسْمٌ مُشْتَرَكٌ وَهُوَ: الْجُنُونُ وَلَوْ أَحْيَانًا**» يعد الجنون من عيوب النكاح الظاهرة وإن كان غير مُطبق، ومثل ذلك الصرع.

وهل يقاس المرض النفسي على الجنون؟ المرض النفسي أنواع منه ما يعد عيبـًا من عيوب النكاح ومنه دون ذلك، فاليسير منه لا يعد عيبـًا، كالوسواس في الصلاة فهذا لا يمنع من كمال الاستمتاع ولا يفوت به مقصود النكاح.

لكن المرض النفسي الفاحش يعد عيبـًا مؤثراً على كمال استمتاع الرجل بالمرأة أو العكس ولهذا ينبغي أن يستعين القاضي في مثل هذه الأمور بأهل الاختصاص، فتُعرض حالة هذا الرجل أو المرأة على الأطباء النفسانيين، فما يرى الأطباء بأنه يفوت به مقصود النكاح فيعتبر عيبـًا ويثبت به حق الخيار في الفسخ.

قوله: «**وَالْجُذَامُ**» وهو قروح تصيب البدن، وتسمى عند العامة بالآكلة؛ لأنها تأكل الجلد، وهو من الأمراض المعدية ولهذا قال النبي ﷺ: «**فِرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد**»[١].

قوله: «**وَالْبَرَصُ**» وهو بياض يصيب الجلد ومثله البهاق.

قوله: «**وَبَخَرُ الْفَمِ**» البَخَر: نتن الفم وانبعاث الرائحة الكريهة منه ويفوت به كمال الاستمتاع، فإذا كان هذا من الرجل أو المرأة فإنه يعد عيبـًا إذا لم يمكن علاجه.

قوله: «**وَالْبَاسُورُ وَالنَّاسُورُ**»، وهما داءان يكونان بالمقعدة مثل الجراح والفرق بينهما: أن الباسور يكون داخل المقعدة، والناسور يكون بارزاً، والناسور يخرج منه الصديد ويحصل معه التلويث وينقسم كل من ذلك إلى ما يسيل وإلى ما لا يسيل[٢].

وقد جاء عن عمران بن حصين رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صل قائمـًا، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[٣].

قوله: «**وَاسْتِطْلَاقُ الْبَوْلِ أَوْ الْغَائِطِ**»، وهو ما يسمى بالسلس، ومثله عدم التحكم في خروج الغائط، وعدم التحكم في خروج الريح، فكل

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ١٢٦ (٥٧٠٧).

(٢) ينظر: نيل المآرب بشرح دليل الطالب ٢/ ١٧٧.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٤٨ (١١١٧).

هذه تعتبر من عيوب النكاح؛ لأنها تُفوّت كمال الاستمتاع.

وينبغي في اعتبار هذا من العيوب: أن يكون صفة مستمرة، لا مؤقتة أو طارئة.

قوله: «فَيُفْسَخُ بِكُلِّ عَيْبٍ تَقَدَّمَ لَا بِغَيْرِهِ» هذه العيوب عند الحنابلة على سبيل الحصر وليست على سبيل المثال وسبق أن ذكرنا أن القول الراجح أنها ليست على سبيل الحصر وأن ما ذكر إنما هو على سبيل المثال وأن عيوب النكاح لا تنحصر بل كل ما يفوت به مقصود النكاح والاستمتاع أو كماله فإنه يعتبر عيبًا، وأن المرجع في ذلك إلى العُرف.

ثم ذكر المؤلف أمثلة لعيوب لا تعتبر من عيوب النكاح فقال:

«كَعَوَرٍ وَعَرَجٍ وَقَطْعِ يَدٍ وَرِجْلٍ وَعَمًى وَخَرَسٍ وَطَرَشٍ»، فهذه -على كلام المؤلف- لا تعتبر من عيوب النكاح؛ لأن ذلك لا يمنع الاستمتاع ولا يُخشى تعديه، فلو أن رجلاً تزوج امرأة عمياء أو خرساء أو طرشاء أو مقطوعة اليدين أو الرجلين فلا تعتبر هذه من عيوب النكاح.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنها من عيوب النكاح؛ لما تقدم من أن العيب: كل ما يفوت به مقصود النكاح، وهذه المذكورات يفوت بها مقصود النكاح، ويفوت بها كمال الاستمتاع والخدمة وربما الإنجاب، ولأن الرجال عرفًا لا يقبلون هذه العيوب فوجب على ولي الزوجة أن يبين عيوبها قبل إبرام العقد وإلا كان للزوج الخيار، وهذا هو القول الراجح.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ولا يَثْبُتُ الخِيَارُ: في عَيْبٍ زَالَ بَعْدَ العَقْدِ. ولا لعالِمٍ بِهِ وقْتَ العَقْدِ.

والفَسْخُ: علَى التَّرَاخِي. لا يَسْقُطُ في العُنَّةِ، إلَّا بِقَولِهَا: رَضِيتُ، أو باعتِرَافِهَا بِوَطْئِهِ في قُبُلِها. ويَسْقُطُ في غَيْرِ العُنَّةِ: بالقَوْلِ، وبِمَا يَدُلُّ على الرِّضَا، مِن وَطْءٍ، أو تَمْكِينٍ مَعَ العِلْمِ.

ولا يَصِحُّ الفَسْخُ هُنَا- وفي خِيارِ الشَّرْطِ- بلا حاكِمٍ.

فإنْ فُسِخَ قَبلَ الدُّخُولِ: فَلا مَهْرَ. وبَعْدَ الدُّخُولِ، أو الخَلْوَةِ: يَستَقِرُّ المُسَمَّى، ويَرْجِعُ بِهِ علَى المُغِرِّ.

وإنْ حَصَلَتِ الفُرْقَةُ مِنْ غَيْرِ فَسْخٍ؛ بِمَوتٍ، أوْ طَلاقٍ: فلا رُجُوعَ.

ولَيسَ لِوَلِيٍّ صَغِيرٍ، أوْ مَجْنُونٍ، أو رَقِيقٍ: تَزْوِيجُهُ بِمَعِيبٍ. فلَوْ فَعَلَ: لَمْ يَصِحَّ إنْ عَلِمَ، وإلَّا صَحَّ، ولَزِمَه الفَسْخُ إذا عَلِمَ].

الشــرح

قوله: «وَلَا يَثْبُتُ الْخِيَارُ فِي عَيْبٍ زَالَ بَعْدَ الْعَقْدِ» لزوال سببه، كما لو كانت المرأة مثلاً رتقاء ثم زال رتقها فلا خيار حينئذ.

قوله: «وَلَا لِعَالِـمٍ بِهِ حَالَ الْعَقْدِ» إذا كان أحد الزوجين عالمـاً بالعيب

فلا يثبت له الخيار؛ لعلمه بالعيب ورضاه به أشبه من اشترى سلعة يعلم عيبها.

قوله: «**وَالْفَسْخُ عَلَى التَّرَاخِي**» أي: لا يُشترط أن يكون الفسخ على الفور وإنما على التراخي؛ لأنه خيار ثبت لدفع ضرر متحقق فكان على التراخي كخيار القصاص.

قوله: «**لَا يَسْقُطُ فِي الْعُنَّةِ إِلَّا بِقَوْلِهَا: رَضِيتُ**» أي: لا يسقط خيار المرأة في العُنَّة إلا بقولها كما لو قالت: أسقطت حقي في العنة وأفرد المؤلف العُنَّة بالذِّكْر لأنها تختلف عن بقية العيوب من جهة أن العلم بعدم قدرته على الوطء لا يكون إلا بتمكين المرأة نفسها منه فأراد المؤلف أن يبين أن التمكين ليس بدليل على الرضا فلا يسقط به الفسخ.

قوله: «**أَوْ بِاعْتِرَافِهَا بِوَطْئِهِ فِي قُبُلِهَا**» فإذا اعترفت بأنه قد وطئها في القُبُل بَطَل كونه عِنِّيناً.

قوله: «**وَيَسْقُطُ فِي غَيْرِ الْعُنَّةِ بِالْقَوْلِ وَبِمَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَى مِنْ وَطْءٍ أَوْ تَمْكِينٍ**» أي: يسقط الخيار في غير العنة من العيوب بالقول بأن يقول من له حق الخيار: أسقطت حقي في الفسخ، ويسقط أيضا بما يدل على الرضا بالعيب من الفعل كالوطء من الزوج والتمكين من المرأة، وذلك كأن يكون في الزوج برص ومكنت المرأة الزوجَ من نفسها فواقعها فيسقط حقها في الفسخ وكذا العكس.

قوله: «مَعَ الْعِلْمِ» أي مع علم صاحب الخيار بالعيب ويفهم منه: أنه إذا كان العيب مجهولاً فإنه لا يسقط الحق في الخيار، ويعد الوطء مسقطاً للخيار في حق من اطلع على عيب فرضي به إلا إذا كان العيب مستوراً ولم يعلم به ثم اطلع عليه بعد الوطء فلا يسقط الخيار، وعند التنازع في كونه عالماً بالعيب أو جاهلاً به ولا بينة فيطلب منه اليمين.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ الْفَسْخُ هُنَا وَفِي خِيَارِ الشَّرْطِ بِلَا حَاكِمٍ» أي: إن الفسخ في عيوب النكاح وفي خيار الشرط لا يصح إلا بحكم قضائي لأنه فسخ يحتاج إلى اجتهاد، فلا بد فيه من حكم الحاكم وهو القاضي.

القول الثاني: أنه عند النزاع لا بد من أن يكون الفسخ بحكم حاكم، وعند الاتفاق لا حاجة للحاكم، وقد اختار هذا القول أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وهو الأظهر؛ لأنه لا دليل على اشتراط حكم الحاكم، وإنما قرر ذلك الفقهاء من باب رعاية هذا العقد وصيانته وحتى لا يتسارع الناس في فسخ عقد النكاح، ولكن هذا إنما يكون عند التنازع وأما عند الاتفاق فلا حاجة لأن يكون بحكم حاكم ولكن ينبغي أن يكون ذلك بحضور عالم حتى يكون موجهاً ومرشداً.

والفسخ فيه فائدة كبيرة للمرأة فلها فيه مصلحة؛ لأن الطلاق ليس بيدها وإنما بيد الزوج فتستفيد منه أنها تخرج من عصمة هذا الرجل من غير طلاق.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٩١.

ويستفيد الرجل أيضا من الفسخ، ومن الفوائد:

الأولى: أنها لا تحسب عليه طلقة لأن الفسخ لا يعتبر طلاقًا، فلا يحسب عليه من عدد الطلاق.

الثانية: أنه يثبت به المهر ويرجع به على من غره إذا كان بعد الدخول.

الثالثة: لا يظهر أنه مطلِّق أو مطلاق؛ لأن بعض الناس ينفر من الرجل المطلاق فعندما يظهر في المجتمع أن هذا فسخ عقد النكاح ولم يطلق فهذا أفضل له من الناحية الاجتماعية.

قوله: «**فَإِنْ فُسِخَ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ**» أي: إن وقع فسخ النكاح قبل الدخول بها فلا مهر لها؛ لأنه إذا كان الفسخ منها لعيب في الزوج فالفُرْقة من جهتها، وإن كان الفسخ من الزوج فإنما هو فسخ لعيب في المرأة فصار الفسخ كأنه منها.

والمقصود بالدخول: الوطء، وعلى المذهب الوطء أو الخلوة، فالخلوة لها حكم الدخول عند الحنابلة، والراجح: أن الدخول خاص بالوطء وأنه لا يشمل الخلوة، وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى عن هذه المسألة بالتفصيل.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا كان العيب في الزوج وفسخت المرأة قبل الدخول أن لها نصف المهر؛ لأن الزوج هو سبب الغش

والتدليس فالفُرْقة في الواقع منه، وإذا كانت الفُرْقة من الزوج فللمرأة نصف المهر بدليل قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وهذا القول هو الراجح، وأما القول بأنها لا تستحق شيئاً مطلقاً سواء كان العيب في الزوج أو الزوجة فهذا محل نظر؛ لأنه خلاف نص الآية.

قوله: «**وَبَعْدَ الدُّخُولِ، أَوْ الْخَلْوَةِ: يَسْتَقِرُّ الْمُسَمَّى**» أي: إذا كان الفسخ بعد الدخول أو بعد الخلوة كما لو طرأ العيب فإن الـمُسَمَّى في العقد يستقر؛ لأن المهر يجب بالعقد، ويستقر بالدخول فلم يسقط بحادث بعده. ولذلك لا يسقط بردتها كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[البقرة: ٢٣٧] فمفهوم قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ أنه إذا وقع الطلاق بعد المسيس فإنه يستقر المهر.

قوله: «**وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُغِرِّ**» أي: إذا دخل بها ووطئها ثم اكتشف العيب بعد الوطء فيرجع بنظير الـمُسمّى الذي دفعه على من غرَّه سواء كان الولي أو المرأة نفسها، فلو كان وليها يعلم بالعيب ولم يخبره فيرجع عليه وإذا كان العيب في المرأة كمرض جلدي ولا يعلم وليها ثم اكتشف الزوج أن فيها هذا المرض الجلدي فالذي غرته هنا هي المرأة فيرجع على المرأة.

وإذا كان الذي غرّه المرأة ووليها، وهذا هو الغالب، فكلاهما يعلم بالعيب فعلى من يرجع الزوج؟

قيل: إنه يكون بينهما مناصفة، عليها النصف وعليه النصف. وقيل: المهر يكون على الولي؛ لأن الولي هو المباشر للتغرير بالزوج، وهذا هو الأقرب، فقد استحل هذا الرجل فرج المرأة ووطئها فتستحق المهر لكن الولي هو الذي كان يعلم بالعيب وهو المباشر لهذا العقد بالإيجاب وقد غرَّ الزوج فيرجع عليه بالمهر.

قوله: «**وَإِنْ حَصَلَتْ الْفُرْقَةُ مِنْ غَيْرِ فَسْخٍ بِمَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فَلَا رُجُوعَ**» أي: فلا يرجع الزوج على من غرَّه لأن سبب الرجوع هو الفسخ ولم يوجد.

قوله: «**وَلَيْسَ لِوَلِيِّ صَغِيرٍ أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ رَقِيقٍ تَزْوِيجُهُ بِمَعِيبٍ**» لأن في تزويجه بمعيب إضراراً به، والولي مأمور أن ينظر الأصلحَ والأحظَّ للمولى عليه.

قوله: «**فَلَوْ فَعَلَ لَمْ يَصِحَّ إِنْ عَلِمَ**» أي: إذا زوَّج واحداً من هؤلاء بمعيب وهو يعلم بهذا العيب لم يصح العقد؛ لأنه عقد لهم عقداً لا يجوز له عقده فأشبه ما لو باع عقاراً لمن في حِجْره لغير مصلحة فإن هذا العقد يبطل؛ لأنه ليس في مصلحة اليتيم، فكذا إذا زوج القاصر بمعيب فإن العقد يبطل.

قوله: «وَإِلَّا: صَحَّ وَلَزِمَهُ الْفَسْخُ إِذَا عَلِمَ» أي: إن لم يعلم الوليُّ بالعيب صحَّ العقد ويلزمه الفسخ إذا علم، والرجوع بالمهر على التفصيل السابق.



بَابُ نِكَاحِ الْكُفَّارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُقَرُّونَ على أنْكِحَةٍ مُحَرَّمَةٍ: مَا دَامُوا مُعْتَقِدِينَ حِلَّها، ولَمْ يَرْتَفِعُوا إلَيْنَا. فإن أتَوْنَا قَبْلَ عَقْدِهِ: عَقَدْنَاهُ على حُكْمِنَا.

وإنْ أسْلَم الزَّوْجانِ مَعًا، أوْ أسْلَمَ زَوْجُ الكِتَابِيَّةِ: فَهُمَا علَى نِكَاحِهِما. وإنْ أسْلَمَتِ الكِتابيَّةُ تَحْتَ زَوْجِهَا الكَافِرِ، أوْ أسْلَمَ أحَدُ الزَّوجَيْنِ غَيْرُ الكِتَابِيَّيْنِ، وَكَانَ قبلَ الدخولِ: انفَسَخَ النِّكاحُ. ولَهَا نِصْفُ المَهْرِ إنْ أسْلَمَ فَقَط، أو سَبَقَها.

وإنْ كانَ بعدَ الدُّخُولِ: وُقِفَ الأَمرُ إلَى انقِضَاءِ العِدَّةِ، فإنْ أسْلَمَ المُتَخَلِّفُ قَبْلَ انقِضَائِهَا: فَعَلَى نِكَاحِهِمَا، وَإلَّا تَبَيَّنا فَسْخَهُ مُنذُ أسْلَمَ الأَوَّلُ. ويَجِبُ المَهْرُ بكُلِّ حَالٍ].

الشـــرح

عقد المؤلف هذا الباب لأهمية الكلام عن هذه المسائل المتعلقة بأنكحة الكفار.

قوله: «يُقَرُّونَ عَلَى أَنْكِحَةٍ مُحَرَّمَةٍ مَا دَامُوا مُعْتَقِدِينَ حِلَّهَا وَلَمْ يَرْتَفِعُوا إِلَيْنَا» الأصل: إقرار أنكحة الكفار ما داموا يعتقدون صحتها وحلها لظاهر قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ

فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم:١١]، فأثبت الله تعالى الزوجية بينهما، وقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾﴾ [المسد:٤] فأثبت نكاح أبي لهب لامرأته مع أنه نكاح كفار.

ولم يثبت أن النبي ﷺ أنكر نكاح من جاءه مسلمـًا من الكفار ولم يأمرهم بتجديد عقد النكاح، وإذا لم يرتفعوا إلينا فيقرون على أنكحتهم؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ﴾ [المائدة:٤٢].

قوله: «**فَإِنْ أَتَوْنَا قَبْلَ عَقْدِهِ عَقَدْنَاهُ عَلَى حُكْمِنَا**» أي: إن جاءنا كافر لم يعقد بعد عقدنا له النكاح على حكمنا في الإسلام: بإيجاب وقبول، وولي وشاهدي عدل كأنكحة المسلمين، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة:٤٢].

قوله: «**وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجَانِ مَعًا أَوْ أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا**» بالإجماع[١]، ولا يطالبان بتجديد العقد.

قوله: «**وَإِنْ أَسْلَمَتْ الْكِتَابِيَّةُ تَحْتَ زَوْجِهَا الْكَافِرِ أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ غَيْرَ الْكِتَابِيَّيْنِ وَكَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ انْفَسَخَ النِّكَاحُ**» أي: إذا أسلمت الكتابيّة تحت زوج كافر فلا يجوز أن تبقى تحت عصمته أو أسلم أحد الزوجين من غير أهل الكتاب فلا يجوز أن يبقى مع الآخر

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد ٣ / ٥٠.

فإذا كان ذلك قبل الدخول انفسخ عقد النكاح؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠]، ولقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠].

قوله: «**وَلَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ إِنْ أَسْلَمَ فَقَطْ**» لأن الفرقة جاءت من قِبَلِه بإسلامه فيكون لها نصف المهر كما لو طلقها.

قوله: «أَوْ سَبَقَهَا» أي: بالإسلام؛ وذلك لمجيء الفُرْقة من قِبَله كما لو طلَّقها. والقاعدة: أن الفُرْقة إذا كانت من قِبَل الرجل فللمرأة نصف المهر.

قوله: «**وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ وُقِّفَ الْأَمْرُ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ**» أي: إذا حصل إسلام أحد الزوجين بعد الدخول: فيوقف الأمر إلى انقضاء العدة فإن أسلم المتخلِّف قبل انقضائها فعلى نكاحهما، **مثال ذلك**: امرأة هندوسية متزوجة من رجل من سنين طويلة ثم أسلمت ولم يُسلم زوجها فنوقف الأمر إلى انقضاء العدة.

قوله: «**فَإِنْ أَسْلَمَ الْمُتَخَلِّفُ قَبْلَ انْقِضَائِهَا فَعَلَى نِكَاحِهِمَا، وَإِلَّا تَبَيَّنَّا فَسْخَهُ مُنْذُ أَسْلَمَ الْأَوَّلُ، وَيَجِبُ الْمَهْرُ بِكُلِّ حَالٍ**» أي إن أسلم المتأخر عن الإسلام قبل انقضاء العدة فعلى نكاحهما وإن لم يسلم قبل انقضاء العدة فيفسخ النكاح منذ أسلم الأول من الزوج أو الزوجة ويجب المهر بكل حال؛ لأنه استقر قبل الدخول، ولو أسلمت الزوجة أولاً ثم تأخر

إسلام زوجها إلى ما بعد انقضاء العدة فإذا أسلم فهل يعود لها بالعقد الأول أم لا بد من تجديد العقد؟ مفهوم كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا بد من تجديد العقد.

لكن جاء في حديث ابن عباس: «**أن النبي ﷺ ردَّ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدِث نكاحًا**»(١). وهو حديث صحيح من جهة الإسناد. وجاء في رواية أبي داود: «**بعد سنتين**»(٢).

وجاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **أن** رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد»(٣)، لكن قال الترمذي: «هذا حديث في إسناده مقال»(٤). وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال الإمام أحمد: هذا حديث ضعيف والصحيح أنه أقرّهما على النكاح الأول وقال الدارقطني: هذا حديث لا يثبت والصواب

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٣٩ (١١٤٢)، والطبراني في الكبير ١٩/ ٢٠٢ (٤٥٥)، والدارقطني ٤/ ٣٧٣ (٣٦٢٥)، والحاكم ٣/ ٧٤٠ (٦٦٩٤)، والبيهقي في الصغرى ٣/ ٥٣ (٢٤٧٨). وصححه أحمد والحاكم. ينظر: بلوغ المرام من أدلة الأحكام ص: ٣٨٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٧٢ (٢٢٤٠).

(٣) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٣٩ (١١٤٢)، والطبراني في الكبير ١٩/ ٢٠٢ (٤٥٥)، والدارقطني ٤/ ٣٧٣ (٣٦٢٥)، والحاكم ٣/ ٧٤٠ (٦٦٩٤)، والبيهقي في الصغرى ٣/ ٥٣ (٢٤٧٨).

(٤) سنن الترمذي ٣/ ٤٣٩ (١١٤٢).

حديث ابن عباس أن النبيّ ﷺ ردَّها بالنكاح الأول وقال الترمذي في كتابه «العلل»: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: حديث ابن عباس في هذا الباب أصح من حديث عمرو ابن شعيب[1].

فالأصح حديث ابن عباس كما أفاده الترمذي وابن القيم رحمهما الله لكن جمهور أهل العلم لم يأخذوا بظاهر حديث ابن عباس رغم صحة إسناده.

وقد تكلم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة في تهذيب السنن وذكر فيها تسعة مسالك للعلماء في توجيه حديث ابن عباس[2]، ثم قال: «وليس القول في الحديث إلا أحد قولين: إما قول إبراهيم النخعي وهو الأخذ بظاهر الحديث، وإما قول من يقول: إن التحريم لم يكن ثابتاً إلى نزول آية الممتحنة فكانت الزوجية مستمرة قبل ذلك»[3].

فكأنه يقول: إن قصة أبي العاص بن الربيع قبل نزول آية الممتحنة لكن هذا المسلك الأخير يشكِل عليه: أن المعروف أن أبا العاص إنما أسلم متأخراً في زمن الهدنة وذلك في السنة السابعة بعد نزول آية التحريم في الممتحنة، وحينئذٍ ليس هناك إلا الأخذ بقول إبراهيم النخعي وهو الأخذ بظاهر حديث ابن عباس.

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ١٧٥.

(٢) ينظر: تهذيب سنن أبي داود٢/ ٩٥٤-٩٥٦.

(٣) ينظر: تهذيب سنن أبي داود ٢/ ٩٥٩.

ومما أُورد على هذا الحديث أنه خلاف الإجماع، وقد أجاب عن هذا ابن القيم بقوله: «وأما رده بكونه خلاف الإجماع ففاسد إذ ليس في المسألة إجماع والخلاف فيها أشهر والحجة تفصل بين الناس»(١) وعلى هذا فكل ما قيل حول الحديث مناقَش ومن أحسن من ناقشه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد ناقشه مناقشة مستفيضة، فالحديث صحيح من جهة الإسناد ولا مطعن في إسناده، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه ليس هناك قول لا يرد عليه أي إشكال إلا قول إبراهيم النخعي وهي أنها ترد لزوجها بالعقد الأول ولو بعد انقضاء العدة وقد اختار هذا القول أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «إن أسلمت الزوجة والزوج كافر ثم أسلم قبل الدخول أو بعد الدخول فالنكاح باق ما لم تنكح غيره والأمر إليها، ولا حكم له عليها ولا حق لها عليه؛ لأن الشارع لم يفصِّل وهو مصلحة محضة»(٢).

ومما يؤيد هذا القول: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «**كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ... إلى أن قال: وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تُخطب حتى تحيض وتطهر قال: فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تُنكح رُدَّت إليه**»(٣).

ومحل الشاهد قوله: «فإن هاجر زوجها قبل أن تُنكح»، ولم يقل:

---

(١) تهذيب سنن أبي داود ٢/ ٩٥٩.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٦٧.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٤٨ (٥٢٨٦).

«قبل أن تنقضي عدتها»، فجعل مناط الحكم: قبل أن تُنكح.

والراجح قول إبراهيم النخعي وهو ما اختاره الإمامان ابن تيمية وابن القيم من أنها ترد على زوجها بالعقد الأول وقول الجمهور أحوط.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ أسْلَم الكَافِرُ وتَحْتَه أَكْثَرُ مِن أرْبَع، فأسْلَمْنَ، أوْ لا وَكُنَّ كِتَابِيَّاتٍ: اختَارَ مِنهُنَّ أربَعًا، إنْ كانَ مُكلَّفًا، وإلَّا فَحتَّى يُكلَّفَ.

فإنْ لَمْ يَخْتَرْ: أُجْبرَ بِحَبْسٍ، ثُمَّ تَعْزِيرٍ. وعَلَيْهِ: نَفقَتُهُنَّ إلى أنْ يَختَارَ.

ويَكْفِي في الاخْتِيارِ: أمسَكْتُ هَؤلاءِ، وتَرَكْتُ هَؤلاءِ.

ويَحصُلُ الاخْتِيارُ: بالوَطْءِ، فإنْ وَطِئَ الكُلَّ، تعَيَّنَ الأُوَلُ. ويَحصُلُ: بالطَّلاقِ، فَمَن طلَّقها، فَهِي مُخْتَارَةٌ.

وإنْ أسْلَم الحرُّ وتَحْتَه إمَاءٌ، فأسْلَمْنَ في العِدَّةِ: اختَارَ ما يُعِفُّهُ، إنْ جَازَ لَه نِكاحُهُنَّ وَقْتَ اجْتِمَاعِ إسْلامِه بإسْلامِهِنَّ. وإنْ لَم يَجُزْ لَه: فَسَدَ نِكَاحُهُنَّ.

وإن ارْتَدَّ أحَدُ الزَّوْجَيْنِ، أو هُمَا مَعًا، قَبْلَ الدُّخُولِ: انفَسَخَ النِّكَاحُ، ولَهَا نِصْفُ المَهْرِ إنْ سَبقَهَا. وبَعْدَ الدُّخُولِ: تَقِفُ الفُرْقَةُ على انْقِضَاءِ العِدَّةِ].



الشـــرح

قوله: «وَإِنْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ وَتَحْتَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعٍ فَأَسْلَمْنَ أَوْ لَا وَكُنَّ كِتَابِيَّاتٍ اخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا» أي إذا أسلم الكافر وعنده أكثر من أربع نسوة ودخلن معه في الإسلام أو لم يدخلن معه في الإسلام لكنهن من أهل الكتاب فعليه أن يختار منهن أربع نسوة ويفارق ما سواهن، في قول عامة أهل العلم؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه «فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعـًا منهن»(١).

ومفهوم قوله: «فَأَسْلَمْنَ أَوْ لَا وَكُنَّ كِتَابِيَّاتٍ» أنهن إذا لم يُسلمن وكنَّ من غير أهل الكتاب فلا تخيير، لأن نكاحهن ينفسخ حينئذ كما سبق، وكذا إذا أسلم بعضهن دون بعض فيبقى في عصمته من أسلم فقط إذا كن أربع نسوة فأقل، أما إذا لم يُسلمن وهن من أهل الكتاب فإن نكاحهن لا ينفسخ أيضا كما سبق؛ لحل نكاح الكتابيات ابتداء فمن باب أولى استدامته.

قوله: «إِنْ كَانَ مُكَلَّفًا وَإِلَّا فَحَتَّى يُكَلَّفَ» أي: إن كان مكلفـًا اختار منهن بنفسه وإن كان غير مكلَّف ينتظر حتى يُكلَّف، وهي مسألة افتراضية

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٤٢٧ (١١٢٨)، وابن ماجه ١/ ٦٢٨، وصححه ابن حبان ٩/ ٤٦٥.

وعللوا ذلك: أنه لا يختار عنه وليه؛ لأنه حق يتعلق بالشهوة فلا يقوم وليه مقامه في هذا.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَخْتَرْ أُجْبِرَ بِحَبْسٍ ثُمَّ تَعْزِيرٍ**» أي: إن لم يختر من سيمسكها أجبره القاضي على الاختيار بما يراه مناسباً في حقه من حبس وتعزير؛ لأن الاختيار حق عليه، فألزم بالخروج منه إن امتنع كسائر الحقوق.

قوله: «**وَعَلَيْهِ نَفَقَتُهُنَّ إِلَى أَنْ يَخْتَارَ**» أي: عليه نفقة جميع من في عصمته إلى أن يختار منهن أربعـًا؛ لأن نفقة زوجاته واجبة عليه وقبل الاختيار لم تتعين زوجاته من غيرهن بتفريطه، فيلزمه نفقتهن جميعـًا؛ لأنه ليست إحداهن أولى بالنفقة من الأخرى.

قوله: «**وَيَكْفِي فِي الِاخْتِيَارِ: أَمْسَكْتُ هَؤُلَاءِ وَتَرَكْتُ هَؤُلَاءِ**» يعني: يكفي في تحديد اختياره أن يقول: أمسكت هؤلاء وفارقت هؤلاء، أو بما يدل على الإمساك أو التسريح من قول أو فعل.

قوله: «**وَيَحْصُلُ الِاخْتِيَارُ بِالْوَطْءِ**» فالوطء دلالة فعلية على الاختيار.

قوله: «**فَإِنْ وَطِئَ الْكُلَّ تَعَيَّنَ الْأَوَّلُ**» أي: تعيَّنت الموطوءاتُ أوّلاً للإمساك وتعيّنتِ الموطوءة بعد أربعٍ وما بعدها للترك.

قوله: «**وَيَحْصُلُ بِالطَّلَاقِ: فَمَنْ طَلَّقَهَا فَهِيَ مُخْتَارَةٌ**» أي: ويحصل

الاختيار بالطلاق فمن طلَّقها من هؤلاء النسوة يعتبر مختاراً لها؛ لأن الوطء والطلاق لا يكونان إلا في محل الزوجة.

قوله: «**وَإِنْ أَسْلَمَ الْحُرُّ وَتَحْتَهُ إِمَاءٌ فَأَسْلَمْنَ فِي الْعِدَّةِ اخْتَارَ مَا يُعِفُّهُ**» أي: إن أسلم الحر وتحته زوجات إماء أكثر من أربعٍ فأسلمن معه أو في العدة سواء كان إسلامهن قبله أو بعده اختار منهن ما يحقق له العفة منهن إلى أربع بشرط أن يكون ممن يجوز له نكاحهن ولذا قال المؤلف: «**إِنْ جَازَ لَهُ نِكَاحُهُنَّ وَقْتَ اجْتِمَاعِ إِسْلَامِهِ بِإِسْلَامِهِنَّ**» أي: إنما يجوز له إمساك هذه الزوجات الإماء بشرط أن يجوز له نكاح الإماء وقت اجتماع إسلامه بإسلامهن؛ ونكاح الأمة لا يجوز إلا بشرطين: الأول: أن يكون عاجزاً عن مهر الحرة، والثاني: أن يخشى على نفسه العنت؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]، أي: الحرائر؛ لعجز عن مهرهن فليتزوج بالأمة المؤمنة ثم ذكرت الآية الشرط الثاني: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء:٢٥]، أي: الوقوع في فاحشة الزنا.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَجُزْ لَهُ فَسَدَ نِكَاحُهُنَّ**» أي: إن لم يجز له نكاح الإماء وقت اجتماع إسلامه بإسلامهن لعدم تحقق أحد الشرطين السابقين فسد نكاحهن جميعا؛ لأنهم لو كانوا جميعًا مسلمين لم يجز ابتداء نكاح واحدة منهن فكذلك استدامته.

قوله: «وَإِنْ ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ أَوْ هُمَا مَعًا قَبْلَ الدُّخُولِ انْفَسَخَ النِّكَاحُ» أي: إن ارتد أحد الزوجين أو كلاهما في وقت واحد وكان ذلك قبل الدخول انفسخ النكاح فورًا، مثال ذلك: عقد رجل على امرأة ولم يدخل بها ثم ارتكب قبل الدخول ما يوجب الردة كسب الله تعالى أو سب الرسول ﷺ أو أتى بأي سبب من أسباب الردة فينفسخ عقد هذه المرأة مباشرة ويكون لها نصف المهر في قول عامة أهل العلم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠]، وقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠]، ولأن الارتداد اختلاف دين وقع قبل الإصابة فوجب فسخ النكاح كما لو أسلمت تحت كافر.

قوله: «وَلَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ إِنْ سَبَقَهَا» أي: إن سبقها بالارتداد فلها نصف المهر؛ لأن الفرقة جاءت من قِبله فأشبه الطلاق.

وعلم منه أنها إن كانت هي السابقة بالارتداد أو كانت هي المرتدة وحدها أنها لا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قِبَلها فسقط بذلك مهرها.

قوله: «وَبَعْدَ الدُّخُولِ تَقِفُ الْفُرْقَةُ عَلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» أي: ينظر إلى أن تنقضي العدة، فإذا انقضت العدة وهو لا يزال على ردته حصلت الفُرْقة بينهما؛ لأن الردة اختلاف دين بعد الوطء فلا يوجب فسخه في الحال كإسلام الكافرة تحت الكافر.

والفرق بين الصورة الأولى والثانية: أن الردة إن كانت قبل الدخول

فلها نصف المهر، وينفسخ العقد بينهما، وإن وقعت -الردة- بعد الدخول انتظرنا حتى انقضاء العدة فإن انقضت ولم يتب فرقنا بينهما وتسقط نفقة العدة إن كانت هي المرتدة.



كِتَابُ الصَّدَاقِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تُسَنُّ: تَسْمِيَتُه في العَقْدِ. ويَصِحُّ: بأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ. فإنْ لَمْ يُسَمِّ، أو سَمَّى فاسِدًا: صَحَّ العَقْدُ، وَوَجَبَ مَهْرُ المِثْلِ.

وإنْ أَصْدَقَها تَعْلِيمَ شَيْءٍ مِن القُرآنِ: لَم يَصِحَّ. وتَعْلِيمَ مُعَيَّنٍ مِن فِقْهٍ، أَوْ حَدِيثٍ، أو شِعْرٍ مُبَاحٍ، أو صَنْعَةٍ: صَحَّ.

ويُشْتَرَطُ: عِلْمُ الصَّدَّاقِ. فلَوْ أَصْدَقَها: دارًا أو دَابَّةً أو ثَوْبًا مُطْلَقًا. أو: رَدَّ عَبْدِهَا أينَ كَانَ. أو: خِدْمَتَها مُدَّةً فِيمَا شاءَتْ. أو: مَا يُثْمِرُ شَجَرُهُ. أو: حَمْلَ أَمَتِهِ أو دَابَّتِهِ: لم يَصِحَّ. ولا يَضُرُّ: جَهْلٌ يَسِيرٌ.

فلَوْ أَصْدَقَها: عَبدًا مِنْ عَبِيدِهِ. أو: دَابَّةً مِن دَوابِّه. أوْ: قَمِيصًا مِن قُمْصَانِه: صَحَّ، وَلَهَا أَحَدُهُم بقُرْعَةٍ.

وإنْ أَصْدَقَها عِتْقَ قِنِّهِ: صَحَّ، لا: طَلاقَ زَوْجَتِه.

وإنْ أَصْدَقَهَا خَمْرًا، أو خِنْزِيرًا، أوْ مَالًا مَغْصُوبًا يَعْلَمَانِهِ: لَمْ يَصِحَّ. وإنْ لَمْ يَعْلَمَاهُ: صَحَّ، ولَهَا قِيمَتُه يَوْمَ العَقْدِ. وعَصِيرًا، فبَانَ خَمْرًا: صَحَّ، ولَهَا مِثْلُ العَصِيرِ].

***

الشـــرح

الصداق: هو العوض الواجب للمرأة بعقد نكاح وما ألحق به[(١)].

والملحق بالنكاح: كالوطء بشبهة كأن يتزوج امرأة ويطأها ثم يتبين أنها أخته من الرضاعة مثلاً فيكون لها الصداق.

وسُمي صداقًا؛ لأن بذله يدل على صدق طلب الزوج لهذه المرأة فهو مأخوذ من الصدق، إذ أن الإنسان لا يمكن أن يبذل المحبوب إلا لما هو مثله أو أحب. والصداق له أسماء عديدة، وقد ذكر ابن قدامة له تسعة أسماء: الصَّدَاقُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالـمَهرُ، وَالنِّحلَةُ، وَالْفَرِيضَةُ، والأَجْرُ، والعَلَائِقُ، وَالْعُقْرُ، وَالـحِبَاءُ[(٢)].

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:٤].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها حديث أنس قال: لما قدم عبدالرحمن بن عوف المدينة آخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري، وكان سعد ذا غنى، فقال لعبد الرحمن: أقاسمك مالي نصفين وأزوجك، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوني على السوق، فما رجع إلا ومعه

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥ / ٢٧٧.

(٢) المغني ٧ / ٢٠٩.

فضل من أقط وسمن، فمكثنا ما شاء الله، فجاء وعليه أثر صفرة، فقال له النبي ﷺ: «**مهيم**» قال: يا رسول الله تزوجت امرأة من الأنصار، قال: «**كم أصدقتها؟**» قال: نواة من ذهب، قال: «**أولم ولو بشاة**»(١).

وقد أجمع العلماء على مشروعية المهر وأن الذي يبذله الزوج للزوجة(٢).

وأما ما يوجد في بعض دول العالم من أن المرأة هي التي تبذل المهر، أو يكون للزوج عليها جزء ويكون لها على الزوج جزء آخر فهذا مخالف للشرع ومخالف للفطرة السوية.

وهل الصداق عوض عن استمتاع الرجل بالزوجة أو أنه مجرد هبة وهدية من الرجل للمرأة؟ الجواب: المهر عوض عن استمتاع الرجل بالمرأة؛ لأن الله تعالى سماه أجراً، فقال: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء:٢٤]. وقال: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾

فدل ذلك على أن الصداق مقابل الاستمتاع، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال للملاعن: «**حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها**» قال: مالِي؟ قال: «**لا مال لك، إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها**

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٥٣ ٢٠٤٩، ومسلم ٢/ ١٠٤٢ (١٤٢٧).

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٢٠٩.

فذاك أبعد لك»[(١)].

ويسن تخفيف الصداق وعدم المغالاة فيه، وقد خطب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناسَ يوماً فقال: «أيها الناس: ما إكثاركم في صدق النساء؟! وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه وإنما الصَّدُقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمةلم تسبقوهم إليها، فلا أعرفن رجلاً زاد في صداق امرأة على أربعمائة درهم. قال: ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش، فقالت له: يا أمير المؤمنين: نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم. قال: نعم. فقالت: أما سمعت ما أنزل الله في القرآن؟ قال: وأي ذلك؟ فقالت: أما سمعت الله يقول ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء:٢٠]. قال: فقال: اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر. قال: ثم رجع فركب المنبر، فقال: أيها الناس: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب[(٢)]. قال الحافظ ابن كثير بعد ما ساق هذه القصة: «إسناده جيد قوي»[(٣)].

ولهذا قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «السنة تخفيف الصداق، وأن

---

(١) أخرجه البخاري٧/ ٥٥ (٥٣١٢)، ومسلم٢/ ١١٣١ (١٤٩٣).

(٢) أخرجه أبو يعلى في الزوائد ٤/ ٢٨٦.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٢٤٤.

لا يزيد على نساء النبي ﷺ»[(١)].

ويكره للرجل أن يصدق المرأة صداقاً يضر به إن نقده، أو يعجز عن وفائه إن كان ديناً، ويدل لذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار، فقال له النبي ﷺ: «**هل نظرت إليها؟ فإن في عيون الأنصار شيئا**» قال: قد نظرت إليها، قال: «**على كم تزوجتها؟**» قال: على أربع أواق، فقال له النبي: «**على أربع أواق؟ كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا ما نعطيك، ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه**» فبعث بعثاً إلى بني عبس فبعث ذلك الرجل فيه»[(٢)].

فالنبي ﷺ أنكر على هذا الرجل؛ لأنه فقير ومع ذلك تزوج بهذا المهر الكثير فكان ينبغي ما دامت أن أحواله ليست ميسورة أن يقلل في المهر، ولا يسمي مهراً كثيراً ثم يذهب ويبحث عمن يعينه ويساعده.

وقد دلت قصة عمر رضي الله عنه على أن السنة عدم تحديد المهر، ولكن ينبغي عدم المغالاة فيه.

قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله: «ومن كان له يسار ووجد فأحب أن يعطي امرأته صداقا كثيرا فلا بأس بذلك كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٩٢.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٤٠ (١٤٢٤).

﴿إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] أما من يشغل ذمته بصداق لا يريد أن يؤديه أو يعجز عن وفائه فهذا مكروه»[(١)].

قوله: «**تُسَنُّ تَسْمِيَتُهُ فِي الْعَقْدِ**» أي: يُستحب تسمية المهر أثناء عقد النكاح فيذكر مقدار المهر في العقد، وإذا قلنا: العقد فليس المقصود به المكتوب، ولكن المقصود به الإيجاب والقبول.

فيقول الولي: زوجتك بنتي فلانة على مهر قدره كذا، ويقول الزوج: قبلت هذا معنى التسمية.

وإنما تسن تسميته؛ لأنه هدي النبي ﷺ فقد سمى المهر لما تزوج نساءه كلهن[(٢)].

وسمى المهر لما زوج بناته ﷺ وقال لذلك الرجل الذي طلب أن يزوجه الواهبة نفسها: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»[(٣)].

ولكن تسمية المهر ليست شرطاً لصحة النكاح؛ لقول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

قوله: «**وَيَصِحُّ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ**» أي: يصح المهر بأقل ما يسمى مالاً، وعند الفقهاء قاعدة في هذا الباب وهي: ما صح أن يكون ثمناً أو أجرة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٩٥.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٢١٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٥.

صح أن يكون مهراً. ومعنى ذلك: أن كل ما لا يصح أن يكون ثمنًا أو أجرة فلا يصح أن يكون مهراً، ويدل لهذا قول النبي ﷺ في الرجل الذي طلب أن يزوجه الواهبة نفسها: «**التمس ولو خاتمًا من حديد**»[١].

قوله: «فَإِنْ لَمْ يُسَمِّ أَوْ سَمَّى فَاسِدًا صَحَّ الْعَقْدُ وَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ» أي: إذا لم يسم المهر في العقد - وهذا ما يسميه الفقهاء بتفويض البضع[٢]- أو أنه سمَّاه لكن المسمّى كان فاسداً كأن يكون خمراً أو خنزيراً ونحو ذلك فالعقد صحيح لكن يكون للمرأة مهر المثل.

قوله: «وَإِنْ أَصْدَقَهَا تَعْلِيمَ شَيْءٍ مِنْ الْقُرْآنِ لَمْ يَصِحَّ»، أي: إذا جعل صداق المرأة تعليمها شيئا من القرآن لم يصح ذلك، هذا المشهور من المذهب[٣]، وهو مذهب الحنفية والمالكية[٤]؛ لما رواه أبو معاوية الضرير قال: زوَّجَ رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ثم قال: «**لا تكون لأحد بعدك مهرا**»[٥]. ولأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٥.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: الإنصاف ٨/ ٢٣٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٧، منح الجليل ٣/ ٤٥١.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/ ٢٠٦ (٦٤٢).

القول الثاني في المسألة: أنه يصح أن يكون المهر تعليمها القرآن، أو تعليمها شيئًا من القرآن، وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد(١)؛ لحديث سهل بن سعد رضي الله عنه في قصة الواهبة نفسها أن النبي ﷺ قال للرجل الذي قال: زوجنيها يا رسول الله! إن لم يكن لك بها حاجة، قال: «**التمس ولو خاتمًا من حديد**» فلما لم يجد قال: «**هل تحفظ شيئًا من القرآن؟**» قال: نعم سورة كذا وكذا. قال: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»(٢) والأقرب أنه يجوز أن يكون المهر تعليم قرآن إذا لم يجد مالاً ويصح معه العقد أما إذا وجد مالاً فلا يصح العقد بجعل المهر تعليم قرآن؛ لأن النبي ﷺ طلب من الرجل أن يلتمس مالاً ولو خاتمًا من حديد ثم لما لم يجد زوجه بتعليمها سوراً من القرآن.

وأما استدلال أصحاب القول الأول بحديث: «**لا تكون لأحدٍ بعدك**» فهو ضعيف من جهة الإسناد وفي إسناده مجاهيل.

وأما التعليل الذي ذكروه: أن الفروج لا تستباح إلا بالأموال فالصداق ليس هو القرآن وإنما الصداق هو التعليم. والتعليم عملٌ، وقد يكون هذا العمل شاقًا، وفيه تفرغ من المعلم، وفيه معاناة وتلقين، وبذل وقت وجهد.

---

(١) ينظر: الأم ٧/ ٢٣٥، المغني ٧ / ٢١٤.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٥.

قوله: «وَتَعْلِيمَ مُعَيَّنٍ مِنْ فِقْهٍ أَوْ حَدِيثٍ أَوْ شِعْرٍ مُبَاحٍ أَوْ صَنْعَةٍ صَحَّ» أي: لو جعل الصداقَ تعليم شيء معين من فقه أو حديث أو شعر مباح أو تعليم صنعة صحَّ ذلك؛ لأن هذا التعليم منفعة مباحة يجوز المعاوضة عليها في الإجارة فصحت صداقاً، ولهذا ذكر الله تعالى عن الرجل الصالح الذي لقيه موسى عليه السلام في مدين أنه قال له: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٧].

فكان مهر موسى عليه السلام لبنت هذا الرجل أن يقوم برعي غنمه لمدة ثماني أو عشر سنين، فدل ذلك على أنه يصح أن يكون المهر منفعة مباحة.

وقوله: «أَوْ شِعْرٍ مُبَاحٍ»؛ لأن الشعر منه ما هو مباح، ومنه ما هو محرم، فإذا جعل الصداق تعليمها لشعر مباح فلا بأس بذلك.

وقوله: «أَوْ صَنْعَةٍ» كخياطة أو أي صنعة من الصنائع؛ لأن هذه المنافع تجوز المعاوضة عليها.

قوله: «وَيُشْتَرَطُ عِلْمُ الصَّدَاقِ» أي: أن يكون الصداق معلوماً، والشرط هنا ليس لصحة النكاح، وإنما لصحة التسمية. فمعنى كلام المؤلف: أنه يشترط لصحة تسمية الصداق العلم به، وإلا فقد ذكرنا أن النكاح يصح بدون تسمية مهر.

وفرَّع المؤلف على هذه المسألة بقوله:

«فَلَوْ أَصْدَقَهَا دَارًا أَوْ دَابَّةً أَوْ ثَوْبًا مُطْلَقًا أَوْ رَدَّ عَبْدِهَا أَيْنَ كَانَ أَوْ خِدْمَتَهَا مُدَّةً فِيمَا شَاءَتْ أَوْ مَا يُثْمِرُ شَجَرُهُ أَوْ حَمْلَ أَمَتِهِ أَوْ دَابَّتِهِ لَمْ يَصِحَّ»

قوله: «فَلَوْ أَصْدَقَهَا دَارًا» أي مطلقة، **وقوله: «أَوْ دَابَّةً»** أي: مطلقة.

وقوله: «أَوْ رَدَّ عَبْدِهَا أَيْنَ كَانَ» أي: أصدقها رد عبدها أين كان ولا يُدرى في أي جهة هو.

وقوله: «أَوْ خِدْمَتَهَا مُدَّةً فِيمَا شَاءَتْ»كأن يصبح هو الخادم لها مدة غير محددة.

وقوله: «أَوْ مَا يُثْمِرُ شَجَرُهُ» وما يثمر شجره مجهول لا ندري هل يثمر أو لا يثمر.

وقوله: «أَوْ حَمْلَ أَمَتِهِ أَوْ دَابَّتِهِ» والحمل في البطن مجهول.

وإنما لم يصح تسمية المهر في كل ذلك؛ لجهالة هذه الأشياء مما يؤدي ذلك النزاع، والعقد صحيح فيكون لها مهر المثل.

قوله: «وَلَا يَضُرُّ جَهْلٌ يَسِيرٌ» أي: في المهر .

قوله: «فَلَوْ أَصْدَقَهَا عَبْدًا مِنْ عَبِيدِهِ أَوْ دَابَّةً مِنْ دَوَابِّهِ أَوْ قَمِيصًا مِنْ قُمْصَانِهِ صَحَّ، وَلَهَا أَحَدُهُمْ بِقُرْعَةٍ»؛ لأن هذه الجهالة يسيرة، ويمكن التعيين فيها بالقرعة.

قوله: «وَإِنْ أَصْدَقَهَا عِتْقَ قِنِّهِ صَحَّ» القِنُّ: المملوك ذكرا كان أو أنثى فيصح أن يجعل صداقها عتق عبده؛ لأنه يصح الاعتياض عن ذلك.

قوله: «لَا طْلَاقَ زَوْجَتِهِ» أي: لا يصح أن يجعل المهر طلاق زوجته؛ لحديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل أن ينكح المرأة بطلاق أخرى**»(١).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، ولتنكح، فإن لها ما قدر لها**»(٢). وهذا فيه دلالة على أنه لا يجوز أن تسأل المرأة طلاق ضرتها بأية صورة من الصور، ولأن خروج البضع من الزوج ليس مالاً وحينئذٍ لو أنها اشترطت هذا الشرط فهو شرط غير صحيح لكن العقد صحيح، فيكون لها مهر المثل.

قوله: «وَإِنْ أَصْدَقَهَا خَمْرًا أَوْ خِنْزِيرًا أَوْ مَالًا مَغْصُوبًا يَعْلَمَانِهِ لَمْ يَصِحَّ» أي: إن جعل صداقها خمرا أو خنزيرا أو مالا مغصوبا وهما يعلمان أن هذا المال المغصوب لم يصح المسمى، وصح النكاح وهذا هو قول عامة الفقهاء(٣)؛ لأن فساد العوض لا يؤدي إلى فساد النكاح، ولو عدم العوض فالنكاح صحيح فكذا إذا وجد العوض وقد فسد فالنكاح صحيح ويكون لها مهر المثل.

---

(١) أخرجه أحمد ١١/ ٢٢٧ (٦٦٤٧)، والطبراني في الكبر ١٣/ ٥٦ (١٣٨).

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٢٣ (٦٦٠٠)، ومسلم ٢/ ١٠٣٠ (١٤٠٨).

(٣) ينظر: المغني ٧/ ٢٦٥، والإنصاف ٨/ ٢٤٥.

قوله: «وَإِنْ لَمْ يَعْلَمَاهُ صَحَّ وَلَهَا قِيمَتُهُ يَوْمَ الْعَقْدِ» أي إن لم يعلم الزوجان بأن المال مغصوب صحَّ الـمُسمَّى ولها قيمة المال المغصوب يوم العقد؛ لرضاها به، وتسليمه ممتنع لكونه مغصوباً ووجب الانتقال لقيمته يوم العقد.

وإنما قلنا الضمير في (يعلمانه) يرجع إلى المال المغصوب ولا يرجع إلى الخمر أو الخنزير؛ لأنه لا قيمة لهما.

قوله: «وَعَصِيرًا فَبَانَ خَمْرًا صَحَّ وَلَهَا مِثْلُ الْعَصِيرِ» أي: لو كان المهر عصيراً، ثم تبين أن العصير خمر فتصح التسمية، ويكون لها مثل ذلك العصير، ولا نقول: لها مهر المثل؛ لأنه مثلي والمثلي يضمن بمثله، لأن المثل أقرب إليه من القيمة[1].

وعلى هذا نقول: إذا فسد المهر فيرجع لمهر المثل، لكن إذا لم يفسد أو أمكن الرجوع إلى قيمته فالواجب الرجوع إلى قيمته كما في المال المغصوب فنرجع إلى قيمته يوم العقد.



(١) ينظر: المغني ٧/ ٢٦٥، والإنصاف ٨/ ٢٤٥.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وللأَبِ: تَزْوِيجُ بِنْتِهِ مُطْلَقًا، بِدُونِ صَدَاقِ مِثْلِهَا، وإنْ كَرِهَتْ. ولا يَلْزَمُ أحدًا تَتِمَّتُهُ.

وإنْ فَعَلَ ذلِكَ غيرُ الأَبِ بإذْنِهَا مَعَ رُشْدِهَا: صَحَّ. وبُدُونِ إذْنِهَا: يَلْزَمُ الزَّوْجَ تَتِمَّتُهُ.

فإنْ قدَّرَتْ لِوَلِّيها مَبْلَغًا، فَزَوَّجها بدُونِه: ضَمِنَ.

وإنْ زَوَّجَ ابنَهُ، فَقِيلَ لَهُ: ابنُكَ فَقِيرٌ، مِن أينَ يُؤخَذُ الصَّدَاقُ؟ فَقَالَ: عِندِي: لَزِمَه.

ولَيسَ لِلأَبِ: قَبْضُ صَدَاقِ بِنْتِهِ الرَّشِيدَةِ، ولَوْ بِكْرًا، إلَّا بإذْنِهَا. فإنْ أقْبَضَهُ الزَّوْجُ لأَبِيها: لَم يَبْرَأْ، ورجَعَتْ علَيْه، ورَجَعَ هُو عَلَى أَبِيها.

وإنْ كانَتْ غَيرَ رَشِيدَةٍ: سَلَّمَه إلَى وَلِيِّها في مالِهَا.

وإنْ تزوَّجَ العَبْدُ بإذْنِ سَيِّدِهِ: صَحَّ. وعلَى سَيِّدِه: المَهْرُ، والنَّفَقَةُ، والكِسْوَةُ، والمَسْكَنُ. وإنْ تزوَّج بِلا إذْنِهِ: لَمْ يَصِحَّ. فلَوْ وَطِئَ: وجَبَ في رَقَبتِهِ مَهْرُ المِثْلِ].



الشـــرح

قوله: «وَلِلْأَبِ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ مُطْلَقًا بِدُونِ صَدَاقِ مِثْلِهَا وَإِنْ كَرِهَتْ» قال الموفق بن قدامة: «وجملة ذلك أن للأب تزويج ابنته بدون صداق مثلها، بكرا كانت أو ثيبا، صغيرة كانت أو كبيرة، وزوَّج سعيد بن المسيب ابنته بدرهمين، وهو من سادات قريش شرفًا وعلمًا ودينًا، ومن المعلوم أنه لم يكن مهر مثلها، ولأنه ليس المقصود من النكاح العوض وإنما المقصود السكن ووضع المرأة في منصب عند من يكفيها ويصونها ويحسن عشرتها، والظاهر من الأب مع تمام شفقته وبلوغ نظره أنه لا ينقصها من صداقها إلا لتحصيل المعاني المقصودة بالنكاح فلا ينبغي أن يمنع من تحصيل المقصود بتفويت غيره ... فأما غير الأب فليس له أن ينقصها من مهر مثلها، فإن زوج بدون ذلك صح النكاح؛ لأن فساد التسمية وعدمها لا يؤثر في النكاح، ويكون لها مهر مثلها؛ لأنه قيمة بضعها وليس للولي نقصها منه فرجعت إلى مهر المثل»(١).

وهذا للأب خاصة؛ لأن له خصائص بالنسبة لعلاقته بأبنائه وبناته ومن هذه الخصائص من جهة المال: أن له أن يرجع في الهبة، والرجوع في الهبة محرم بعد القبض إلا للأب وللأم على القول الراجح كما لا يطالب الولد أباه بالدين إلا بالنفقة، وللأب أن يأخذ من مال ولده

---

(١) المغني ٧/ ٤٨.

ما شاء بشرط أن لا يضره وأن لا يأخذه ويعطيه ولداً آخر. ومن هذه الأحكام ما قرره المؤلف هنا من أن للأب تزويج ابنته مطلقًا بدون صداق مثلها.

قوله: «**وَلَا يَلْزَمُ أَحَدًا تَتِمَّتُهُ**» أي: لا يلزم الزوج أو الأب أن يتم ذلك المهر لصحة التسمية، ويدل لهذا قول عمر رضي الله عنه: «ألا لا تغالوا في صداق النساء»[1]، وقد وجه الخطاب للأولياء، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، فكان ذلك اتفاقا بينهم على ذلك، ثم إن الظاهر من الأب مع شفقته أنه لا ينقص من صداق ابنته إلا لتحصيل المعاني المقصودة فلا يفعل ذلك إلا لمصلحة راجحة.

قوله: «**وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ غَيْرُ الْأَبِ بِإِذْنِهَا مَعَ رُشْدِهَا صَحَّ**» أي: إن فعل ذلك غير الأب كأخيها فننظر إن كان ذلك بإذنها ورضاها وكانت رشيدة فيصح؛ لأن الحق لها وقد أسقطته.

قوله: «**وَبِدُونِ إِذْنِهَا يَلْزَمُ الزَّوْجَ تَتِمَّتُهُ**» أي: تتمته إلى مهر المثل كأن يزوج رجل أخته بمهر قدره عشرة آلاف ريال، ومهر مثلها أربعون ألفًا ولم تأذن الزوجة بذلك فيلزم الزوج تتمة المهر إلى أربعين ألفًا.

قوله: «**فَإِنْ قَدَّرَتْ لِوَلِيِّهَا مَبْلَغًا فَزَوَّجَهَا بِدُونِهِ ضَمِنَ**» أي: ضمن النقص، ولو كان أكثر من مهر المثل، فلو أنها قدرت المهر لوليها الذي

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٣٥ (٢١٠٦) والترمذي ٣/ ٤١٤ (١١١٤).

هو غير الأب، فقالت - مثلا-: لا أقبل الزواج إلا بستين ألفـاً، فقَبِلَ أن يكون المهر أربعين ألفاً فإنه يضمن العشرين.

قوله: «وَإِنْ زَوَّجَ ابْنَهُ فَقِيلَ لَهُ: ابْنُكَ فَقِيرٌ مِنْ أَيْنَ يُؤْخَذُ الصَّدَاقُ؟ فَقَالَ: عِنْدِي لَزِمَهُ» أي: لزم الأب ضمان المهر عن ابنه في هذه الحال؛ لأن قوله: «**عِنْدِي**» من ألفاظ الضمان فيصير بذلك ضامناً عنه.

قوله: «وَلَيْسَ لِلْأَبِ قَبْضُ صَدَاقِ ابْنَتِهِ الرَّشِيدَةِ وَلَوْ بِكْرًا إِلَّا بِإِذْنِهَا»؛ لأنها المتصرفة في مالها فاعتبر إذنها في قبضه كثمن المبيع. وإذا لم يجز ذلك للأب فغيره من باب أولى.

قوله: «فَإِنْ أَقْبَضَهُ الزَّوْجُ لِأَبِيهَا لَمْ يَبْرَأْ وَرَجَعَتْ عَلَيْهِ وَرَجَعَ هُوَ عَلَى أَبِيهَا» هذا فرع عن المسألة السابقة فلو أقبض الزوج المهر لأبيها لم تبرأ ذمته بذلك، لأنه يفترض أن لا يسلمه للولي إلا بإذن المرأة الرشيدة؛ لأن الأب قد يكون إنساناً مقتِّراً فيأخذ المهر ولا يعطيه البنت، فيضمن الزوج ويرجع على الأب بما دفعه إليه. فنقول: للزوج ادفع المهر لها، وارجع أنت على أبيها بما دفعت.

لكن إن دل العرف على إذنها وأن الأب عادة يستلم مهرها من الزوج فهذا يكفي، أما إذا كان هناك نزاع والأسرة متفككة ونحو ذلك فليس للزوج أن يعطي المهر الأب ولا غيره من الأولياء وإنما يستأذن من المرأة.

وفي وقتنا الحاضر مع وجود وسائل الاتصالات بإمكانه أن يتصل

بها، ويسألها: هل أعطي المهر والدك؟ أو أخاك؟ فإذا كانت رشيدة فلابد من إذنها.

قوله: «وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ رَشِيدَةٍ سَلَّمَهُ إِلَى وَلِيِّهَا فِي مَالِهَا» كأن تكون صغيرة أو تكون مجنونة فيسلم هذا المهر إلى وليها، ووليها يحفظه لها؛ لأنه مالها أشبه ثمن مبيعها.

قوله: «وَإِنْ تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ صَحَّ، وَعَلَى سَيِّدِهِ الْمَهْرُ وَالنَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ وَالْمَسْكَنُ» لأن ذلك تعلق بعقدٍ بإذن سيده فتعلق بذمة السيد كثمن ما اشتراه بإذنه فيلزم سيده كل هذه الأمور، ولو أن هذا السيد قال: اذهب واشتر هذه البضاعة فالثمن على السيد، فهكذا أيضاً إذا تزوج العبد بإذن سيده تعلق المهر والنفقة والكسوة بذمة السيد[1].

قوله: «وَإِنْ تَزَوَّجَ بِلَا إِذْنِهِ لَمْ يَصِحَّ» باتفاق العلماء[2]؛ لحديث جابر ابن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر»**[3].

قوله: «فَلَوْ وَطِئَ وَجَبَ فِي رَقَبَتِهِ مَهْرُ الْمِثْلِ» أي: لو وطئ العبد في النكاح الذي لم يأذن له سيده وجب في رقبته مهر المثل أشبه أرش الجناية.

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ٧٤.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٦٣.

(٣) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٢٨ (٢٠٧٨)، والترمذي ٣/ ٤١١ (١١١١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح..

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَمْلِكُ الزَّوْجَةُ بالعَقْدِ: جَمِيعَ المُسَمَّى. ولَهَا: نَماؤُه، إنْ كانَ مُعَيَّنًا. ولَهَا: التَّصَرُّفُ فِيهِ. وضَمَانُهُ، ونَقْصُه: عَلَيْها، إنْ لَمْ يَمْنَعْهَا قَبضَهُ.

وإِنْ أَقْبَضَهَا الصَّدَاقَ، ثُمَّ طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ: رَجَع عليْهَا بِنِصْفِهِ، إنْ كَانَ بَاقِيًا.

وَإِنْ كَانَ قَدْ زَادَ زِيَادةً مُنْفَصِلَةً: فالزِّيَادةُ لَهَا. وإِنْ كانَ تَالِفًا، رَجَعَ في المِثْلِيِّ: بنِصْفِ مِثْلِه، وفي المُتَقَوَّمِ: بنِصْفِ قِيمَتِهِ يَوْمَ العَقْدِ.

والذِي بيَدِه عُقْدَةُ النِّكاحِ: الزَّوْجُ. فإذَا طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ: فأَيُّ الزَّوجَيْنِ عَفَا لِصَاحِبِهِ عَمَّا وجَبَ لَهُ مِن المَهْرِ- وهُوَ جائِزُ التَّصرُّفِ- بَرِئَ مِنْهُ صاحِبُهُ.

وإنْ وَهَبَتْهُ صَدَاقَهَا قَبْلَ الفُرْقَةِ، ثُمَّ حَصَلَ ما يُنَصِّفُهُ، كطَلاقٍ: رَجع عَلَيْها ببَدَلِ نِصْفِه. وإنْ حصَل ما يُسْقِطُهُ: رَجَعَ ببَدَلِ جَمِيعِهِ.

فَصْلٌ فِيمَا يُسقِطُ الصدَاقَ، ويُنَصِّفُهُ، ويُقَرِّرُهُ

يَسْقُطُ كُلُّهُ قَبْلَ الدُّخُولِ- حَتَّى المُتْعَةُ-: بفُرْقَةِ اللِّعَانِ. وبِفَسْخِهِ لِعَيْبِها. وبفُرْقَةٍ مِن قِبَلِهَا، كفَسْخِهَا لعَيْبِهِ، وإسلامِهَا تَحتَ كافِرٍ، وَرِدَّتِها تَحْتَ مُسْلِمٍ، ورَضَاعِهَا مَنْ يَنْفَسِخُ بِهِ نِكاحُهَا.

ويَتنصَّفُ: بالفُرْقَةِ مِن قِبَلِ الزَّوْجِ، كطَلاقِهِ، وخُلْعِهِ، وإسلامِهِ، ورِدَّتِهِ. وبِمِلْكِ أحدِهِمَا الآخَرَ. أوْ قِبَلِ أجْنَبِيٍّ، كرَضَاعٍ ونَحْوِهِ.

ويُقرِّرُه كاملًا: مَوْتُ أَحَدِهِمَا. ووَطْؤُهَا. ولَمْسُهُ لَهَا. ونَظَرُه إلى فَرْجِهَا لشَهْوَةٍ. وتَقْبيلُها، ولَوْ بِحَضْرَةِ النَّاسِ. وبطَلاقِهَا في مَرَضٍ تَرِثُ فِيهِ. وبِخَلْوَتِهِ بِهَا عَنْ مُمَيِّزٍ، إنْ كانَ يَطَأُ مِثْلُه، ويُوطَأُ مِثْلُهَا].

الشــرح

قوله: «وَتَمْلِكُ الزَّوْجَةُ بِالْعَقْدِ جَمِيعَ الْمُسَمَّى» أي: تملك جميع المسمى من المهر بمجرد العقد، فإذا قال مثلاً: زوجتك ابنتي على مهر قدره خمسون ألف ريال، فقال: قبلت، فالزوجة تملك هذا المسمى.

قوله: «وَلَهَا نَمَاؤُهُ إِنْ كَانَ مُعَيَّنًا» أي: للزوجة نماء مهرها من حين العقد، فمثلا: لو كان المهر دارًا، فلها منفعة هذه الدار وأجرتها إن كانت مؤجرة؛ لحديث عائشة وغيرها أن النبي ﷺ قال: «**الخراج بالضمان**»(١). قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم»(٢).

قوله: «وَلَهَا التَّصَرُّفُ فِيهِ» أي: للزوجة التصرف في المهر ببيع ونحوه، ولكن يجري فيه الخلاف بين العلماء في حكم بيع الشيء قبل قبضه، وهل هو خاص بالطعام كما هو قول الجمهور، أو أنه يشمل الطعام وغيره؟ القول الراجح أنه يشمل الطعام وغيره؛ لقوله ﷺ: «من

---

(١) أخرجه أبوداود ٣/ ٢٨٤ (٣٥٠٨)، والترمذي ٣/ ٥٧٣ (١٢٨٥)، وصححه، والنسائي ٧/ ٢٥٤ (٤٤٩٠)، وابن ماجه ٢٢٤٣.

(٢) سنن الترمذي ٣ / ٥٧٤.

ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه»(١). وفي رواية لأحمد: «من ابتاع شيئًا فلا يبعه حتى يقبضه أو حتى يستوفيه»(٢). وبناءً على ذلك: ليس للمرأة أن تبيع مهرها المسمى حتى تقبضه.

قوله: «**وَضَمَانُهُ وَنَقْصُهُ عَلَيْهَا**» لتمام ملكها عليه.

قوله: «**إِنْ لَمْ يَمْنَعْهَا قَبْضَهُ**» فإن منعها فيكون الضمان عليه؛ لأنه كالغاصب حينئذٍ.

قوله: «**وَإِنْ أَقْبَضَهَا الصَّدَاقَ ثُمَّ طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِهِ إِنْ كَانَ بَاقِيًا**» أي: إذا أقبضها الصداق ثم طلقها قبل الدخول فيكون لها نصف المهر بالإجماع؛ لقول الله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾. [البقرة: ٢٣٧].

قوله: «**وَإِنْ كَانَ قَدْ زَادَ زِيَادَةً مُنْفَصِلَةً فَالزِّيَادَةُ لَهَا**» أي: إن زاد المهر زيادة منفصلة كحمل ونحوه فإن الزيادة تكون للزوجة؛ لأنه نماء ملكها.

قوله: «**وَإِنْ كَانَ تَالِفًا رَجَعَ فِي الْمِثْلِيِّ بِنِصْفِ مِثْلِهِ وَفِي الْمُتَقَوَّمِ بِنِصْفِ قِيمَتِهِ يَوْمَ الْعَقْدِ**» أي: إن كان المهر تالفا فإن الزوج يرجع بعد الطلاق في المهر المثلي بنصف مثله، وفي المهر المتقوَّم بنصف قيمته يوم عقد النكاح.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٦٧ (٢١٢٦)، ومسلم ٣/ ١١٥٩ (١٥٢٥).

(٢) أخرجه أحمد ٥/ ٣٥٤ (٣٣٤٦).

قوله: «وَالَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ: الزَّوْجُ» أراد المؤلف أن يبين هذه المسألة ليفرع عليها وأن يبين المقصود بالذي بيده عقدة النكاح في قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وقد اختلف العلماء في المراد بالذي بيده عقدة النكاح هل هو الزوج أو الولي على قولين:

القول الأول: الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، وهذا مذهب المالكية[١]. واختاره أبو العباس بن تيمية، وابن القيم رحمهم الله تعالى[٢]. قالوا: لأن الولي هو الذي يعقد النكاح لموليته.

القول الثاني: أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وبه قال الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٣].

وهذا هو الذي قرره المؤلف هنا، وهو الصحيح وذلك لأمور منها:

أولا: رُوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: **«ولي عقدة النكاح هو الزوج»**[٤]. لكنه ضعيف من جهة الإسناد.

---

(١) ينظر: المدونة ٢ / ١٠٤، والكافي في فقه أهل المدينة ٢ / ٥٥٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ٣٥٩، بدائع الفوائد ٣/ ١١٤.

(٣) ينظر: المبسوط ٦ / ٦٣، وبدائع الصنائع ٢ / ٢٩٠، والحاوي الكبير ٩ / ٥١٣.

(٤) أخرجه الدارقطني ٤/ ٤٢٣ (٣٧١٨).

ثانيا: ثبت عن علي رضي الله عنه بسند صحيح أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج [(١)]، وهو قول سعيد بن المسيب ومجاهد، ابن سيرين، وسعيد بن جبير، وغيرهم [(٢)].

ثالثا: إن الزوج هو الذي إن شاء أبقى المرأة وإن شاء حل عصمتها بالطلاق، فهو الذي بيده عقدة النكاح، ولأن الولي ليس له العفو عن صداق موليته إلا بإذنها.

وأيضـًا: فإنه إذا قيل: الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح صار العفو من الجانبين: إما من الزوجة، أو من الزوج ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فكأن معنى الآية: إلا أن تعفو الزوجة أو الزوج، أما إذا قلنا: إن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي فإن العفو من جانب واحد، فكأن المعنى: إلا أن تعفو الزوجة أو وليها، ولاشك أن دلالة الآية على العفو من الجانبين أولى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ ولم يقل: وأن يعفو، فالخطاب للأزواج؛ لأنه في أول الآية، قال: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ﴾ أنتم أيها الأزواج ﴿وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ يعني الزوجات ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ﴾ يعني أنتم أيها الأزواج

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٥٤٤(١٦٩٧٥).

(٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٥٤٤ (١٦٩٧٦).

﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ ولو كان الولي هو الذي بيده عقدة النكاح، لقال: وأن يعفو ولم يقل: وأن تعفو، هذا هو الصحيح في معنى الآية.

قوله: «فَإِنْ طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ: فَأَيُّ الزَّوْجَيْنِ عَفَا لِصَاحِبِهِ عَمَّا وَجَبَ لَهُ مِنَ الْمَهْرِ وَهُوَ جَائِزُ التَّصَرُّفِ بَرِئَ مِنْهُ صَاحِبُهُ» إذا طلق الزوج قبل الدخول فيثبت للزوجة نصف المهر، فإذا عفت الزوجة برئ الزوج، وكذلك لو عفا الزوج برئت الزوجة بشرط أن يكون العافي جائز التصرف في ماله بأن كان مكلفاً رشيداً غير محجور عليه.

قوله: «وَإِنْ وَهَبَتْهُ صَدَاقَهَا قَبْلَ الْفُرْقَةِ ثُمَّ حَصَلَ مَا يُنَصِّفُهُ: كَطَلَاقٍ رَجَعَ عَلَيْهَا بِبَدَلِ نِصْفِهِ» أي: إذا وهبت المرأة صداقها للزوج ثم حصل الخلاف بعد ذلك فوقع ما يُنصِّف المهر كطلاق قبل الدخول رجع عليها ببدل نصفه.

قوله: «وَإِنْ حَصَلَ مَا يُسْقِطُهُ رَجَعَ بِبَدَلِ جَمِيعِهِ» أي: إن حصل ما يسقط المهر كردة الزوجة وفسخها للنكاح رجع عليها ببدل المهر كله، ولا نقول: إنها وهبته الصداق فلا يرجع بشيء، بل الرجوع حكمه باقٍ؛ لأن الجهة منفكة كما يقول الأصوليون، فهبتها مسألة مستقلة، وحصول ما ينصف المهر أو يسقطه مسألة أخرى فليس بينهما ارتباط.



فَصْلٌ

فِيمَا يُسْقِطُ الصَّدَاقَ وَيُنَصِّفُهُ وَيُقَرِّرُهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَسْقُطُ كُلُّهُ قَبْلَ الدُّخُولِ- حَتَّى المُتْعَةُ-: بفُرْقَةِ اللِّعَانِ. وبفَسْخِهِ لِعَيْبِها. وبفُرْقَةٍ مِن قِبَلِهَا، كفَسْخِهَا لعَيْبِهِ، وإسلامِهَا تَحتَ كافِرٍ، وَرِدَّتِها تَحْتَ مُسْلِمٍ، ورَضَاعِهَا مَنْ يَنْفَسِخُ بِهِ نِكَاحُهَا.

ويَتنصَّفُ: بالفُرْقَةِ مِن قِبَلِ الزَّوْجِ، كطَلاقِهِ، وخُلْعِهِ، وإسلامِهِ، ورِدَّتِهِ. وبِمِلْكِ أحدِهِمَا الآخَرَ. أَوْ قِبَلِ أَجْنَبِيٍّ، كرَضَاعٍ ونَحْوِهِ.

ويُقرِّرُه كاملًا: مَوْتُ أَحَدِهِمَا. ووَطْؤُهَا. ولَمْسُهُ لَهَا. ونَظَرُه إلى فَرْجِهَا لشَهْوَةٍ. وتَقْبِيلُها، ولَوْ بحَضْرَةِ النَّاسِ. وبطَلاقِهَا في مَرَضٍ تَرِثُ فِيهِ. وبِخَلْوَتِهِ بِهَا عَنْ مُمَيِّزٍ، إنْ كانَ يَطَأُ مِثْلُه، ويُوطَأُ مِثْلُهَا].

الشــرح

القاعدة في هذا الباب أن الفرقة إذا كانت من قبل المرأة؛ فإن الصداق يسقط كله، أما إذا كانت من قِبل الرجل فنصفه، وعلى ذلك تكون هذه التفريعات، فبدأ المؤلف بما يسقط الصداق كله.

قوله: «يَسْقُطُ كُلُّهُ قَبْلَ الدُّخُولِ حَتَّى الْمُتْعَةُ» أي: أنه لو تزوجها ولم يسمِّ لها مهراً ثم حَصَلت فرقةٌ مسقِطة للمهر الذي لم يسمَّ فإنه يسقط ولا تجب المتعة.

قوله: «**بِفُرْقَةِ اللِّعَانِ**» أي: إذا حصل اللعان بينهما قبل الدخول؛ سقط المهر كله وأُمرت المرأة برد المهر كاملاً على الزوج.

قوله: «**وَبِفَسْخِهِ لِعَيْبِهَا**» أي: إذ وجد فيها عيباً من عيوب النكاح كالرتق والجنون وفسخ العقد فيسقط المهر كله ويلزمها أن ترد عليه المهر كاملاً.

قوله: «**وَبِفُرْقَةٍ مِنْ قِبَلِهَا**» أي: إذا كانت الفرقة بسببها سقط المهر كاملاً وردته إليه.

قوله: «**كَفَسْخِهَا لِعَيْبِهِ**» أي: كما لو وجدت فيه عيباً، وطلبت الفرقة قبل الدخول سقط المهر كله.

قوله: «**وَإِسْلَامِهَا تَحْتَ كَافِرٍ، وَرِدَّتِهَا تَحْتَ مُسْلِمٍ**» أي: ومما يسقط المهر: اختلاف الدين الواقع من جهة الزوجة، فإذا أسلمت وهي تحت كافر، أو ارتدت وهي تحت مسلم سقط المهر كله قبل الدخول.

قوله: «**وَرَضَاعِهَا مَنْ يَنْفَسِخُ بِهِ نِكَاحُهَا**» لأنه ينفسخ به نكاحها؛ فكانت الفرقة من قبلها فيسقط المهر كله.

أما إذا كانت الفرقة من قبل الزوج فالأصل هو تنصيف المهر، ولهذا قال المؤلف:

قوله: «وَيَتَنَصَّفُ بِالْفُرْقَةِ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ» لقول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ومثَّل المؤلف للفرقة التي من قبل الزوج بقوله:

«كَطَلَاقِهِ» الزوجَةَ ولو بسؤالها.

قوله: «وَخُلْعِهِ» إياها ولو بسؤالها؛ لأن الفرقة إنما ثبتت بجواب الزوجِ.

قوله: «وَإِسْلَامِهِ» أي: إسلامِ الزوج قبل وجودِ ما يستقر به المهر من الدخولِ ونحوه، إذا كانت الزوجةُ غير كتابية.

قوله: «وَرِدَّتِهِ» قبلَ وجودِ ما يستقر به؛ لمجيء الفُرْقَةِ من قبله.

قوله: «وَبِمِلْكِ أَحَدِهِمَا الْآخَرَ» أي: وينتصف المهر إذا اشتراها الزوج من مالك رقبتها قبل الدخول؛ فإذا ملكها قبل الدخول، أو ملكته قبل الدخول فيتنصف المهر.

قوله: «أَوْ قِبَلِ أَجْنَبِيٍّ كَرَضَاعٍ وَنَحْوِهِ» أي: ويتنصف بالفرقة من قِبل أجنبي، فقوله: «أَوْ قِبَلِ أَجْنَبِيٍّ» معطوف على قوله: «وَيَتَنَصَّفُ بِالْفُرْقَةِ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ». ومثلوا لذلك فقالوا: كما لو أرضعت أخته زوجته الصغرى رضاعـًا محرِّمـًا؛ فيكون خالها، فينفسخ النكاح فيتنصف بالفرقة من قبل أجنبي.

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك لبيان ما يستقر به المهر:

قوله: «وَيُقَرِّرُهُ كَامِلًا مَوْتُ أَحَدِهِمَا» أي: يستقر المهر كاملاً بموت أحد الزوجين، فلو عقد رجل على امرأة ثم مات الزوج فيستقر لها المهر كاملاً، ولا نقول: لها نصف المهر، ولو ماتت هي ثبت لها المهر ويكون لورثتها.

قوله: «وَوَطْؤُهَا» أي: إذا وطئها استقر المهر، وسبق أن ذكرنا في عيوب النكاح أنه لو وجد بها عيباً من عيوب النكاح بعد الدخول؛ فإن المهر يستقر، ويرجع بالمهر على من غَرَّه.

قوله: «وَلَمْسُهُ لَهَا» أي: إذا لمسها بشهوة ولو لم يَخلُ بها، استقرَّ المهر.

قوله: «وَنَظَرُهُ إِلَى فَرْجِهَا لِشَهْوَةٍ» كذلك يستقر به المهر.

قوله: «وَتَقْبِيلُهَا وَلَوْ بِحَضْرَةِ النَّاسِ»؛ لأن القُبْلَة أجرِيَتْ مجري الوطء في قطع خيارِ المشتري، فيجبُ أن تكونَ في تقريرِ الصداقِ كذلك.

وقول المؤلف: **«وَلَوْ بِحَضْرَةِ النَّاسِ»** ليبين عدم اشتراط الخلوة، لكنها مسألة مفترضة، وإلا من غير المقبول أن يقبِّل زوجته أمام الناس.

قوله: «وَبِطَلَاقِهَا فِي مَرَضٍ تَرِثُ فِيهِ» أي: أن الزوج لو طلق زوجته في مرض موته فرارا من ميراثها، فإن المهر يستقر كاملا وترث منه؛ معاملة له بنقيض قصده.

قوله: «وَبِخَلْوَتِهِ بِهَا عَنْ مُمَيِّزٍ إِنْ كَانَ يَطَأُ مِثْلُهُ وَيُوطَأُ مِثْلُهَا» اختلف العلماء في استقرار المهر بالخلوة على قولين:

القول الأول: وجوب العدة على المرأة واستقرار المهر لها إذا خلا بها زوجها ولم يمسها، وقد روي هذا القول عن الخلفاء الراشدين: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وعن زيد بن ثابت(١)، وهو مذهب الحنفية، وقول الشافعي في القديم، وهو المذهب عند الحنابلة(٢).

واستدلوا بما جاء عن عمر رضي الله عنه قال: «إذا أُغلق الباب وأُرخيت الستور؛ فقد وجب المهر»(٣).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «إذا أغلق باباً وأرخى ستراً أو رأى عورة فقد وجب عليه الصداق»(٤).

وعللوا ذلك بقولهم: إن عقد النكاح عقدٌ على المنافع، فالتمكين فيه يجري مجرى الاستيفاء في الأحكام المتعلقة به كعقد الإجارة.

القول الثاني: أن الخلوة لا تأخذ حكم الدخول، ولا يترتب عليها

(١) ينظر: المغني ١١/ ١٩٧.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٩١، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/ ٤٠٢، المغني ١١/ ١٩٧.

(٣) أخرجه الدارقطني ٤/ ٤٧٢ (٣٨١٨).

(٤) أخرجه الدارقطني ٤/ ٤٧٢ (٣٨١٩).

عدة، ولا مهر، وهو مذهب المالكية، وقول الشافعي في الجديد، إلا أن المالكية يرون أن للخلوة تأثيراً يقوى به قول من يدعي الإصابة منهم[١].

واستدلوا: بظاهر الآية الكريمة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. قالوا: والمراد بالمسيس الوطء، كما قاله ابن مسعود وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولهذا قال ابن عبدالبر: «ولا تعرف العرب الخلوة دون وطء مسيسًا»[٢].

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال في الرجل يتزوج المرأة فيخلو بها ولا يمسها، ثم يطلقها: ليس لها إلا نصف الصداق؛ لأن الله قال: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[٣].

ولهذا قال شريح القاضي: لم أسمع أن الله تعالى ذكر في كتابه باباً ولا ستراً إذا زعم أنه لم يمسها فلها نصف الصداق[٤]، ومن لازم القول بتنصيف المهر القول بعدم وجوب العدة.

---

(١) ينظر: الأم ٥/ ٢٣٠، التلقين ١/ ١٣٠.

(٢) الاستذكار ٥/ ٤٣٧.

(٣) الشافعي ٣/ ١١٠ (١٢٧٤).

(٤) أخرجه: سعيد بن منصور في سننه ١/ ٢٣٤ (٧٦٦).

والراجح هو القول الثاني وهو أن الخلوة لا تأخذ حكم الدخول ولا يترتب عليها عدة ولا مهر؛ لأن هذا هو ظاهر القرآن.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من الآثار عن بعض الصحابة فإن القول الثاني قد قال به أيضا بعض الصحابة كابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، وقول الصحابي لا يكون حجة إذا خالفه قول صحابي آخر باتفاق العلماء.

وأما ما استدلوا به من قياس عقد النكاح على عقد الإجارة في أن التمكين يجري مجرى الاستيفاء فقياس مع الفارق، وذلك للفروق الكبيرة بين عقد النكاح والإجارة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإذَا اخْتَلَفَا في قَدْرِ الصَّدَاقِ، أوْ جِنْسِهِ، أوْ مَا يَسْتَقِرُّ بِهِ: فَقَوْلُ الزَّوْجِ، أوْ وَارِثِه.

وفي القَبْضِ، أو تَسْمِيَةِ المَهْرِ: فَقَوْلُهَا، أو وَارِثِها.

وإنْ تَزَوَّجَها بعَقْدَيْنِ على صَدَاقَيْنِ، سِرًّا وعَلانِيَةً: أُخِذَ بالزَّائِدِ.

وهَدِيَّةُ الزَّوْجِ: لَيسَتْ مِن المَهْرِ. فَمَا قَبْلَ العَقْدِ، إنْ وَعَدُوهُ ولَمْ يَفُوا: رَجَعَ بِهَا.

وتُرَدُّ الهَدِيَّةُ: في كُلِّ فُرْقَةٍ مُسْقِطَةٍ للمَهْرِ. وتَثْبُتُ كُلُّها: مَعَ مُقَرِّرٍ لَهُ، أو لِنِصْفِهِ].

الشرح

عقد المؤلف هذا الفصل ليبين أحكام اختلاف الزوجين في الصداق، ومعلوم أن الأمور المالية كثيراً ما يقع النزاع فيها خاصة عندما يكون هناك طلاق.

قوله: «وَإِذَا اخْتَلَفَا» أي: الزوجان أو ورثتهما أو زوجٌ ووليُّ صغيرةٍ.

قوله: «**فِي قَدْرِ الصَّدَاقِ**» كأن يقول الزوج: قدر الصداق أربعون ألفًا، والزوجة تقول: قدر الصداق خمسون ألفًا.

قوله: «**أَوْ جِنْسِهِ**» كأن يقول الزوج: إن جنس الصداق فضة، والمرأة تقول: بل ذَهَبٌ.

قوله: «**أَوْ مَا يَسْتَقِرُّ بِهِ**» إن ادعت بأنه قد وطئها مثلاً، وأنكر هو ذلك.

قوله: «**فَقَوْلُ الزَّوْجِ أَوْ وَارِثِهِ**» الأصل في القول قول صاحب البينة إن كان ثَمَّ بينة، فإن لم يكن بينة فالقول قول الزوج؛ لأن الأصل براءة ذمته من القدر المختلف فيه، فعلى من ادعاه البينة، ومن أنكره فعليه اليمين.

ويمكن ضبط مسائل الاختلاف بين الزوجين بل في جميع الاختلافات بضابط، فنقول: إن كان ثَمَّ بينة فالقول قول صاحب البينة، وإن لم تكن بينة فيقدم قول من معه الأصل، إلا إذا وُجد أمرٌ ظاهر يغلب على هذا الأصل فيُغلَّب الظاهر، ودليل هذا الضابط: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[(١)].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٥٢، وقال ابن حجر في الفتح ٥/ ٣٣٤: إسناده حسن.

قوله: «**وَفِي الْقَبْضِ**» بأن اختلفا في القبض كما لو قالت الزوجة: لم أقبض المهر، وقال الزوج: بل قبضتيه.

قوله: «**أَوْ تَسْمِيَةِ الْمَهْرِ**» بأن قال الزوج: لم أسمه، وقالت المرأة: بل سميتَ مهر المثل.

قوله: «**فَقَوْلُهَا أَوْ وَارِثِهَا**» أي: فالقول في الحالتين قولها، أو قول وارثها؛ لأن الأصل معها، وهو عدم القبض.

قوله: «**وإِنْ تَزَوَّجَهَا بِعَقْدَيْنِ عَلَى صَدَاقَيْنِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً أُخِذَ بِالزَّائِدِ**» وذلك أنه إن كان السر أكثر فقد وجب بالعقد ولم يسقطه العلانية، وإن كان العلانية أكثر فقد بذل لها الزائد فلزمه، كما لو زاد في صداقها بعد تمام العقد فإنه يجوز لقول الله تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤].

قوله: «**وَهَدِيَّةُ الزَّوْجِ لَيْسَتْ مِنْ الْمَهْرِ**» هذا أصل في هذه المسألة، والفرق بين هدية الزوج والمهر يحدده العرف، ففي عرف الناس في الوقت الحاضر أن المهر هو الذي يسجل في العقد، وأن الذي لا يسجل يُعد هدية.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن أحكام الهدايا التي يهديها الزوج للزوجة قبل أو مع عقد النكاح، وهذه المسائل يكثر السؤال عنها نظرًا لتغير كثير من النفوس مع الطلاق وحصول المشاحّة، فالزوج يريد أن

يرد عليه جميع ما بذل مع رد المهر، والزوجة وأهلها قد يتمسكون بعدم رد الهدايا فيحصل النزاع بين الطرفين.

قوله: «**فَمَا قَبْلَ الْعَقْدِ إِنْ وَعَدُوهُ ولَمْ يَفُوا رَجَعَ بِهَا**» أي: يرجع الزوج بالهدية التي أهداها للمرأة قبلَ العقدِ إن وعده أهلها بأن يزوّجوه ولم يَفُوا؛ لدلالة الحال على أنه إنما وهب من أجل حصول العقد، فإذا لم يتم العقد ملك الرجوع، فكأنها هدية مشروطة.

قوله: «**وَتُرَدُّ الْهَدِيَّةُ فِي كُلِّ فُرْقَةٍ اخْتِيَارِيَّةٍ مُسْقِطَةٍ لِلْمَهْرِ**» أي: تُرَدُّ الهديَّة للزوج في كل فرقة مسقطة للمهر، وهي الفرقة التي لا تستحق المرأة معها المهر، ويعاد المهر كاملاً للزوج كالفسخ بعيب ونحوه مما سبق بيانه.

قوله: «**وَتَثْبُتُ كُلُّهَا مَعَ مُقَرِّرٍ لَهُ أَوْ لِنِصْفِهِ**» أي: إذا استقر المهر بالدخول أو بالموت فثبتت الهدية للزوجة، وكذا مع تنصيف المهر تكون الهدية للزوجة، وإنما ترد إذا رُد كامل المهر.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولِمَنْ زُوِّجَتْ بِلا مَهْرٍ، أو بِمَهْرٍ فاسِدٍ: فَرْضُ مَهْرِ مِثْلِهَا عِنْدَ الحاكِمِ.

فإنْ تَرَاضَيَا فِيمَا بينَهُمَا- ولَوْ على قَلِيلٍ-: صَحَّ، ولَزِمَ.

فإنْ حصَلَتْ لَهَا فُرْقَةٌ مُنَصِّفَةٌ للصَّدَاقِ قَبْلَ فَرْضِهِ، أو تَرَاضِيهِمَا: وجَبَت لَهَا المُتْعَةُ. علَى المُوسِرِ: قَدَرُهُ، وعلَى المُقْتِرِ: قَدَرُهُ.

فأعْلاهَا: خادِمٌ. وأَدْنَاها: كِسْوَةٌ تُجْزِئُهَا في صَلاتِهَا، إذَا كانَ مُعْسِرًا].

الشرح

انتقل المؤلف للكلام عن التفويض، والتفويض على ضربين[1]:

النوع الأول: تفويض البضع أي: الفرج، ومعناه: أن يزوج الرجل ابنته البكر أو تأذن المرأة لوليها بأن يزوجها بلا مهر، فكأن الولي فوَّض إلى هذا الزوج بضع هذه المرأة دون أن يذكر عوضه، والعقد صحيح ويجب به مهر المثل بالإجماع، لقول الله ﷻ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، إذ لا يجب تسمية المهر في العقد.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٧/ ٢٣٨.

النوع الثاني: تفويض المهر وهو: أن يزوجها على ما يشاء أحدهما أو أجنبي، كأن يقول الولي للزوج: أعطها من المهر ما تريد أو العكس.

والفرق بين تفويض البضع وتفويض المهر: أن تفويض البضع لا يذكر فيه المهر أصلاً، بينما تفويض المهر يذكر فيه لكن من غير تعيين.

قوله: «وَلِمَنْ زُوِّجَتْ بِلَا مَهْرٍ» يشمل النوعين: تفويض البضع، وتفويض المهر.

قوله: «أَوْ بِمَهْرٍ فَاسِدٍ» كخمرٍ أو خنزيرٍ.

قوله: «فُرِضَ مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ الْحَاكِمِ» المرجع في مهر المثل: العرف، والقاعدة: أنه إذا بطل المسمى فلها مهر المثل، فإذا بطل المسمى لكونه مهراً فاسداً أو لجهالته رجعنا لمهر المثل. والذي يفرضه: الحاكم سواء قبل الدخول أو بعده؛ لأن الزيادة على مهر المثل فيها إضرار بالزوج، والنقص عنه فيه إضرار بالزوجة، والمرجع في ذلك إلى الحاكم.

قوله: «فَإِنْ تَرَاضَيَا فِيمَا بَيْنَهُمَا وَلَوْ عَلَى قَلِيلٍ صَحَّ وَلَزِمَ» وصارَ حُكْمُهُ حكمَ المسمّى في العقدِ قليلاً كان أو كثيراً سواء كانا عالمينِ مهرَ المثلِ أوْ لا لقول الله تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤]، ولأنه عند التراضي إن فرضَ لها كثيراً فقد بذل لها من ماله فوق ما يلزمه، وإن فرض لها يسيراً فقد رضيتْ بدون ما يجبُ لها.

قوله: «فَإِنْ حَصَلَتْ لَهَا فُرْقَةٌ مُنَصِّفَةٌ لِلصَّدَاقِ قَبْلَ فَرْضِهِ وَجَبَتْ لَهَا الْمُتْعَةُ» أي: إن حصل قبل فرض الصداق أو تراضيهما فرقة تُنصِّف الصداق كأن تطلق قبل الدخول مثلاً، ونحو ذلك مما يتنصف به الصداق وجبت لها المتعةُ لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة:٢٣٦]. والموسع: هو الغني. والمقتر: هو المعسر أو الفقير.

قوله: «فَأَعْلَاهَا: خَادِمٌ، وَأَدْنَاها: كِسْوَةٌ تُجْزِئُها في صَلاتِها إِذا كَان مُعْسِرًا» وهذا قد روي نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أعلى المتعة خادم ثم دون ذلك النفقة، ثم دون ذلك الكسوة[1].

والتقدير بالخادم والكسوة موافقٌ لما هو في زمنهم، وقول الله تعالى: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦] عامٌّ في كل زمان ومكان فلا تتقيد بذلك، بل نقول: الموسر يعطيها ما تجود به نفسه، وكذلك المعسر يعطيها ما تجود به نفسه، وكل على حسب حالته المادية.

وإذا سمي لها المهر كان لها نصفه قبل الدخول لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وبعد الدخول يستقر لها المهر كاملاً.

فإن لم يسم لها مهر فلها المتعة؛ لقول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ١٤١ (١٨٧١٥).

إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولا مَهْرَ في النِّكاحِ الفَاسِدِ: إلَّا بالخَلوةِ، أو الوَطْءِ.

فإنْ حصَل أحَدُهُمَا: استَقَرَّ المُسَمَّى إنْ كانَ، وإلَّا: فمَهْرُ المِثْلِ.

ولا مَهْرَ في النِّكاحِ البَاطِلِ: إلَّا بالوَطْءِ في القُبُلِ.

وكَذَا: المَوْطُوءَةُ بشُبْهَةٍ، والمُكْرَهَةُ على الزِّنَى، لا المُطَاوِعَةُ، ما لَمْ تكُنْ أَمَةً.

ويَتعَدَّدُ المَهْرُ: بِتعَدُّدِ الشُّبْهَةِ، والإكْرَاهِ.

وعلَى مَنْ أَزَالَ بَكَارَةَ أجْنَبِيَّةٍ بلا وَطْءٍ: أرْشُ البَكَارَةِ. وإنْ أزَالَهَا الزَّوْجُ، ثُمَّ طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ: لَم يَكُنْ علَيْه إلَّا نِصْفُ المُسَمَّى إنْ كانَ، وإلَّا: فالمُتْعَةُ.

ولا يَصِحُّ: تَزْوِيجُ مَنْ نِكَاحُهَا فاسِدٌ، قَبْلَ الفُرْقَةِ. فإنْ أَبَاهَا الزَّوْجُ: فَسَخَهُ الحَاكِمُ].



الشـــرح

قوله: «وَلَا مَهْرَ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ، إِلَّا بِالخَلْوَةِ أَوْ الْوَطْءِ» النكاح الفاسد عند الحنابلة هو: غير المجمع على فساده كالنكاح بلا ولي، فإذا نُكحت امرأة نكاحـًا فاسداً ثم افترقا ولو بطلاق فلا يستقر لها المهر إلا بالخلوة أو الوطء(١)، والخلوة على الخلاف الذي أشرنا إليه وقد ذكرنا: أنها لا تأخذ حكم الوطء على الراجح.

قوله: «فَإِنْ حَصَلَ أَحَدُهُمَا اسْتَقَرَّ الْمُسَمَّى إِنْ كَانَ، وَإِلَّا فَمَهْرُ الْمِثْلِ» أي: يحصل استقرار المهر المسمى بحصول الخلوة أو الوطء، وإن لم يكن قد سمَّى لها مهرا استحقت مهر المثل، وعلى ما رجحنا: يستقر لها المهر بالوطء دون الخلوة.

قوله: «وَلَا مَهْرَ فِي النِّكَاحِ الْبَاطِلِ» النكاح الباطل هو: المجمع على بطلانه كالزواج من المعتدة وبالخامسة وبزوجة الغير.

قوله: «إِلَّا بِالْوَطْءِ فِي الْقُبُلِ» فإذا تزوج زواجًا باطلًا لم يجب المهر إلا بالوطء في القبل.

قوله: «وَكَذَا الْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ» كأن يطأ امرأة يظنها زوجته أو يتبين أن زوجته المدخول بها أخته من الرضاع ونحو ذلك فلها مهر المثل، أما قبل الدخول فلا شيء لها.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ٣٠٤.

قوله: «**وَالْمُكْرَهَةُ عَلَى الزِّنَا لَا الْمُطَاوِعَةُ مَا لَمْ تَكُنْ أَمَةً**» أي: ممن تستحق مهر المثل على المذهب: المكرهة على الزنا؛ لأنه قد وطئها وطء الرجل لزوجته، دون المطاوعة فليس لها شيء؛ لأنها رضيت بهذا الوطء، شريطة ألا تكون أَمَةً، فإذا كانت أمة وجب لسيدها مهر المثل؛ لأنها لا تملك بضعها، فلا يسقط حق سيدها بطواعيتها[1].

وقال بعض أهل العلم: لا مهر للمزني بها سواءً أكانت مكرهة أو مطاوعة؛ لأن الله تعالى أوجب في الزنا حداً معلوماً فلا يزاد على ما أوجب الله، ولا يصح قياس الوطء المحرم على الوطء الحلال للفارق بينهما، أما كونه قد وطئها فنقول: لها أرش البكارة فقط إن كانت بكرا، مقابل التعدي والإتلاف، وهذا هو القول الراجح في المسألة، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

قوله: «**وَيَتَعَدَّدُ الْمَهْرُ بِتَعَدُّدِ الشُّبْهَةِ**» أي: ويتعدد المهر كلما تعددت الشبهة، كما لو وطئ امرأة أجنبية يظنها زوجَتَهُ فاطمةَ، ثم وطئها ظاناً أنها زوجتُه عائشة لزمه مهران، وهي مسألة نادرة.

قوله: «**وَالْإِكْرَاهِ**» أي: ويتعدد المهر كذلك بتعدد الإكراه على الزنا، وقد سبق ترجيح القول بأن المكرهة لا يجب لها مهر، وإنما لها أرش التعدي على البكارة.

---

(١) ينظر: المرجع السابق ٨/ ٣٠٦.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ١٢/ ٣١٣.

قوله: «وَعَلَى مَنْ أَزَالَ بَكَارَةَ أَجْنَبِيَّةٍ بِلَا وَطء أَرْشُ الْبَكَارَةِ» أي: من أزال أو تسبب في إزالة بكارة امرأة ليست زوجة له بلا وطءٍ ضمن أرش التعدي على البكارة، وهو الفرق ما بين مهرها ثيباً وبكراً.

قوله: «وَإِنْ أَزَالَهَا الزَّوْجُ ثُمَّ طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ إِلَّا نِصْفُ الْمُسَمَّى إِنْ كَانَ وَإِلَّا فَالْمُتْعَةُ» أي: إن أزال الزوج البكارة بلا وطءٍ ثم طلق زوجته قبل الدخول لم يلزمه إلا نصف المهر المسمى؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. فإذا لم يكن قد سمى لها مهراً فلها المتعة؛ لقول الله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

وإنما فرقوا بين الزوج وغير الزوج فيما إذا أزال البكارة؛ لأن الزوج مأذون له بإزالة البكارة وله أن يستمتع بزوجه بما شاء عدا أمرين: الوطء في الحيض والوطء في الدبر، فلا يقاس غير الزوج عليه.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ تَزْوِيجُ مَنْ نِكَاحُهَا فَاسِدٌ قَبْلَ الْفُرْقَةِ» أي: لا يصح تزويج امرأة تزوجت بنكاح فاسد -كالنكاح بلا ولي- من رجل آخر قبل أن تفارق الزوج الأول بطلاق أو فسخ؛ لأنه نكاح يسوغ فيه الاجتهاد فاحتاج إلى إيقاع فرقة كالصحيح، وهذا بخلاف النكاح الباطل كما لو نكح معتدة أو خامسة فلا يحتاج في الفرقة إلى طلاق أو فسخ؛ لأنه نكاح باطل.

قوله: «فَإِنْ أَبَاهَا الزَّوْجُ فَسَخَهُ الْحَاكِمُ» أي: إن أبى الزوج الأول الفرقة فسخ القاضي النكاح، مثال ذلك: رجل تزوج امرأة بلا ولي وقال: أنا على مذهب الحنفية، ثم رُفِعَ أمره للقاضي، فقال له القاضي: قول الحنفية في هذه المسألة ضعيف ولا يحل لك هذا الزواج، وأمره بالطلاق فأبى، فإن القاضي يفسخ العقد.



بَابُ الْوَلِيمَةِ وَآدَابِ الْأَكْلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَلِيمَةُ العُرْسِ: سُنَّةٌ مُؤكَّدَةٌ. والإجابَةُ إلَيْها في المَرَّةِ الأُولَى: واجِبَةٌ، إنْ كانَ لا عُذْرَ، ولا مُنْكَرَ. وفي الثَّانِيَةِ: سُنَّةٌ. وفي الثَّالِثَةِ: مَكْرُوهَةٌ.

وإنَّمَا تَجِبُ: إذَا كانَ الدَّاعِي مُسلِمًا يَحْرُمُ هَجْرُهُ، وكَسْبُهُ طَيِّبٌ. فإنْ كانَ في مالِهِ حَرَامٌ: كُرِهَ إجابَتُهُ، ومُعَامَلَتُهُ، وقَبُولُ هَدِيَّتِهِ. وتَقْوَى الكَراهَةُ وتَضْعُفُ: بِحَسَبِ كَثْرَةِ الحَرَامِ وقِلَّتِه.

وإنْ دَعَاهُ اثنَانِ فأكْثَرُ: وجَبَ علَيْهِ إجَابَةُ الكُلِّ، إنْ أمْكَنَهُ الجَمْعُ، وإلَّا: أجابَ الأسْبَقَ قَوْلًا، فالأَدْيَنَ، فَالأَقْرَبَ رَحِمًا، فَجِوارًا، ثُمَّ يُقرِعُ.

ولا يَقْصِدُ بالإجَابَةِ نَفْسَ الأَكْلِ، بلْ يَنْوِي الاقْتِدَاءَ بالسُّنَّةِ، وإكْرَامَ أَخِيهِ المُؤْمِنِ، ولِئَلَّا يُظَنَّ بِهِ التَّكَبُّرُ.

ويُسْتَحَبُّ: أَكْلُهُ، ولَوْ صائِمًا- لا صَومًا واجِبًا- ويَنْوِي بأَكْلِهِ وشُرْبِهِ التَّقَوِّيَ علَى الطَّاعَةِ.

ويَحْرُمُ: الأَكْلُ بِلا إذْنٍ صَرِيحٍ، أو قَرِينَةٍ، ولَوْ مِن بَيْتِ قَرِيبِهِ أو صَدِيقِهِ. والدُّعاءُ إلى الوَلِيمَةِ، وتَقْدِيمُ الطَّعَامِ: إذْنٌ في الأكْلِ.

ويُقَدِّمُ ما حَضَرَ مِن الطَّعَامِ مِن غَيرِ تَكَلُّفٍ.

ولا يُشْرَعُ: تَقْبِيلُ الخُبْزِ. وتُكْرَهُ: إهَانَتُهُ، ومَسْحُ يَدَيْهِ بِهِ، ووَضْعُهُ تَحْتَ القَصْعَةِ].

الشرح

مراد المؤلف بالوليمة هنا: طعام العرس(١).

قوله: «وَلِيمَةُ الْعُرْسِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ» بالإجماع(٢)، ودليل سنيتها: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سأل النبي ﷺ عبدالرحمن بن عوف، وقد تزوج امرأة من الأنصار: «**كَمْ أَصْدَقْتَهَا؟**» قال: وزن نواة من ذهب، قال: «**أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**»(٣). وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «ما أولم النبي ﷺ على شيء من نسائه ما أولم على زينب أولم بشاة»(٤).

ويجوز أن يولم بغير ذبح؛ ويدل لذلك أن النبي ﷺ أولم لما تزوج بصفية بنت حيي بالتمر والأقط والسمن(٥)، وجاء عن صفية بنت شيبة، قالت: «أولم النبي ﷺ على بعض نسائه بـمُدَّين من شعير»(٦).

قوله: «وَالْإِجَابَةُ إِلَيْهَا فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى وَاجِبَةٌ» يرى المؤلف- وهو المذهب عند الحنابلة- أن إجابة وليمة العرس واجبة، وقد اختلف

---

(١) مقاييس اللغة ٦/ ١٤٠، العين ٨/ ٣٤٤.

(٢) ينظر: المغني ٧/ ٢٧٥.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٢٤ (٥١٦٧)، ومسلم ٢/ ١٠٤٢ (١٤٢٧).

(٤) أخرجه البخاري ٧/ ٢٤ (٥١٦٨)، ومسلم ٢/ ١٠٤٩ (١٤٢٨).

(٥) أخرجه البخاري ٣/ ٨٤ (٢٢٣٥).

(٦) أخرجه البخاري ٧/ ٢٤ (٥١٧٢).

العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنها واجبة، بشروط سيأتي ذكرها[١]، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٢].

واستدلوا: بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دُعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها**»[٣].

وعنه رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه**»[٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دُعي أحدكم فليجب، فإن كان صائما فليُصلّ وإن كان مفطرا فليطعم**»[٥].

وعنه رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله**»[٦].

---

(١) الاستذكار ٥/ ٥٣٢، والمغني ٧/ ٢٧٦.

(٢) ينظر: الاستذكار ٥/ ٥٣٢، الأم٦/ ١٩٥، المغني ٧/ ٢٧٦.

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٢٤ (٥١٧٣)، ومسلم٢/ ١٠٥٣ (١٤٢٩).

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٥٣ (١٤٢٩).

(٥) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٥٤ (١٤٣١).

(٦) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٥٥ (١٤٣٢).

واستدلوا كذلك بالإجماع على وجوب إجابة الدعوة لوليمة العرس كما نقل ذلك ابن عبدالبر[١] والقاضي عياض[٢].

القول الثاني: أنها مستحبة، وإليه ذهب الحنفية[٣] وهو قول عند الحنابلة اختاره الإمام ابن تيمية[٤].

واستدلوا: بما جاء عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «أمرنا النبي ﷺ بسبع: أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإبرار القسم ونصر المظلوم وإفشاء السلام وإجابة الداعي»[٥].

ووجه الدلالة: أن الأمر هنا بإجابة الداعي للاستحباب وليس للوجوب، بدليل أنه ذكر أموراً قد انعقد الإجماع على استحبابها كعيادة المريض وإتباع الجنازة وإفشاء السلام.

ثم إنه لم يرد دليل صحيح صريح في إيجاب إجابة وليمة العرس، وأما حديث أبي هريرة: «**من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله**» فلا يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما هو موقوف على أبي هريرة،

---

(١) التمهيد ١٤/ ١١١.

(٢) إكمال المعلم ٤/ ٥٨٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٢٨، العناية شرح الهداية ١٠/ ١٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ٨/ ٣١٨.

(٥) أخرجه البخاري ٣/ ١٢٩ (٢٤٤٥)، ومسلم ٣/ ١٦٣٥ (٢٠٦٦).

وكل الروايات التي في موطأ مالك[١] وفي مسند أحمد[٢] وفي صحيح البخاري[٣] وفي صحيح مسلم[٤] وفي سنن أبي داود[٥] وفي سنن ابن ماجة موقوفة على أبي هريرة[٦]، سوى رواية عند مسلم ذكرها متابعة بعد ذكره لعدة روايات مرفوعة، ومعلوم أن من منهج الإمام مسلم -رَحِمَهُ اللهُ- أنه يذكر الرواية الصحيحة ثم يعقبها بالرواية الضعيفة للتنبيه على ضعفها وقد أشار إلى هذا في المقدمة.

وقد أطال الحافظ الدارقطني في العلل في ذكر روايات الحديث ثم قال: الصحيح موقوفًا، والحفاظ يرجحون الرواية الموقوفة[٧].

وعلى هذا فليس هناك شيء مرفوع يدل على الوجوب، لكن قال بعض أهل العلم: حتى لو قيل: إنها موقوفة على أبي هريرة فلها حكم الرفع، ولكن هذا محل نظر، إذ أن هذا فهمٌ فهمه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فهو كقول عمار: من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٨].

(١) أخرجه مالك في موطأه (١/ ٦٥٠ (١٦٩٢).
(٢) أخرجه أحمد ٩/ ٢٠٢ (٥٢٦٣.
(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٩٨٥ (٤٨٨٢).
(٤) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٥٤ (١٤٣٢.
(٥) أخرجه أبو داود ٥/ ٥٧٠ (٣٧٤٢).
(٦) أخرجه ابن ماجه ٣/ ١٠٢ (١٩١٢).
(٧) علل الدارقطني (٩/ ١١٦).
(٨) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٠٠) (٢٣٣٤)، والترمذي (٣/ ٦١) (٦٨٦).

ففهم أبو هريرة من قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه» أن ترك الإجابة معصية، وقول الصحابي لا يكون حجة إذا خالفه صحابة آخرون.

وأما حكاية ابن عبدالبر والنووي الإجماع على وجوب إجابة الدعوة لوليمة العرس فغير صحيحة، وقد تعقبها الحافظ ابن حجر بأن هناك قولًا لبعض الشافعية والحنابلة بالاستحباب، بل ذكر اللخمي من المالكية أنها المذهب(١)، كما أن القول بالاستحباب هو مذهب الحنفية فلا تستقيم حكاية الإجماع.

وبناءً على هذا فالقول الراجح والله أعلم أن إجابة وليمة العرس كغيرها من الولائم مستحبة استحباباً مؤكداً، لكن لا تصل للوجوب الذي يقتضي تأثيم من لم يجب الدعوة.

وتجب إجابة الوليمة في المرة الأولى -عند القائلين بالوجوب- بخمسة شروط:

قوله: «إِنْ كَانَ لَا عُذْرَ» هذا هو الشرط الأول، وهو أن لا يكون لدى المدعو عذر في عدم الإجابة، فإن كان لديه عذر كأن يكون مريضاً أو ممرضاً أو مشغولاً بحفظ مال أو كان في شدة حر أو برد أو مطر يبل الثياب، أو وحل أو كان أجيراً خاصاً ولم يأذن له المستأجر ونحو ذلك لم تجب الإجابة.

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢٤٢.

قوله: «**وَلَا مُنْكَرَ**» وهذا هو الشرط الثاني، فإن علم أن في الدعوة منكراً، كالمعازف والآلات الموسيقية لا تجب إجابة الدعوة، لكن إن أمكنه الإنكار حضر وأنكر، وإلا لم يحضر.

قوله: «**وَفِي الثَّانِيَةِ: سُنَّةٌ**» أي: أن إجابة الدعوة في المرة الثانية سُنَّة.

قوله: «**وَفِي الثَّالِثَةِ: مَكْرُوهَةٌ**» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**الوليمة أول يوم حق والثاني معروف واليوم الثالث سمعة ورياء**»[(١)]، لكنه حديث ضعيف[(٢)]، والقول بالكراهة يحتاج إلى دليل صحيح، والأقرب أنه لا يكره، بل القول بالاستحباب ليس بعيداً؛ لأن من عادة بعض الناس أن الوليمة تمتد لثلاثة وفي بعض البلدان قد تصل إلى أكثر من ثلاثة أيام، فإجابة الدعوة لأجل ذلك لا بأس بها، إذا خلت من الرياء والسمعة.

قوله: «**وَإِنَّمَا تَجِبُ إِذَا كَانَ الدَّاعِي مُسْلِمًا**» وهذا هو الشرط الثالث، فإذا كان الداعي كافراً لم تجب إجابة الدعوة، بخلاف المسلم ففيه الخلاف السابق.

---

(١) أخرجه أحمد ٣٣/ ٤٣٥ (٢٠٣٢٥)، وأبوداود ٣/ ٣٤١ (٣٧٤٥)، وابن ماجه ١/ ٦١٧ (١٩١٥)، والدارمي٢/ ١٣١١ (٢١٠٩).

(٢) ضعفه ابن عبدالبر، وابن الملقن وغيرهما. ينظر: البدر المنير ٨/ ١٢، ومصباح الزجاجة ٢/ ١٠٩.

قوله: «يَحْرُمُ هَجْرُهُ» وهذا هو الشرط الرابع: أي إنما تجب إجابة دعوة المسلم الذي يحرم هجره، وفيه إشارة إلى أن من المسلمين من لا يحرم هجره كالمبتدع الداعي إلى بدعته والفاسق المجاهر بفسقه فلا تجب إجابة دعوته.

قوله: «وَكَسْبُهُ طَيِّبٌ» وهذا هو الشرط الخامس من شروط وجوب إجابة الدعوة لوليمة العرس، وإن كان كسبه حراماً لم تجب إجابة دعوته، ثم فصل المؤلف في الكسب:

قوله: «فَإِنْ كَانَ فِي مَالِهِ حَرَامٌ كُرِهَ إِجَابَتُهُ وَمُعَامَلَتُهُ وَقَبُولُ هَدِيَّتِهِ، وَتَقْوَى الْكَرَاهَةُ وَتَضْعُفُ بِحَسَبِ كَثْرَةِ الْحَرَامِ وَقِلَّتِهِ» إن كان مال الداعي متمحضاً في الحرمة حرمت إجابة دعوته، وإن كان ماله مختلطاً فيرى المؤلف أنه تكره إجابته أيضاً وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام من قلته.

والأقرب أنه لا تكره إجابته؛ لأن النبي ﷺ قَبِل دعوة اليهود مع أن الله ﷻ وصفهم بأنهم أكالون للسحت، وإنما الذي تكره أو تحرم إجابة دعوته من تمحض ماله حراماً، وأكثر الناس الذين يتعاملون بالحرام أموالهم مختلطة، فيصعب أن تجد إنساناً ماله متمحض الحرمة.

وهناك شرط سادس عند الحنابلة لإجابة الدعوة وهو: (**أن يعيِّن المدعو**[1])، فإن لم يعينه لم تجب إجابة الدعوة، وتسمى الدعوة العامة

---

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٢٧٧.

عند العرب بالجَفَلى، وهي مما تفتخر به العرب، كما قال شاعرهم:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى   لا ترى الآدِب فينا ينتقر[(١)]

فلو قال: إن الجميع مدعوون لحضور الزواج، ولم يدع معينا باسمه فلا تجب إجابة الدعوة، فلابد أن يعين المدعو، وبناءً على القول الذي رجحناه: أن إجابة الدعوة لا تجب أصلاً وإنما تستحب.

قوله: «وَإِنْ دَعَاهُ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ وَجَبَ عَلَيْهِ إِجَابَةُ الْكُلِّ إِنْ أَمْكَنَهُ الْجَمْعُ» كأن يتسع الوقت لإجابة الكل.

قوله: «وَإِلَّا أَجَابَ الْأَسْبَقَ قَوْلًا» أي: وإن لم يتسع الوقت لإجابة الكل أجاب أسبقهم في الدعوة؛ لأن الإجابة وجبت بدعاء الأول، فلم يزل الوجوب بدعاء من بعده، فلم تجب إجابته؛ لأنها غير ممكنة مع إجابة الأول.

قوله: «فَالْأَدْيَنَ» أي: فإن استويا في السبق للدعوة أجاب الأكثر صلاحا وتقوى من الداعين؛ لأنه الأكرم عند الله تعالى.

قوله: «فَالْأَقْرَبَ رَحِمًا» أي: فإن استويا في الدين قدم الأقرب رحما؛ لما لصلة الرحم من الحق والفضل.

قوله: «فَجِوَارًا» أي: فإن استويا في القرابة، قدم الأقرب جواراً،

---

(١) البيت لطرفة بن العبد. و(المشتاة): زمن الشتاء والبرد. (الآدِب) صاحب المأدبة (ينتقر): أي: يدعو قوما دون قوم.

لحديث: «**إذا اجتمع الداعيان فأجب أقربهما بابا، فإن أقربهما بابا أقربهما جوارا، وإن سبق أحدهما فأجب الذي سبق**»(١) لكنه حديث ضعيف(٢).

قوله: «ثُمَّ يُقْرِعُ» أي: أنه إذا دعاه أكثر من واحد واستووا في هذه المعاني أقرع بينهم؛ لأن القرعة تُعيِّن المستحق عند استواء الحقوق.

قوله: «وَلَا يَقْصِدُ بِالْإِجَابَةِ نَفْسَ الْأَكْلِ، بَلْ يَنْوِي الِاقْتِدَاءَ بِالسُّنَّةِ وَإِكْرَامَ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ» أي: ينبغي أن يقصد المدعو من إجابته إصابة سنة النبي ﷺ، لا ذات الأكل، وأن ينوي إكرام أخيه المسلم وإدخال السرور عليه رجاء نيل الثواب.

قوله: «وَلِئَلَّا يُظَنَّ بِهِ التَّكَبُّرُ»؛ لأن عدم إجابة الدعوة من غير مبرر مظنة التكبر.

قوله: «وَيُسْتَحَبُّ أَكْلُهُ وَلَوْ صَائِمًا لَا صَوْمًا وَاجِبًا» أي: يستحب للمدعو أن يلبي دعوة أخيه ويأكل منها، فإن كان صائمًا صومًا نافلة أفطر استحبابًا؛ لجبر خاطر أخيه المسلم وإدخال السرور عليه، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**إذا دعي أحدكم، فليجب، فإن كان صائما فليصلِّ، وإن كان مفطرا فليطعم**»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد ٣٨/ ٤٥٢ (٢٣٤٦٦) وأبو داود ٣/ ٣٤٤ (٣٧٥٦).

(٢) ينظر: إرواء الغليل ٧/ ١١ (١٩٥١).

(٣) سبق تخريجه ص: ١٩٨.

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طعم، وإن شاء ترك**»(١). أما إذا كان صائما صيامًا واجبا فلا يجوز قطعه لأجل ذلك وإنما يلزمه إتمامه.

قوله: «وَيَنْوِي بِأَكْلِهِ وَشُرْبِهِ التَّقَوِّي عَلَى الطَّاعَةِ» وبهذه النية يثاب على ذلك، والمباحات يستطيع المسلم بالنية أن يقلبها إلى عبادات، فإذا نوى بالأكل والشرب التقوي على الطاعة فإنه يؤجر على ذلك ويثاب.

قوله: «وَيَحْرُمُ الْأَكْلُ بِلَا إِذْنٍ صَرِيحٍ أَوْ قَرِينَةٍ وَلَوْ مِنْ بَيْتِ قَرِيبِهِ أَوْ صَدِيقِهِ» أي: إذا لم يُؤْذَن للإنسان بالأكل فلا يجوز له الأكل؛ لأن مال الغير محترم إلا بإذن صريح في الأكل أو قرينة تدل على الإذن، ومن ذلك ما ذكره المؤلف بقوله:

«وَالدُّعَاءُ إِلَى الْوَلِيمَةِ وَتَقْدِيمُ الطَّعَام إِذْنٌ فِي الْأَكْلِ» الدعاء إلى الوليمة في ذاته ووضع الطعام إذن في الأكل، ويصدق على ذلك ما لو قال: تفضلوا أو نحواً من ذلك فيُعتبر إذنًا.

وكذلك لو كان عنده يقين أو غلبة ظن برضا صاحب البيت بالأكل كأن يكون صديقا له ويُسرُّ لو علم بأنه أكل فلا بأس، ورُوي في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دُعي أحدكم إلى طعام فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن**»(٢)، لكنه حديث ضعيف.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٥٤ (١٤٣٠).

(٢) أخرجه: أبو داود في سننه ٤/ ٣٤٨ (٥١٩٠).

قوله: «وَيُقَدَّمُ مَا حَضَرَ مِنْ الطَّعَامِ، مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ» أي: يقدم صاحب الطعام ما تيسر من غير تكلف ولا سرف، فعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا عند عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: «**نهينا عن التكلف**»[١].

لكن إذا كان الزائر ضيفاً فإكرام الضيف واجب، فإبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ قدَّم لضيفه عجلاً سميناً حنيذاً، وهذا نوع من التكلف، لكن لما كان فيه مبالغة في الإكرام كان ممدوحاً، بشرط ألا يؤدي ذلك إلى الإسراف والتبذير.

قوله: «وَلَا يُشْرَعُ تَقْبِيلُ الْخُبْزِ» اعترافاً بالنعمة، كما لا يشرع تقبيل غيره من الجمادات، إلا الحجر الأسود، فإن السنة قد وردت بتقبيله والسجود عليه، واستلامه.

أما تقبيل المصحف: فقد ورد عن بعض الصحابة والتابعين، ولا بأس بتقبيله تعظيماً له، لكن الأولى ترك ذلك؛ لأنه لم يرد عن أكثر الصحابة، ولو كان مشروعاً لفعله النبي ﷺ واشتهر فعل ذلك من الصحابة، لكن فعل بعض الصحابة لذلك يدل على الجواز.

قوله: «وَتُكْرَهُ إِهَانَتُهُ» الضمير راجع إلى الخبز، أي: تكره إهانة الخبز.

قوله: «وَمَسْحُ يَدَيْهِ بِهِ» لأن مسح يديه بالخبز فيه إهانة له.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٩٥ (٧٢٩٣).

قوله: «**وَوَضْعُهُ تَحْتَ الْقَصْعَةِ**» القصعة هي وعاء يؤكل فيه يصنع من الخشب غالبا، ويرى المؤلف أن وضع الخبز تحت القصعة مكروه لما فيه من الإهانة له، وبكل حال كل ما كان فيه إهانة وعدم احترام للنعمة فأقل أحواله الكراهة، ومن ذلك وضع الخبز ونحوه مع القاذورات في أكياس النفايات.



فَصْلٌ

في آداب الأكل

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُستَحبُّ: غَسْلُ اليَدَيْنِ قَبْلَ الطَّعَام، وبَعْدَهُ.

وتُسَنُّ: التَّسمِيَةُ جَهْرًا، علَى الطَّعَام والشَّرَاب. وأنْ يَجْلِسَ علَى رِجْلِهِ اليُسْرَى ويَنْصِبَ اليُمْنَى، أو يتربَّعَ. ويَأكُلَ بيَمِينِهِ بثَلاثِ أصابِعَ، مِمَّا يَلِيهِ. ويُصَغِّرَ اللُّقْمَةَ. ويُطِيلَ المَضْغَ. ويَمْسَحَ الصَّحْفَةَ. ويأكُلَ مَا تَناثَرَ. ويَغُضَّ طَرْفَهُ عن جَلِيسِهِ. ويُؤثِرَ المُحْتَاجَ. ويأكُلَ معَ الزَّوْجَةِ والمَمْلُوكِ والوَلَدِ، ولو طِفْلًا. ويَلْعَقَ أصابعَهُ. ويُخَلِّلَ أسْنَانَهُ. ويُلْقِي مَا أخْرَجَهُ الخِلالُ. ويُكْرَهُ: أنْ يَبْتَلِعَهُ، فإنْ قَلَعَهُ بلِسَانِهِ: لَمْ يُكْرَهْ.

ويُكْرَهُ: نَفْخُ الطَّعَام. وكَوْنُهُ حَارًّا. وأكْلُهُ بأقَلَّ أوْ أكْثَرَ مِنْ ثَلاثِ أصابِعَ. أو بشِمَالِهِ. ومِن أعْلَى الصَّحْفَةِ أو وَسَطِهَا. ونَفْضُ يَدِهِ في القَصْعَةِ. وتَقْدِيمُ رَأْسِهِ إلَيْهَا عِنْدَ وَضْعِ اللُّقْمَةِ في فَمِهِ. وكَلامُه بِمَا يُسْتَقْذَرُ. وأكْلُه مُتَّكِئًا أوْ مُضْطَجِعًا. وأكْلُه كَثِيرًا بِحَيْثُ يُؤْذِيهِ، أوْ قَلِيلًا بِحَيْثُ يَضُرُّهُ.

ويأكُلُ ويَشْرَبُ مَعَ أبْنَاءِ الدُّنْيَا: بالأَدَبِ والمُرُوءَةِ. ومَعَ الفُقَرَاءِ: بالإيثَارِ. ومَعَ العُلَمَاءِ: بالتَّعَلُّم. ومَعَ الإخوَانِ: بالانْبِسَاطِ، وبالحَدِيثِ الطَّيِّبِ، والحِكَاياتِ التي تَلِيقُ بالحَالِ. ومَا جَرَتْ به العادَةُ، مِنْ إِطعامِ السَّائِلِ، ونَحْوِ الهِرِّ: فَفِي جَوَازِه وَجْهَانِ].

الشـــرح

قوله: «وَيُسْتَحَبُّ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ» لحديث سلمان الفارسي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده**»[1]؛ لكنه حديث ضعيف[2]، والمراد بالوضوء في هذا الحديث: غسل اليدين، والقول بالاستحباب يحتاج إلى دليل، وليس في هذه المسألة دليل صحيح صريح، والأقرب أنه مباح، فإذا احتاج الإنسان إلى غسل اليدين قبل الطعام وبعده فالأولى له أن يفعل ذلك، وإذا لم يحتج فلا نقول باستحباب ذلك أو عدمه؛ لأنه لم يثبت في ذلك شيء فيبقى الأمر على الإباحة.

قوله: «وَتُسَنُّ التَّسْمِيَةُ جَهْرًا عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ» أي: يسن أن يقول عند الطعام والشراب: «بسم الله»، دون زيادة: «الرحمن الرحيم»؛ لأن الأحاديث الواردة في المسألة وردت بلفظ: «بسم الله» كقول النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «**يا غلام! سمِّ الله**»[3]، وحديث **إذا أكل أحدكم**

---

(١) أخرجه أحمد ٣٩/ ١٣٦ (٢٢٧٣٣)، وأبو داود ٣/ ٣٤٥ (٣٧٦١)، والترمذي ٤/ ٢٨١ (١٨٤٦).

(٢) ضعفه أبوداود والترمذي، وغيرهما، ينظر: سنن أبي داود ٣/ ٣٤٥ (٣٧٦١). وسنن الترمذي ٤/ ٢٨١ (١٨٤٦).

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٦٨ (٥٣٧٦) ومسلم ٣/ ١٥٩٩ (٢٠٢٢).

فليذكر اسم الله تعالى»[١]، وزيادة «الرحمن الرحيم» لم ترد في حديث صحيح ولا ضعيف مطلقًا، فالأقرب -والله أعلم- الاقتصار على قول: «بسم الله» عند الطعام والشراب، ولو قال: «بسم الله الرحمن الرحيم» فلا ينكر عليه.

وقوله: «**وَتُسَنُّ التَّسْمِيَةُ**» حكى النووي الإجماع على ذلك[٢]، ولكن حكاية الإجماع محل نظر؛ لأن مذهب الظاهرية أن التسمية عند الطعام والشراب واجبة إلا عند من لم يعتد بخلاف الظاهرية، وعامة أهل العلم على أنها مستحبة[٣].

واستدلوا بما جاء عن عمر بن أبي سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت غلاما في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله «**يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**» فما زالت تلك طعمتي بعد[٤].

وقوله: «**يا غلام! سَمِّ الله**» هذا أمر بالتسمية، لكن حملوه على الاستحباب؛ لأنه في باب الآداب، والأمر في باب الآداب يحمل على الاستحباب.

---

(١) أخرجه أحمد ٤٢/ ٤٣ (٢٥١٠٦)، وأبو داود ٣/ ٣٤٧ (٣٧٦٧).
(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٥٢٢.
(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٩/ ٥٦٢، والمغني ٧/ ٢٨٩، فتح الباري لابن حجر ٩/ ٥٢٢.
(٤) أخرجه البخاري (٧/ ٦٨) (٥٣٧٦)، ومسلم (٣/ ١٥٩٩) (٢٠٢٢).

وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالى، فإن نسي أن يذكر اسم الله تعالى في أوله فليقل بسم الله أوله وآخره**»[١].

وذهب الظاهرية إلى وجوب التسمية عند الطعام والشراب[٢].

واستدلوا: بالأحاديث السابقة، وحملوها على الوجوب.

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: كنا إذا حضرنا مع النبي ﷺ طعاما لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله ﷺ فيضع يده، وإنا حضرنا معه مرة طعامًا، فجاءت جارية كأنها تدفع، فذهبت لتضع يدها في الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها، ثم جاء أعرابي كأنما يدفع فأخذ بيده، فقال رسول الله: «**إن الشيطان يستحل الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل بها فأخذت بيدها، فجاء بهذا الأعرابي ليستحل به فأخذت بيده، والذي نفسي بيده، إن يده في يدي مع يدها**»[٣]، وهذا يدل على تأكيد التسمية لكن لا يصل الأمر إلى الوجوب كما هو قول عامة أهل العلم، والشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله رجح القول بالوجوب[٤] لكن يشكل عليه حكاية الإجماع على الاستحباب وإنه لم يقل أحد من أهل العلم

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) ينظر: المحلى بالآثار ٦/ ١٠٣.

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٩٧ (٢٠١٧).

(٤) ينظر: الشرح الممتع ١٢/ ٣٥٨.

بالوجوب سوى الظاهرية، والقول بالوجوب يلزم منه تأثيم من أكل أو شرب ولم يسمّ، والقول بالتأثيم يحتاج إلى دليل وليس في المسألة دليل ظاهر يدل على تأثيم من لم يسمّ عند الأكل والشرب.

وقوله: «**جَهْرًا**» لينبه بها غيره، وليعلم الجاهل بها.

قوله: «وَأَنْ يَجْلِسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى، وَيَنْصِبَ الْيُمْنَى أَوْ يَتَرَبَّعَ» كما يفعل في هيئة التشهد الأول في الصلاة، ولا دليل يدل على ذلك، وقد جاء عن أبي جحيفة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا آكل متكئًا**»[1].

وجاء عن عبدالله بن بسر، قال: أهديت للنبي ﷺ شاة، فجثا رسول الله ﷺ على ركبتيه، يأكل، فقال أعرابي: ما هذه الجلسة؟ فقال رسول الله: «**إن الله جعلني عبداً كريمًا، ولم يجعلني جباراً عنيداً**»[2].

ومعنى: «**جثا**» أي: قعد على ركبتيه جالسًا على ظهور قدميه. ومنه قول الله عز وجل: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال رأيت النبي ﷺ «**يأكل تمراً وهو مقعٍ**»[3]، والإقعاء: أن يلصق أليتيه بالأرض، وينصب ساقيه كالمحتبي.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧٢ (٥٣٩٨).

(٢) أخرجه أبوداود ٣/ ٣٤٨ (٣٧٧٣)، وابن ماجه٢/ ١٠٨٦ (٣٢٦٣).

(٣) أخرجه أحمد ٢٠/ ٢٢٥ (١٢٨٦٠)، وأبو داود ٣/ ٣٤٨ (٣٧٧١).

والأمر في ذلك واسع، والأقرب أن يُقال: إن الإنسان يختار الجلسة التي تناسبه ويرى أنها الأيسر له، من غير أن يقال: باستحباب صفة معينة؛ لأن هذه الكيفيات إنما وردت عن النبي ﷺ اتفاقـًا، ولم يرد ما يدل على أن ذلك من السنة[١].

قوله: «وَيَأْكُلَ بِيَمِينِهِ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ مِمَّا يَلِيهِ» لحديث كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع، ويلعق يده قبل أن يمسحها**»[٢]، وإن أكل بالخمس الأصابع فلا بأس لكن الأفضل بثلاث.

والحكمة من ذلك: أنه يدعو للتقليل من الأكل حتى لا يكثر الإنسان من الطعام، ويشبه الأكل بالملعقة الأكل بثلاث أصابع؛ فإنه يحقق معنى التقليل من الأكل، وعدم الشراهة عند أكل الطعام.

وقوله: «وَيَأْكُلَ بِيَمِينِهِ» ظاهر كلام المؤلف أن الأكل والشرب باليمين مستحب وليس واجبـًا، وهو قول الجمهور[٣]، وحملوا قوله ﷺ: «**يا غلام، سم الله وكل بيمينك، وكل مما يليك**»[٤]، على الاستحباب.

---

(١) ينظر: زاد المعاد/ ٢٠٢.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٠٥ (٢٠٣٢).

(٣) ينظر: المعتصر من المختصر ٢/ ٢٢٤، والمقدمات الممهدات ٣/ ٤٤٩، وشرح النووي على مسلم ١٣/ ١٩٣، والمغني ٩/ ٤٣٣.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢١١.

والقول الثاني: أن الأكل باليمين واجب وهو اختيار ابن عبد البر وابن حجر وابن القيم[(١)]؛ لحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، أن رجلاً أكل عند رسول الله ﷺ بشماله، فقال: «**كل بيمينك**» قال: لا أستطيع، قال: «**لا استطعت**» ما منعه إلا الكبر، قال: فما رفعها إلى فيه»[(٢)]، قال الحافظ ابن حجر: «وهذا يدل على وجوب الأكل باليمين»[(٣)].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي قال ﷺ: «**لا يأكلن أحد منكم بشماله، ولا يشربن بها، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بها**»[(٤)].

فأخبر ﷺ بأن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله، وقد نهينا عن اتباع الشيطان والتشبه به، فيكون هذا قرينة على أن النهي مقصود به التحريم، وهذا هو القول الراجح والله أعلم.

وقوله: «مِمَّا يَلِيهِ» لحديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «**يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**» فما زالت تلك طعمتي بعد[(٥)]، ولكن هذا محمول على ما إذا كان الطعام نوعاً واحداً، أما إذا كان أنواعاً فلا بأس أن يأكل من غير ما يليه.

---

(١) ينظر: التمهيد ١١/ ١١٣، زاد المعاد ٢/ ٣٦٩، فتح الباري ٩/ ٥٢٢.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٩٩ (٢٠٢٠).

(٣) فتح الباري ٩/ ٥٢٢.

(٤) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٩٩ (٢٠٢١).

(٥) سبق تخريجه ص: ٢١١.

قوله: «وَيُصَغِّرَ اللُّقْمَةَ، وَيُطِيلَ الْمَضْغَ» وهذا ليس عليه دليل، ولهذا قال أبو العباس بن تيمية: «إن هذه المسألة لم أجدها مأثورة ولا عن أبي عبدالله - يعني الإمام أحمد- لكن فيها مناسبة»[(١)]، ولهذا تبقى هذه من الأمور المباحة، والآداب النافعة، لا يقال فيها بالاستحباب أو عدمه.

قوله: «وَيَمْسَحَ الصَّحْفَةَ» أي: الوعاء الذي يأكل فيه؛ لحديث أنس ﵁ قال: أمرنا النبي ﷺ أن نسلت الصحفة، وقال: **«إن أحدكم لا يدري في أي طعامه يبارك له فيه»**[(٢)]. قال الخطابي: «سلت الصحيفة: تتبع ما يبقى فيها من الطعام، ومسحها بالإصبع ونحوه»[(٣)]، وعن جابر ﵁ أن النبي ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة، وقال: **«إنكم لا تدرون في أيه البركة»**[(٤)].

قوله: «وَيَأْكُلَ مَا تَنَاثَرَ» أي: لو تناثر شيء من الطعام أو سقط فالسنة أن يأكله؛ لحديث جابر بن عبدالله ﵄ أن النبي ﷺ قال: **«إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها، فليُمط ما كان بها من أذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه، فإنه لا يدري في**

---

(١) الآداب الشرعية ٣/ ١٧٦.

(٢) أخرجه أحمد ٢١/ ٤٦٥ (١٤٠٨٩)، وأبو داود ٣/ ٣٦٥ (٣٨٤٥)، والترمذي ٤/ ٢٥٩ (١٨٠٣)، وصححه.

(٣) معالم السنن ٤/ ٢٦٠.

(٤) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٠٦ (٢٠٣٣).

أي طعامه البركة»[١].

قوله: «وَيَغُضَّ طَرْفَهُ عَنْ جَلِيسِهِ» لئلا يستحي منه، فلا ينظر في وجه جليسه وهو يأكل الطعام، فإن ذلك من خوارم المروءة، والقول بأن ذلك مستحب يحتاج إلى دليل، لكن نقول: إن ذلك هو الأولى أو من الأدب.

قوله: «وَيُؤْثِرَ الْمُحْتَاجَ» على نفسه؛ لأن الله تعالى مدح المؤثرين إخوانهم على أنفسهم، فعن أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني مجهود، فأرسل إلى بعض نسائه، فقالت: والذي بعثك بالحق، ما عندي إلا ماء، ثم أرسل إلى أخرى، فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك: لا، والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، فقال: «**من يضيف هذا الليلة** رَحِمَهُ اللَّهُ؟» فقام رجل من الأنصار، فقال: أنا يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله، فقال لامرأته: هل عندك شيء؟ قالت: لا إلا قوت صبياني، قال: فعلليهم بشيء، فإذا دخل ضيفنا فأطفئي السراج، وأريه أنا نأكل، فإذا أهوى ليأكل، فقومي إلى السراج حتى تطفئيه، قال: فقعدوا وأكل الضيف، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فقال: «**قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة**» فأنزل الله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩][٢].

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٠٦ (٢٠٣٣).

(٢) أخرجه البخاري ٥/ ٣٤ (٣٧٩٨) ومسلم ٣/ ١٦٢٤ (٢٠٥٤).

قوله: «**وَيَأْكُلَ مَعَ الزَّوْجَةِ وَالْمَمْلُوكِ وَالْوَلَدِ وَلَوْ طِفْلًا**»؛ لأن هذا هو هدي النبي ﷺ، إذ كان لا يستنكف أن يأكل مع هؤلاء، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أشرب وأنا حائض، ثم أناوله النبي ﷺ فيضع فاه على موضع في، فيشرب.. »[١].

وأكل ﷺ مع عمر بن أبي سلمة وزيد بن حارثة وأسامة رضي الله عنهم وغيرهم.

قوله: «**وَيَلْعَقَ أَصَابِعَهُ**» لعق الأصابع سنة؛ لحديث جابر بن عبدالله قال: «أمر النبي ﷺ بلعق الأصابع والصحفة، وقال: «**إنكم لا تدرون في أيه البركة**»[٢]، وعن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يلعق أصابعه الثلاث من الطعام»[٣].

قوله: «**وَيُخَلِّلَ أَسْنَانَهُ**» لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «إن فضل الطعام الذي يبقى بين الأضراس يُوهِنُ الأضراس»[٤]. فترك تخليل الأسنان يوهنها؛ لأن بقايا الطعام مع مرور الوقت تتخمر وتتحلل بفعل البكتيريا، ثم بعد ذلك تبدأ تنخر الأسنان، لكن القول بالاستحباب يحتاج إلى دليل،

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٤٥ (٣٠٠).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٠٦ (٢٠٣٣).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٠٥ (٢٠٣٢).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/ ٢٦٥ (١٣٠٦٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٠): «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح»

والأولى أن يقال: إن هذا من آداب الطعام.

قوله: «وَيُلْقِيَ مَا أَخْرَجَهُ الْخِلَالُ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَبْتَلِعَهُ، فَإِنْ قَلَعَهُ بِلِسَانِهِ لَمْ يُكْرَهْ» أي: لم يكره بلعه، وإنما ذكر المؤلف هذا الحكم؛ لما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ومن أكل فما تخلل فليلفظ، وما لاك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج**»[(١)]. وهذا حديث ضعيف، ولا يثبت في تخليل الأسنان شيء عن النبي ﷺ، فيبقى هذا من الأمور المباحة، ولا يقال فيه بالسنية.

قوله: «وَيُكْرَهُ نَفْخُ الطَّعَامِ» ويُكره كذلك نفخ الشراب؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «**نهى أن يتنفس في الإناء، أو ينفخ فيه**»[(٢)].

والسنة عند الشرب: أن يشرب ثلاث مرات، فعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يتنفس في الشراب ثلاثا، ويقول: «**إنه أروى وأبرأ وأمرأ**»[(٣)].

وقال الآمدي: «لا يكره النفخ في الطعام إذا كان حاراً، قال المرداوي: قلت: وهو الصواب»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد ١٤/ ٤٣٢ (٨٨٣٨)، وأبوداود ١/ ٩ (٣٥)، وابن ماجه١/ ١٢(٣٣٧).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٢ (١٥٣)، ومسلم ١/ ٢٢٥ (٢٦٧).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٠٢ (٢٠٢٨).

(٤) الإنصاف ٨/ ٣٢٨.

وهذا بشرط أن يكون الطعام خاصاً بالإنسان، أما إذا كان مع الناس فلا ينفخ فيه ولو كان حاراً وإنما ينتظر حتى يبرد.

قوله: «وَكَوْنُهُ حَارًّا» أي: يكره أن يأكل الطعام حاراً؛ لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يؤكل طعام حتى يذهب بخاره»[1]، وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أبردوا الطعام الحار، فإن الطعام الحار غير ذي بركة**»[2]، لكنه حديث ضعيف، وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: أنها كانت إذا ثردت غطته شيئا حتى يذهب فوره، ثم تقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**هو أعظم للبركة**»[3].

لكن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل ويمكن أن يكون ذلك على سبيل الأولوية، فالأولى أن لا يأكل الإنسان الطعام حاراً، إلا أن يضر ذلك بصحة الإنسان، فإن كان يؤدي إلى ضرر فإنه يكره أو يحرم.

قوله: «وَأَكْلُهُ بِأَقَلَّ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِ أَصَابِعَ» أي: يكره أن يأكل بأقل من ثلاث أصابع؛ لأن ذلك كِبرٌ أو مشابهة للمتكبرين، ويكره كذلك أكله بأكثر من ثلاث أصابع؛ لأنه شره ومظنة كثرة الأكل، ما لم يكن له حاجة في الأكل بأكثر من ثلاث، والقول بالكراهة يحتاج إلى دليل، والأقرب أن يُقال: إن ذلك خلاف الأولى ولا تصل المسألة للكراهة.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى ٧/ ٤٥٧ (١٤٦٣١).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ١٣٢ (٧١٢٥).

(٣) أخرجه عبد بن حميد ٢/ ٤١٣ (١٥٧٣)، والدارمي ٢/ ١٢٠١ (٢٠٩١)، وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٩٢).

قوله: «أَوْ بِشِمَالِهِ» أي: يكره أن يأكل بشماله، وسبق أن تكلمنا عن هذه المسألة، وذكرنا أن القول الراجح أنه يحرم أن يأكل أو يشرب بشماله.

قوله: «وَمِنْ أَعْلَى الصَّحْفَةِ أَوْ وَسَطِهَا» أي: يكره أن يأكل من أعلى الصحفة أو وسطها، وإنما يأكل من جوانبها ويبدأ مما يليه؛ لحديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال: كنت غلاما في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله: «**يا غلام، سم الله وكل بيمينك، وكل مما يليك**» فما زالت تلك طعمتي بعد(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم طعامًا فلا يأكل من أعلى الصحفة، ولكن ليأكل من أسفلها، فإن البركة تنزل من أعلاها**»(٢).

وعن عبدالله بن بسر رضي الله عنه قال: كان للنبي ﷺ قصعة يقال لها الغراء يحملها أربعة رجال فلما أضحوا وسجدوا الضحى أُتي بتلك القصعة فالتفوا عليها فقال النبي ﷺ: «**كلوا من حواليها، ودعوا ذروتها، يبارك فيها**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢١١.

(٢) أخرجه أحمد ٤/ ٤٦٣ (٢٧٣٠)، وأبو داود ٣/ ٣٤٨ (٣٧٧٢)، والترمذي ٤/ ٢٦٠ (١٨٠٥)، وابن ماجه ٢/ ١٠٩٠ (٣٢٧٧)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أحمد ٢٩/ ٢٢٤ (١٧٦٧٨)، وأبو داود ٣/ ٣٤٨ (٣٧٧٣). قال النووي: إسناده جيد. رياض الصالحين ص٢٣٨.

قوله: «وَنَفْضُ يَدِهِ فِي الْقَصْعَةِ، وَتَقْدِيمُ رَأْسِهِ إِلَيْهَا عِنْدَ وَضْعِ اللُّقْمَةِ فِي فَمِهِ» لأن النفوس تستقذر من هذا الصنيع، وربما سقط منه شيء فيها فقذرها.

قوله: «وَكَلَامُهُ بِمَا يُسْتَقْذَرُ» إذا أكل الإنسان مع غيره فيُكره له أن يتكلم بكلام يستقذره الحاضرون، ومثل ذلك التمخط وما في معناه.

قوله: «وَأَكْلُهُ مُتَّكِئًا أَوْ مُضْطَجِعًا» لحديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا آكل متكئًا**»[١]، وعلى القول بالكراهة أكثر أهل العلم[٢]، ولأن الأكل متكئًا فيه نوع من الاستخفاف بالنعمة.

وقد اختلف العلماء في صفة الاتكاء:

فقيل: الاتكاء هو أن يعتمد بيده اليسرى على الأرض، وهو قول المالكية[٣].

وقيل: هو الاتكاء على الجنب، وقيل: هو التربع[٤].

وقيل: الاتكاء هو الميل على أحد الشقين، وهذا القول جزم به ابن الجوزي[٥]، وهي جلسة المتكبرين والمتشبهين بهم، وسمعت شيخنا

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧٢ (٥٣٩٨).

(٢) ينظر: البيان والتحصيل ١٧/ ٢٢٢، والمغني ٧/ ٢٩٠.

(٣) ينظر: البيان والتحصيل ١٧/ ٢٢٢.

(٤) ينظر: زاد المعاد ١/ ١٤٣.

(٥) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين ٣/ ٢٧٣.

عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إن هذا هو الصواب في تفسير الاتكاء، ويشهد له حديث أبي بكرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر**» قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين**» وكان متكئًا فجلس فقال: «**ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور**» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت [1]. فقوله: «وكان متكئًا فجلس»: أي: كان متكئًا على أحد شقيه ثم جلس، وهذا تفسير للاتكاء.

قوله: «**وَأَكْلُهُ كَثِيرًا بِحَيْثُ يُؤْذِيهِ أَوْ قَلِيلًا بِحَيْثُ يَضُرُّهُ**» أي: يكره أن يأكل الإنسان كثيراً بحيث تؤذيه كثرة الطعام، فقد جاء في حديث المقدام بن معد يكرب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «**ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة: فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه**»[2].

ولو شبع في بعض الأحيان فلا بأس، كما في قصة أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي أُتِي بلبن وكان جائعًا فقال النبي ﷺ: «**الحق إلى أهل الصفة فادعهم لي**» فأقبلوا، فقال النبي ﷺ: «**خذ فأعطهم**» قال: فأخذت القدح، فجعلت أعطيه الرجل فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح، فأعطيه

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٤ (٥٩٧٦).

(٢) أخرجه أحمد ٢٨/ ٤٢٢ (١٧١٨٦)، والترمذي٤/ ٥٩٠ (٢٣٨٠)وصححه، وابن ماجه ٢/ ١١١١ (٣٣٤٩)، وابن حبان ٢/ ٤٤٩ (٦٧٤).

الرجل فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح، حتى انتهيت إلى النبي ﷺ وقد روي القوم كلهم، فأخذ القدح فوضعه على يده، فنظر إلي فتبسم، فقال: «**أبا هر**» قلت: لبيك يا رسول الله، قال: «**بقيت أنا وأنت**» قلت: صدقت يا رسول الله، قال: «**اقعد فاشرب**» فقعدت فشربت، فقال: «**اشرب**» فشربت، فما زال يقول: «**اشرب**» حتى قلت: لا والذي بعثك بالحق، ما أجد له مسلكا، قال: «**فأرني**» فأعطيته القدح، فحمد الله وسمى وشرب الفضلة [(١)].

وقوله: «ما أجد له مسلكاً» ظاهره أنه شبع، فكون الإنسان يشبع أحياناً لا بأس به، لكن ينبغي أن يكون الغالب هو ترك الشبع.

وقوله: «أَوْ قَلِيلًا بِحَيْثُ يَضُرُّهُ» أي: لو أنه أكل قليلاً بحيث يؤدي إلى الضرر، فإن هذا يكره.

قوله: «وَيَأْكُلُ وَيَشْرَبُ مَعَ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا بِالْأَدَبِ وَالْمُرُوءَةِ» هذه عبارة للإمام أحمد نقلها المؤلف بنصها، فيأكل مع أهل الدنيا بأدب ومروءة فلا يأتي بشيء يخرم المروءة.

قوله: «وَمَعَ الْفُقَرَاءِ بِالْإِيثَارِ» يؤثرهم على نفسه ويتواضع لهم؛ لأن الغالب على النفوس ازدراء الفقراء والمساكين، فكونه يؤثرهم هذا من مكارم الأخلاق.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٩٦ (٦٤٥٢).

قوله: «وَمَعَ الْعُلَمَاءِ بِالتَّعَلُّمِ» أي: يتعلم من أدبهم، وكيفية اتباعهم للسنة عند الأكل، ونحو ذلك.

قوله: «وَمَعَ الْإِخْوَانِ بِالِانْبِسَاطِ، وَبِالْحَدِيثِ الطَّيِّبِ، وَالْحِكَايَاتِ الَّتِي تَلِيقُ بِالْحَالِ» أي: يستحب أن يباسط الإخوان بالأحاديث والحكايات المناسبة التي ليس فيها غيبة، ولا كلام محرم، فيتوسع معهم، ويتبسط أكثر مما يتبسط مع غيرهم. ولهذا نقل عن الشافعي أنه قال: الوقار في البستان يخالف المروءة(١).

وبعض الناس من أهل الخير والصلاح يؤثر الصمت ويغلب عليه الصمت في المجالس فلا يأنس به من يجالسه بل يشعر بالانقباض منه، وربما يستدل من يفعل ذلك بقول النبي ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت**»(٢).، والأولى أن يؤانس من معه في المجلس ويباسطهم في الكلام المباح حتى يأنسوا به ويألفوه، وأما قول النبي ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت**» فالنبي ﷺ قال: «**فليقل خيرا**» والخير إما أن يكون في ذات الكلام أو في غيره مما يؤدي إليه الكلام، وإذا تكلمت مع من في المجلس بكلام مباح في الأصل وقصدت به إدخال السرور والأنس عليهم صار هذا خيرا لغيره، وقد يكون خيرا لذاته كما لو ألقى كلمة توجيهية مناسبة أو

---

(١) ينظر: مناقب الشافعي للرازي ص١٢٣.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١١) (٦٠١٨)، ومسلم (١/ ٦٨) (٤٧).

طرح مسألة علمية ونحو ذلك، المهم ألا يتكلم بكلام محرم أو يتكلم فيما لا يعنيه.

قوله: «وَمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ مِنْ إِطْعَامِ السَّائِلِ وَنَحْوِ الْهِرِّ فَفِي جَوَازِهِ وَجْهَانِ» أي: هل يجوز للضيف ونحوه ممن دُعي لوليمة أن يطعم السائل والهر ونحوه من الطعام الذي قُدِّم له بدون أن يستأذن صاحب الطعام؟ فيه وجهان عند الحنابلة والأظهر الجواز؛ لأن هذا مما يتسامح فيه، إلا إن كان يعرف من صاحبه أنه لا يرضى به فلا يجوز له فعل ذلك.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وسُنَّ: أَنْ يَحْمَدَ اللَّهَ إِذَا فَرَغَ. ويقولَ: «الحَمْدُ للَّهِ الذِي أطْعَمَنِي هَذَا الطَّعَامَ، ورزَقَنِيهِ مِن غَيْرِ حَوْلٍ مِنِّي ولا قُوَّةٍ». ويَدْعُوَ لِصَاحِبِ الطَّعَامِ. ويُفْضِلَ مِنهُ شَيئًا، لا سِيَّمَا إنْ كانَ مِمَّن يُتَبَرَّكُ بفَضْلَتِهِ.

ويُسَنُّ: إعْلانُ النِّكَاحِ، والضَّرْبُ فِيهِ بدُفٍّ- لا حِلَقَ فِيهِ، ولا صُنُوجَ- للنِّساءِ. ويُكْرَهُ: للرِّجَالِ. ولا بَأْسَ: بالغَزَلِ في العُرْسِ.

وضَرْبُ الدُّفِّ في الخِتَانِ، وقُدُومِ الغَائِبِ: كالعُرْسِ].

الشـــرح

قوله: «وَسُنَّ أَنْ يَحْمَدَ اللهَ إِذَا فَرَغَ» أي: من السنة إذا فرغ المرء من الطعام والشراب أن يحمد الله على نعمته؛ وقد جاء في حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها**»(1).

قوله: «وَيَقُولَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَطْعَمَنِي هَذَا الطَّعَامَ وَرَزَقَنِيهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنِّي وَلَا قُوَّةٍ» لحديث معاذ بن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من

---

(1) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٩٥ (٢٧٣٤).

أكل طعاما، ثم قال: الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام، ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة؛ غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»(١)، وهو حديث ضعيف، ويغني عنه حديث أبي أمامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من طعامه أو رفع مائدته قال: «**الحمد لله كثيرا طيباً مباركاً فيه غيرَ مكفيٍّ ولا مودّع ولا مستغنًى عنه ربنا**»(٢).

قوله: «وَيَدْعُوَ لِصَاحِبِ الطَّعَامِ» أي: من السنة أن تدعو لصاحب الوليمة بعد الفراغ من الأكل، فعن عبدالله بن بسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: نزل رسول الله ﷺ على أبي، فقرَّبنا إليه طعاما فأكل، ثم أُتي بشراب فشربه ثم ناوله الذي عن يمينه، فقال أبي: وأخذ بلجام دابته، ادع الله لنا، فقال: «**اللهمَّ، بارك لهم فيما رزقتهم، واغفر لهم وارحمهم**»(٣).

وعن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ جاء إلى سعد بن عبادة، فجاء بخبز وزيت، فأكل، ثم قال النبي ﷺ: «**أفطر عندكم الصائمون، وأكل طعامَكم الأبرار، وصلَّت عليكم الملائكة**»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد ٢٤/ ٣٩٥ (١٥٦٣٣) وأبو داود ٤/ ٤٢ (٤٠٢٣)، والترمذي٥/ ٥٠٨ (٣٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٨٢ (٥٤٥٨).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٦ (٢٠٤٢).

(٤) أخرجه أحمد ١٩/ ٢١٥ (١٢١٧٦)، وأبو داود ٣/ ٣٦٧ (٣٨٥٤)، وابن ماجه ١/ ٥٥٦ (١٧٤٧)، والدارمي٢/ ١١١١ (١٨١٣)، وصححه النووي وابن الملقن وغيرهما. ينظر: البدر المنير ٨/ ٢٩، والأذكار (١٦٢/ ١).

والأولى أن يلتزم بما جاء في السنة، ولو أتى بغيره، كأن يقول: كثر الله خيركم، أو أنعم الله عليكم؛ فلا بأس.

قوله: «وَيُفْضِلَ مِنْهُ شَيْئًا، وَلَا سِيَّمَا إِنْ كَانَ مِمَّنْ يُتَبَرَّكُ بِفَضْلَتِهِ» أي: يُسنُّ أن يبقى الضيف شيئا من الطعام، وهذا لا دليل عليه، ولعل المؤلف يريد بذلك أن يفضل شيئا لأجل التبرك، ولهذا قال: «**لا سِيَّمَا إِنْ كَانَ مِمَّن يُتَبَرَّكُ بِفَضْلَتِه**» والتبرك خاص بالنبي ﷺ، فقد ورد عن أبي أيوب الأنصاري قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام أكل منه، وبعث بفضله إلي، وإنه بعث إلي يوما بفضلة لم يأكل منها، لأن فيها ثوما، فسألته: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه**»(١).

وما ذكره المؤلف من التبرُّك بفضلة غير النبي ﷺ ليس بصحيح، فالتبرك بآثار الصالحين غير مشروع، وقد أجمع الصحابة على ذلك، وغير النبي ﷺ لا يقاس عليه، ولهذا لم يكن الصحابة يتبركون بآثار أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله عنهم، ولم يفعل ذلك التابعون ولا تابعوا التابعين، وإنما حدث هذا فيما بعد.

قوله: «وَيُسَنُّ إِعْلَانُ النِّكَاحِ وَالضَّرْبُ فِيهِ بِدُفٍّ» الضرب بالدف عند النكاح مستحب لما فيه من إعلان النكاح وإشهاره، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا**

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٢٣ (٢٠٥٣).

عليه بالدفوف»[١]، لكنه حديث ضعيف[٢]، وعن محمد بن حاطب ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ **«فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح»**[٣].

قوله: «لَا حِلَقَ فِيهِ، وَلَا صُنُوجَ لِلنِّسَاءِ» أي يشترط في الدف أن لا يكون فيه حِلَق ولا صُنُوج، والصُّنوج: ما يجعل في إطار الدف من النحاس، ويحرم الطَّبل، والفرق بين الدُّفّ والطَّبل: أن الدف مغلق من جهة واحدة ومفتوح من الجهة الأخرى، وأما الطبل فمغلق من الجهتين.

وقوله: «لِلنِّسَاءِ» كون الضرب بالدف للنساء محل اتفاق بين أهل العلم؛ فعن الربيع بنت معوذ بن عفراء ﵄ قالت: جاء النبي ﷺ فدخل حين بُني علي، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف، ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: **«دعي هذه، وقولي بالذي كنت تقولين»**[٤]، ولم ينكر عليهن ضرب الدف.قال

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٣٩٠ (١٠٨٩)، وابن ماجه ١/ ٦١١ (١٨٩٥).

(٢) ضعفه ابن الجوزي، وابن الملقن. ينظر: العلل المتناهية ٢/ ١٣٨، والبدر المنير ٩/ ٦٤٣.

(٣) أخرجه أحمد ٢٤/ ١٨٩ (١٥٤٥)، والترمذي ٣/ ٣٩٠ (١٠٨٨)، والنسائي ٦/ ١٢٧ (٣٣٦٩).

(٤) أخرجه البخاري ٧/ ١٩ (٥١٤٧).

أبو العباس بن تيمية: «أما ضرب النسوة بالدفوف في الأفراح فقد كان معروفا على عهد النبي ﷺ»[١].

قوله: «وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ» ضرب الدف للرجال في العرس مما اختلف فيه أهل العلم:

فمن أهل العلم من قال: إن ذلك خاص بالنساء ويكره في حق الرجال، قالوا: لأن الغالب أن الذي يفعل ذلك هو النساء، ولأن ضرب الرجال للدف فيه تشبه بالنساء لأنه من خصائصهن. قال الموفق بن قدامة: «وأما الضرب به للرجال فمكروه على كل حال؛ لأنه إنما كان يضرب به النساء، والمخنثون المتشبهون بهن، ففي ضرب الرجال به تشبه بالنساء»[٢].

القول الثاني: أن ضرب الدف للرجال في العرس مباح؛ لأن الأصل هو عموم الأدلة، ولأن المقصود هو إعلان النكاح. قال ابن مفلح: وظاهر نصوص الإمام أحمد التسوية بين النساء والرجال[٣].

قالوا: وإعلان النكاح بالدف للرجال أبلغ من إعلانه بدف النساء، لأن النساء إذا ضربن الدف فإنما يفعلن ذلك في موضع مغلق، بخلاف

---

(١) أحاديث القصاص ١/ ٦٤.

(٢) المغني ١٤/ ١٥٩.

(٣) ينظر: الفروع ٨/ ٣٧٧.

الرجال فإنهم عندما يضربون الدف يكون ذلك في الغالب في موضع بارز وهو أبلغ في الإعلان[(١)]، وهذا هو ظاهر المنصوص عن الإمام أحمد.

وهذا هو القول الراجح، والحكم خاص بالدف، وأما الطبل فيبقى على الأصل، فالأصل في الطبل والدف وما شابهها من الآلات الموسيقية والمعازف: التحريم إلا ما ورد النص باستثنائه، ومما ورد النص باستثنائه ضرب الدف في العرس.

ومما يدل على أن الأصل هو التحريم: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دخل رسول الله ﷺ وعندي جاريتان، تغنيان بغناء بعاث، وكان ذلك يوم عيد، فاضطجع على الفراش، وحول وجهه فدخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ؟ فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: «**يا أبا بكر، إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا**»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن أبا بكر فهم أن الدف من مزامير الشيطان، وأقره النبي عليه الصلاة والسلام على هذا الفهم، لكنه أخبر أن هذه الحالة مستثناة وهو ما كان في يوم العيد، فهذا يدل على أن الأصل في هذه كلها هو التحريم، ولذلك ضرب الدفوف في الأناشيد لا يجوز لأن الأصل في الدف أنه محرم إلا فيما ورد النص باستثنائه.

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ١٢/ ٣٥٠.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٧ (٩٥٢)، ومسلم ٢/ ٦٠٧(٨٩٢).

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «الذين قالوا بتخصيصه بالنساء وكرهوه للرجال يقولون: لأن ضرب الرجال بالدف تشبه بالنساء؛ لأنه من خصائص النساء، وهذا يعني أن المسألة راجعة للعرف، فإذا كان العرف أنه لا يضرب بالدف إلا النساء، فحينئذ نقول: إما أن يكره، أو يحرم تشبه الرجال بهن، وإذا جرت العادة بأنه يضرب بالدف من قبل الرجال والنساء فلا كراهة؛ لأن المقصود الإعلان، وإعلان النكاح بدف الرجال أبلغ من إعلانه بدف النساء؛ لأن النساء إذا دففن فإنما يدففن في موضع مغلق، حتى لا تظهر أصواتهن، والرجال يدفون في موضع واضح بارز فهو أبلغ في الإعلان...، وأما الطبل فيبقى على الأصل، الأصل أن هذه الأمور كلها محرمة: الطبل والدف وما شابهها من الآلات الموسيقية، والمعازف؛ الأصل فيها: التحريم، إلا ما ورد النص باستثنائه»(١).

قوله: «**وَلَا بَأْسَ بِالْغَزَلِ فِي الْعُرْسِ**» أي: لا حرج أن يأتي بقصائد فيها نوع من الغزل العفيف غير الفاحش، ولا يكون التغزل بامرأة معينة، ومن ذلك قول كعب:

بانت سعادُ فقلبي اليوم متبولُ مُتَيَّمٌ إثرها لم يُفدَ مكبولُ.

وهذا في قصيدته المشهورة التي قالها بحضرة النبي ﷺ.

---

(١) الشرح الممتع ١٢/ ٣٥٠.

وكذلك أيضاً أن يقول:

أتيناكم، أتيناكم ... فحيُّونا، نحييكم

لولا الذهب الأحمر ... ما حلت بواديكم

ولولا الحبة السمراء ... ما سمنت عذاريكم(١).

إلى غير ذلك مما ورد.

قوله: «وَضَرْبِ الدُّفِّ فِي الْخِتَانِ» أي: لا بأس بضرب الدف في مناسبة الختان، ولكن هذا يحتاج إلى دليل، والأقرب أنه لا يجوز ضرب الدف في الختان؛ وقد سبق تقرير القول بأن الأصل في ضرب الدف التحريم إلا ما ورد الدليل باستثنائه، ولا يوجد دليل يدل على استثناء الختان.

قوله: «وَقُدُومِ الْغَائِبِ كَالْعُرْسِ» أي: يجوز ضرب الدف عند قدوم الغائب، وذلك لما جاء عن عبدالله بن بريدة، قال: سمعت أبي بريدة، يقول: خرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية

---

(١) ورد هذا في حديث أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٣/ ٣١٥ عن عائشة، أن النبي ﷺ قال: «ما فعلت فلانة؟»، ليتيمة كانت عندها، فقلت: أهديناها إلى زوجها قال: «فهل بعثتم معها بجارية تضرب بالدف، وتغني؟» قالت: تقول ماذا؟ قال: «تقول:

أتيناكم، أتيناكم ... فحيونا، نحييكم

لولا الذهب الأحمر ... ما حلت بواديكم

ولولا الحبة السمراء ... ما سمنت عذاريكم». وفي سنده ضعف وله شواهد.

سوداء، فقالت: يا رسول الله إني كنتُ نذرتُ إن ردَّك الله سالماً أن أضرب بين يديك بالدف، فقال لها رسول الله ﷺ: «**إن كنتِ نذرتِ فاضربي، وإلا فلا**» فجعلت تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل عليٌّ وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، ثم دخل عمر فألقت الدف تحت استها، ثم قعدت عليه، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الشيطان ليخاف منك يا عمر، إني كنت جالساً وهي تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل عليٌّ وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، فلما دخلتَ أنت يا عمر ألقت الدف**»(١).

ولكن هل هذا على إطلاقه عند قدوم أي غائب؟ من أهل العلم من قال: إنه على إطلاقه عند قدوم غائب، ومنهم: من خصَّه بصاحب الجاه والمنصب، كالأمير أو الوزير، ونحوه، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)، وقال: لأن هذا خرج من العموم، والأصل أن ما خرج عن العموم يجب أن يتقيد فيه بما قيد به، من حيث النوع والوصف والزمان والمكان، فالأصل أن الدف محرم، فما دام أنه ورد الجواز في هذه الحالة فنقيدها كما وردت، فيكون جائزا عند قدوم الغائب الذي له جاه كسلطان أو أميرٍ ونحو ذلك.

ويجوز أيضا ضرب الدف في العيد، والظاهر أنه عام للرجال

(١) أخرجه أحمد ٣٨/ ٩٣ (٢٢٩٨٩)، والترمذي ٥/ ٦٢٠ (٣٦٩٠)وقال حسن صحيح.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ١٠/ ٢٢٢.

والنساء؛ لقول النبي ﷺ لأبي بكر لما أنكر ضرب الدف في يوم العيد على الجاريتين: «**يا أبا بكر، إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا**»[(١)]. فالنبيُّ ﷺ علَّل بكونه عيداً، فهذا يدل على أنه للجميع رجالا ونساء.

ولكن إذا نظرنا للواقع نجد أن المخالفات تأتي من جهة استبدال الطبل بالدف ، والطبل الأصل فيه التحريم، فإذا كان الأصل في الدف التحريم، فمن باب أولى الطبل، ولهذا جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إن الله حرم عليَّ أو حرَّم الخمر والميسر والكوبة**»[(٢)]. والكوبة: هي الطَّبل، فلو قيل لمن يقيم الحفلات: استبدلوا الدف بالطَّبل لكان ذلك جائزاً، ولو كان ذلك للرجال.



---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٢.

(٢) أخرجه أحمد ٤/ ٢٨٠ (٢٤٧٦)، وأبو داود ٣/ ٣٣١ (٣٦٩٦)، وأبو يعلى ٥/ ١١٤ (٢٧٢٩).

بَابُ عِشْرَةِ النِّسَاءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَلْزُم كُلًّا مِن الزَّوْجَيْنِ: مُعاشَرَةُ الآخَرِ بالمَعْرُوفِ؛ مِن الصُّحْبَةِ الجَمِيلةِ، وكَفِّ الأَذَى، وأَنْ لا يَمْطُلَهُ بِحَقِّهِ. وحَقُّ الزَّوْجِ عَلَيْها: أَعْظَمُ مِن حَقِّها علَيْهِ. ولْيَكُنْ غَيُورًا مِن غَيْرِ إفْرَاطٍ.

وإذَا تَمَّ العَقْدُ: وجَبَ على المَرْأَةِ أَنْ تُسَلِّمَ نَفْسَها لبَيْتِ زَوْجِهَا، إذَا طَلَبَها، وهِيَ حُرَّةٌ يُمْكِنُ الاسْتِمْتَاعُ بِهَا، كبِنْتِ تِسْعٍ، إنْ لَمْ تَشْتَرِطْ دَارَهَا.

ولا يَجِبُ عَلَيْها: التَّسْلِيمُ إنْ طَلَبَها وهِيَ مُحْرِمَةٌ، أو مَرِيضَةٌ، أو صَغِيرَةٌ، أَوْ حائِضٌ، ولو قالَ: لا أَطَأُ].

الشــرح

عقد المؤلف هذا الباب للكلام عن حقوق الزوجين وما يتعلق بذلك من مسائل.

وقد عُنيت الشريعة الإسلامية بشأن العلاقة الزوجية وحقوق كُلٍّ من الزوجين للآخر حتى إن النبي ﷺ قد أشار لذلك في أعظم مجمع في عهده عليه الصلاة والسلام في يوم عرفة، فذكر حقوق الزوجين، وأمر بالعشرة بالمعروف(١).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٦٨ (١٢١٨)وجاء من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

والعِشرة: بكسر العين معناها: المخالطة والاجتماع، ولهذا يقال للجماعة: عشيرة ومَعشر[(١)].

والمقصود بعشرة النساء: ما يكون بين الزوجين من الألفة والمودة ونحو ذلك، والحياة الزوجية كالشركة بين الزوجين، فالمرأة تعتبر شريكة لحياة الرجل، والرجل شريك لحياة المرأة؛ لأنها في الغالب هي أقرب إنسان يلاصقه فتجتمع معه في الطعام والشراب وفي النوم وغير ذلك، ولهذا جعل النبي ﷺ المرأة الصالحة خير متاع الدنيا فقال: «**الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة**»[(٢)].

والمرأة الصالحة قد تكون سبباً لسعادة الرجل، وقد تكون المرأة غير الصالحة سبباً لصده عن الخير والطاعة، يقول النبي ﷺ: «**إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس**»[(٣)]، وهذا الحديث متفق على صحته، لكن أهل العلم اختلفوا فيه اختلافاً كثيراً، والأقرب أنه على ظاهره كما قرر ذلك شيخنا عبدالعزيز بن باز، وابن عثيمين رحمهما الله تعالى؛ لأن الله تعالى بحكمته قد يخلق أعياناً مباركة وقد يخلق أعياناً مشؤومة.

قوله: «يَلْزَمُ كُلًّا مِنْ الزَّوْجَيْنِ مُعَاشَرَةُ الْآخَرِ بِالْمَعْرُوفِ»؛ لقول

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٣٢٤.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٩٠(١٤٦٧).

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٨ (٥٠٩٤)، مسلم ٤/ ١٧٤٨(٢٢٢٥).

الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[النساء: ١٩]، وهذا لفظ جامع، فإن المعاشرة بالمعروف تختلف باختلاف الأزمان، والأحوال والأماكن، كمسألة خدمة الزوجة في بيتها في الطبخ والتنظيف ونحو ذلك: تختلف باختلاف البلاد، والأزمان، والأحوال، ومردها إلى العرف كما سيأتي.

قوله: «مِنْ الصُّحْبَةِ الْجَمِيلَةِ، وَكَفِّ الْأَذَى، وَأَنْ لَا يَمْطُلَهُ بِحَقِّهِ» هذه أمثلة للعشرة الحسنة، فمنها: حسن الخلق وحسن التعامل، وقد فسر بعضهم قول الله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾[النساء: ٣٦] بأنه: الزوجة. وقال بعضهم: هو الرفيق في السفر، والصحيح: أنه يشملهما.

وقوله: «وَكَفِّ الْأَذَى» أي: القولي والفعلي، سواء من الزوجة لزوجها، أو من الزوج لزوجته.

وقوله: «وَأَنْ لَا يَمْطُلَهُ بِحَقِّهِ» أي: لا يماطل كل منهما الآخر بالحقوق التي عليه، كحق النفقة: فلا يجوز للزوج أن يماطل فيه مع قدرته عليه، وكالحقوق الواجبة على المرأة: لا يجوز لها المماطلة في أدائها، ولا يجوز لأحدهما أن يمتن على الآخر بحقه؛ لقوله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم**» وذكر منهم: «**المنان**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٠٢ (١٠٦).

قوله: «وَحَقُّ الزَّوْجِ عَلَيْهَا أَعْظَمُ مِنْ حَقِّهَا عَلَيْهِ»؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلكل واحد منهما حق، لكنَّ حق الزوج آكد، وقد سمى الله تعالى الزوج سيداً لزوجته، قال تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا﴾ [يوسف: ٢٥]. وقد ورد في ذلك قول النبي ﷺ: «**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»(١) لعظيم حقه عليها وإنما جعل حق الزوج آكد؛ لأنه هو القوَّام عليها كما قال الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] وإذا كان قوامًا عليها فتجب طاعته، ولكن طاعته إنما تجب في المعروف وليست طاعة مطلقة، ثم إن المرأة لها حقوق على الزوج كما قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وتحتفظ بشخصيتها وهويتها، بينما في الغرب تُلغى هوية المرأة وتُسمَّى باسم زوجها بدل أبيها، فلو كان اسمها: فاطمة بنت محمد، ثم تزوجت خالدا أصبح اسمها فاطمة بنت خالد، وهذا فيه إجحاف كبير بالمرأة وانتهاك لهويتها.

قوله: «وَلْيَكُنْ غَيُورًا مِنْ غَيْرِ إِفْرَاطٍ» الغيرة محمودة من الرجل على زوجته وعلى محارمه، والذي يفتقد الغيرة يسمى ديوثـًا، ولهذا مما قيل في الحكمة من تحريم لحم الخنزير: أن الخنزير ليس عنده غيرة على أنثاه، فربما تأثر الإنسان بطبعه، وقد روي في ذلك حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن من الغيرة ما يحبه الله، وما يبغضه الله، فأما ما يحبه الله**

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٣/ ٤٥٧ (١١٩٥).

فالغيرة في الريبة، وأما الغيرة التي يبغضها الله تعالى: فالغيرة في غير الريبة»[١]، قوله: (**الغيرة في الريبة**) يعني إذا ارتاب الرجل في امرأته ينبغي أن يغار عليها وأن لا يكون ديوثـًا، ؛ لأن الغفلة قد تقع بسببها أمور لا تحمد عقباها، ولكن تكون الغيرة معتدلة من غير إفراط ومبالغة، وبعض الناس يبالغ في الغيرة حتى تنقلب عنده إلى وسواس، فيسيء الظن بزوجته وهي بريئة عفيفة وهذا لا يجوز، والمطلوب في الأمور كلها الاعتدال من غير إفراط ولا تفريط.

قوله: «وَإِذَا تَمَّ الْعَقْدُ وَجَبَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تُسَلِّمَ نَفْسَهَا لِبَيْتِ زَوْجِهَا» أي: بعد أن يتم عقد النكاح بشروطه السابقة يجب على المرأة أن تسلم نفسها لبيت زوجها، ومرد ذلك إلى العرف والعادة الجارية، فإذا جرت عادة الناس أن المرأة تسلم نفسها لبيت زوجها فعلت، وإذا كانت العادة أن يذهب الرجل لبيت أهلها ويتسلمها من بيت أهلها فلا بأس بذلك، وإذا كان هناك عادة أيضـًا بأن يستلمها مثلاً من قصر الأفراح فلا بأس، وإنما يجب ذلك؛ لأنه بالعقد يستحق الزوج تسليم المعوض، كما تستحق المرأة تسليم العوض.

وإنما يجب ذلك بشروط ذكرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قوله: «إِذَا طَلَبَهَا» هذا الشرط الأول، وهو أن يكون ذلك بطلب من الزوج، فإذا لم يطلبها لم يجب.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٩/ ١٥٦ (٢٣٧٤٧).

قوله: «وَهِيَ حُرَّةٌ» هذا الشرط الثاني، أما الأمة فإنها تكون مشغولة بخدمة سيدها ولها أحكام أخرى.

قوله: «يُمْكِنُ الِاسْتِمْتَاعُ بِهَا كَبِنْتِ تِسْعٍ» هذا هو الشرط الثالث، فإذا كانت الزوجة صغيرة لا يمكن الاستمتاع بها؛ لم يجب تسليمها للزوج، والتي يمكن الاستمتاع بها عند الفقهاء بنت تسع سنين فأكثر، ولكن قد تكون بنت تسع سنين هزيلة ضعيفة البنية ولا يمكن الاستمتاع بها في هذا السن، فينتظر حتى تكبر ويمكن الاستمتاع بها.

قوله: «إِنْ لَمْ تَشْتَرِطْ دَارَهَا» هذا هو الشرط الرابع، فإن اشترطت دارها فيعمل بالشرط، ولم يلزم تسليمها لزوجها.

فإذا تحققت هذه الشروط الأربعة؛ وجب أن تُسلم المرأة لزوجها.

قوله: «وَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا التَّسْلِيمُ إِنْ طَلَبَهَا وَهِيَ مُحْرِمَةٌ أَوْ مَرِيضَةٌ أَوْ صَغِيرَةٌ أَوْ حَائِضٌ وَلَوْ قَالَ: لَا أَطَأُ» أي: لا يجب عليها أن تسلم نفسها وهي محرمة بحج أو عمرة، أو مريضة لا يمكن الاستمتاع بها، أو صغيرة دون التسع، أو كانت حائضاً؛ لأن هذه الأعذار تمنع من الاستمتاع بها، ويرجى زوالها، وهذا بخلاف ما لو استلمها وهي خالية من هذه الأعذار ثم طرأت عليها، فإن هذا لا يمنع، فالكلام عن تسليمها ابتداءً.

وقوله: «وَلَوْ قَالَ: لَا أَطَأُ» أي: لا يجب تسليمها وإن قال: أريد أن أتسلمها، ولن أطأها، وإن حصل تراضٍ بينهم فلا بأس.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك للكلام عن أحكام الاستمتاع بالزوجة.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وللزَّوْج: أنْ يَسْتَمْتِعَ بزَوْجَتِه كُلَّ وَقْتٍ، علَى أَيِّ صِفَةٍ كانَتْ، مَا لَمْ يَضُرَّهَا، أوْ يُشْغِلْهَا عَنِ الفَرَائِضِ.

ولا يَجوزُ لَهَا: أنْ تَتَطَوَّعَ بصَلاةٍ أوْ صَوْمٍ- وهُو حاضِرٌ- إلَّا بِإِذْنِهِ.

ولَهُ: الاسْتِمْنَاءُ بِيَدِهَا، والسَّفَرُ بِلا إذْنِهَا.

ويَحْرُمُ: وَطْؤُهَا في الدُّبُرِ. ونَحْوِ الحَيْضِ. وعَزْلُهُ عَنْهَا بِلا إذْنِهَا.

ويُكْرَهُ: أَنْ يُقَبِّلَهَا أوْ يُباشِرَهَا عِنْدَ النَّاسِ. أو يُكْثِرَ الكَلامَ حالَ الجِمَاعِ. أو يُحَدِّثَا بِمَا جَرَى بَيْنَهُمَا.

وَيُسَنُّ: أنْ يُلاعِبَهَا قَبْلَ الجِمَاعِ. وأنْ يُغَطِّيَ رَأْسَهُ. وأنْ لا يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ. وأنْ يَقولَ عِندَ الوَطْءِ: «بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطانَ، وجَنِّبِ الشَّيْطانَ مَا رَزَقْتَنَا». وأن تَتَّخِذَ المَرْأَةُ خِرْقَةً تُنَاوِلُهَا للزَّوْجِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِن الجِمَاعِ].

الشـــرح

قوله: «**وَلِلزَّوْجِ أَنْ يَسْتَمْتِعَ بِزَوْجَتِهِ كُلَّ وَقْتٍ، عَلَى أَيِّ صِفَةٍ كَانَتْ، مَا لَمْ يَضُرَّهَا أَوْ يُشْغِلْهَا عَنْ الْفَرَائِضِ**» وهذا يصلح أن يكون ضابطاً في هذه المسألة.

ويشترط أيضـاً كما سيأتي من كلام المؤلف: أن لا يكون الاستمتاع بها في الدبر، ولا يطؤها وهي حائض؛ لقول الله ﷻ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾[البقرة: ٢٢٣] وعلى هذا نقول: للزوج أن يستمتع بزوجته على أي صفة أراد ما عدا الوطء في الدبر، والوطء وهي حائض، وما لم يضرها أو يشغلها عن الفريضة.

وقد روي في ذلك بعض الأحاديث عن النبي ﷺ، ومنها: حديث طلق بن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا دعا الرجل زوجته لحاجته فلتأته وإن كانت على التنور**»[١]، وهو حديث حسن.

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح**»[٢] وهذا يقتضي أن معصيتها للزوج في تفويت حقه من كبائر الذنوب.

وعند البزار بسند حسن: «**إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فلتجب، وإن كانت على ظهر قتب**[٣]»[٤]، فهذه الأحاديث وما جاء في معناها تدل على وجوب إجابة المرأة طلب زوجها الاستمتاع بها، وأنه لا يجوز لها أن تمتنع إلا لعذر.

---

(١) أخرجه أحمد ٢٦/ ٢١٦ (١٦٢٨٨) والترمذي في سننه٣/ ٤٥٧(١١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه٧/ ٣٠ (٥١٩٣)، ومسلم في صحيحه١٠/ ٥٩(١٤٣٦).

(٣) القَتَب: الرَّحل الصغير على قدر سنام البعير. والمعنى: لا تمتنع من زوجها إذا طلبها حتى وإن كانت تسير على ظهر بعير. ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير ١/ ٩٥.

(٤) أخرجه البزار في مسنده١٠/ ٢٢٦ (٤٣١٧)، الطبراني في الكبير ٨/ ٣٣٤ (٨٢٤٨).

قوله: «وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَتَطَوَّعَ بِصَلَاةٍ أَوْ صَوْمٍ وَهُوَ حَاضِرٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه**»[١]. ومعنى: «**شاهد**» أي: حاضر غير مسافر، فلا يجوز للمرأة أن تتنفل بالصوم وزوجها حاضر إلا بإذنه؛ لئلا تفوت حقه في الاستمتاع بها في نهار غير رمضان.

قوله: «وَلَهُ الِاسْتِمْنَاءُ بِيَدِهَا» أي: للزوج أن يستمتع بيد زوجه؛ لأنه داخل في الاستمتاع، كما لو كانت حائضاً وأراد أن يستمتع بها، فله أن يستمني بيدها عند عامة أهل العلم.

قوله: «وَالسَّفَرُ بِلَا إِذْنِهَا» أي: للزوج أن يسافر بلا إذن الزوجة؛ لأنه لا ولاية لها عليه، بخلاف المرأة ليس لها أن تسافر إلا بإذن الزوج ومع ذي محرم.

قوله: «وَيَحْرُمُ وَطْؤُهَا فِي الدُّبُرِ» لحديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله لا يستحيي من الحق، ثلاث مرات، لا تأتوا النساء في أدبارهن**»[٢]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها**»[٣]، وروي في ذلك أيضاً حديث: «**ملعون**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه٧/ ٣٠ (٥١٩٥)، مسلم في صحيحه٢/ ٧١١ (١٠٢٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٣٦/ ١٨٣ (٢١٨٥٨)، وابن ماجه في سننه١/ ٦١٩ (١٩٢٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ١٤/ ٢١٤ (٨٥٣٢)، وابن ماجه ١/ ٦١٩ (١٩٢٣).

من أتى امرأة في دبرها»(١)، فهذه الأحاديث وإن كان فيها مقال، إلا أنها بمجموعها تفيد: تحريم وطء المرأة في الدبر، حتى وإن رضيت الزوجة بذلك، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسنة وقول جماهير السلف والخلف، بل هو اللوطية الصغرى...ومتى وطئها في الدبر وطاوعته عُزِّرا جميعًا»(٢).

قوله: «وَنَحْوِ الْحَيْضِ» أي: يحرم عليه الوطء في الحيض والنفاس بالإجماع؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وله أن يستمتع منها في حال الحيض أو النفاس بما دون الفرج، وقد كان النبي ﷺ إذا حاضت عائشة يأمرها أن تأتزر فيباشرها وهي حائض(٣).

ودين الإسلام في هذا وسط بين اليهودية المتشددة والنصرانية المفرِّطة؛ فإن اليهود إذا حاضت المرأة عزلوها ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ويعتبرونها كأنها نجسة، والنصارى لا يمتنعون من وطء المرأة وهي حائض، والإسلام وسط فلا نقول: إنه يجوز وطؤها؛ بل يحرم،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١٦/ ١٧٥ (١٠٢٠٧).

(٢) الفتاوى الكبرى٣/ ١٧٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه١/ ١١٥ (٢٩٦)، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٤٢ (٢٩٣).

ولكن لا يمنع ذلك من مشاركتها في الأكل والشرب، ويجوز لزوجها أن يباشرها فيما دون الفرج.

قوله: «وَعَزْلُهُ عَنْهَا بِلَا إِذْنِهَا» أي: يحرم أن يعزل الرجل عن امرأته الحرة بلا إذنها، وقد اتفق على ذلك المذاهب الأربعة كما حكى الوزير اتفاقهم على هذا[١].

ومعنى العزل: أن يطأ وقبيل الإنزال ينزع وينزل منيه خارج الفرج بقصد منع الحمل.

وقد ورد في العزل عدة أحاديث منها: عن جدامة بنت وهب رضي الله عنها -أخت عكاشة- قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس... فسألوه عن العزل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ذلك الوأد الخفي**»[٢]، وسماه النبي عليه الصلاة والسلام بالوأد؛ لأنه يشبه الوأد في تفويت الحياة، وقال جابر رضي الله عنه: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا»[٣]. وفي الصحيحين عنه رضي الله عنه قال: كنا نعزل والقرآن ينزل[٤].

---

(١) الإفصاح ٢/ ١٨٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٦٧(١٤٤٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٣ (٥٢٠٧)، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٦٥(١٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٣ (٥٢٠٨)، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٦٥(١٤٤٠).

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحاديث أخرى تدل على الجواز، وفصل في هذه المسألة في كتابه زاد المعاد، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل، وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة ...وهذا هو الصحيح[١].

والقول الراجح أنه يجوز العزل، وإن كان الأولى تركه؛ لأنه ﷺ سماه الوأد الخفي، لكنه رخص فيه ﷺ، وكان الصحابة يفعلونه، وأقرهم عليه الصلاة والسلام على هذا، لكن ليس له أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها؛ لأن لها حقاً في الولد، فلا يجوز له في هذه الحال أن يمنعها من هذا الحق، ويفهم من هذا: أنها لو لم تكن حرة لجاز ذلك، لكن إذا كانت لهذه الأمة سيد، فالمرجع في ذلك إلى إذن السيد لا إلى إذن الأمة، لكن لو كانت أمة يطؤها سيدها فله أن يعزل عنها بغير إذنها لأن الإذن خاص بالحرة.

ويستنبط من كلام الفقهاء في هذه المسألة: جواز تنظيم النسل؛ لأن العزل نوع من تنظيم النسل، فاستخدام الأساليب التي تنظم الحمل لا بأس بها، سواءً كانت عقاقير، أو غيرها من الوسائل، والممنوع إنما هو منع النسل لا تنظيمه.

قوله: «وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَبِّلَهَا، أَوْ يُبَاشِرَهَا عِنْدَ النَّاسِ» اقتصار المؤلف على

---

(١) زاد المعاد ٥/ ١٣٠.

الكراهة في حكم هذه المسألة محل نظر ظاهر، والصواب: أن ذلك محرم؛ لحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«إن من أشر الناس منزلة عند الله يوم القيامة الرجل يفضي إلى المرأة وتفضي إليه، ثم ينشر سرها»**(١).

ووجه **الدلالة منه**: أن هذا الحديث صرَّح بالوعيد الشديد على نشر أسرار الاستمتاع، فالتقبيل والمباشرة أمام الناس من باب أولى، لأنه إذا كان مجرد الحديث عن ذلك محرمًا وورد فيه الوعيد الشديد فكيف بفعله أمام الناس؟!.

قوله: «أَوْ يُكْثِرَ الْكَلَامَ حَالَ الْجِمَاعِ» أي: أنه يكره ذلك، واستدلوا بما يروى أن النبي ﷺ قال: **«لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء، فإنه يكون منه الخرس والفأفأة»**(٢)، لكنه حديث ضعيف لا يصح عن النبي ﷺ، وعلى هذا فيبقى الأمر على الأصل وهو الإباحة.

قوله: «أَوْ يُحَدِّثَا بِمَا جَرَى بَيْنَهُمَا» أي: يكره ذلك ولو لضرتها، والصواب أن هذا ليس مكروهًا، وإنما هو محرم، بل من كبائر الذنوب كما سبق في حديث أبي سعيد: **«إن من أشر الناس منزلة عند الله يوم القيامة الرجل يفضي إلى المرأة وتفضي إليه ثم ينشر سرها»**(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه٢/ ١٠٦٠(١٤٣٧).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق١٧/ ٧٤.

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

قوله: «**وَيُسَنُّ أَنْ يُلَاعِبَهَا قَبْلَ الْجِمَاعِ**» لتنهض شهوتها، لكن القول بالسنية يحتاج إلى دليل، ولو قيل: الأولى لكان أقرب.

قوله: «**وَأَنْ يُغَطِّيَ رَأْسَهُ**» وهذا ليس عليه دليل؛ فيبقى الأمر على الإباحة.

قوله: «**وَأَنْ لَا يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ**» وهذا أيضا ليس عليه دليل، وإنما هو استحسان من بعض الفقهاء، والصواب: أن هذه الأمور مباحة.

وهنا يذكر بعض الفقهاء: أنه يكره الجماع حال التجرد، ويستدلون لهذا بحديث: «**إذا أتى أحدكم أهله فليستتر، ولا يتجرد تجرد العيرين**»(١)، لكنه حديث ضعيف(٢).

والأقرب والله أعلم: أن ذلك مباح، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بيني وبينه واحد، فيبادرني حتى أقول: دع لي، دع لي»(٣). وظاهر الحديث: التجرد عند الاغتسال، فإذا جاز التجرد عند الاغتسال؛ جاز عند الجماع من باب أولى.

قوله: «**وَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الْوَطْءِ: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ**

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٦١٨ (١٩٢١).

(٢) ينظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ٢/ ١٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه١/ ٦١ (٢٦١)، مسلم في صحيحه١/ ٢٥٧(٣٢١).

الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا» لقول الله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣] قال عطاء: هي التسمية عند الجماع[(١)]، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « **أما لو أن أحدهم يقول حين يأتي أهله: باسم الله اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا ثم قُدّر بينهما في ذلك أو قضي ولد لم يضره شيطان أبدا**»[(٢)]. ومعنى «**لم يضره**»: لم يتمكن من إضراره في دينه أو بدنه، وهذا دليل على فضل هذا الذكر، وظاهر الحديث أن الإنسان إذا لم يسم ولم يأت بهذا الذكر فإن الشيطان قد يشاركه في وطئه أهله وعلى ذلك فسر بعضهم قول الله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ﴾ [الإسراء: ٦٤].

لكن هل هذا الذكر يستحب للرجل خاصة، أم يشمل المرأة؟

اختلف العلماء في ذلك، والأقرب أنه يشمل الرجل والمرأة؛ لأن الأصل في الأحكام الشرعية العموم، ولأن الخطاب الموجه للرجال يشمل النساء أيضاً وكذا العكس إلا إذا كان هناك دليل يخص أحدهما[(٣)].

فإن قال قائل: إن بعض الناس يلزم هذا الذكر دوماً وقد يرزق بولد غير صالح فكيف نوفق بين هذا، وبين قوله ﷺ: «**لم يضره الشيطان أبدا**»؟

(١) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره١/ ٣٤٢ (٢٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٣ (٥١٦٥)، مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٥٨(١٤٣٤).

(٣) ينظر: الإنصاف٨/ ٣٥٧.

فالجواب -والله أعلم-: أن هذا الذكر سبب، وقد يتخلف المسبَّب كما في الدعاء فقد يدعو الإنسان ولا يستجاب له، فالله تعالى له الحكمة البالغة في هذا، فالذكر دعاء قد يتحقق وقد يرد وقد تتأخر الإجابة، والله سبحانه لا يُسأل عما يفعل.

قوله: «وَأَنْ تَتَّخِذَ الْمَرْأَةُ خِرْقَةً تُنَاوِلُهَا لِلزَّوْجِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الْجِمَاعِ» أي: يستحب أن تتخذ المرأة خرقة تعطيها لزوجها بعد فراغه من الجماع ليمسح بها، ويقال: إنه مروي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولكن القول بالاستحباب يحتاج إلى دليل؛ لأن المروي عن عائشة في سنده مقال، والأقرب أن ذلك مباح، ويغني عن الخرقة في وقتنا الحاضر المناديل.



فَصْلٌ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ولَيْسَ عَلَيْهَا: خِدْمَةُ زَوْجِهَا، في عَجْنٍ، وخَبْزٍ، وطَبْخٍ، ونَحْوِهِ. لكِنِ الأَوْلَى: فِعْلُ مَا جرَتْ بِهِ العَادَةُ.

ولَهُ أنْ يُلْزِمَهَا: بِغَسْلِ نَجاسَةٍ عَلَيْهَا. وبِالغُسْلِ مِن الحَيْضِ والنِّفَاسِ والجَنَابَةِ. وبِأَخْذِ مَا يُعَافُ، مِن ظُفْرٍ وشَعْرٍ.

ويَحْرُمُ عَلَيْهَا: الخُرُوجُ بِلا إذْنِهِ، ولَوْ لِمَوْتِ أَبِيها. لكِنْ: لَهَا أن تَخْرُجَ لِقَضَاءِ حوائِجِهَا؛ حَيْثُ لَمْ يَقُمْ بِهَا.

ولا يَمْلِكُ: مَنْعَهَا مِن كَلامِ أَبَوَيْهَا، ولا: مَنْعَهُمَا مِن زِيارَتِهَا، مَا لَمْ يَخَفْ مِنْهُمَا الضَّرَرَ.

ولا يَلزَمُهَا: طَاعَةُ أبَوَيْهَا، بلْ: طَاعَةُ زَوْجِهَا أحَقُّ].

الشـــرح

قوله: «وَلَيْسَ عَلَيْهَا خِدْمَةُ زَوْجِهَا فِي عَجْنٍ وَخَبْزٍ وَطَبْخٍ وَنَحْوِهِ لَكِنَّ الْأَوْلَى لَهَا فِعْلُ مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ» أي لا يجب على الزوجة أن تقوم بخدمة زوجها في أمور البيت من عجن وخبز وطبخ وكنس وتنظيف ونحو ذلك، بل على الزوج أن يأتي بخادم يقوم بذلك، هذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: أن الخدمة راجعة إلى العرف فإذا كان عادة أهل بلدها أن المرأة تفعل ذلك فيجب عليها ذلك وإلا فلا تجب. وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]، قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «الطبخ والخبز وخدمة الدار ونحو ذلك واجب عليها مع جريان العادة بذلك،؛ لأن هذا من المعاشرة المعروفة التي كأنها مشروطة في العقد»[(٢)]. فعلى هذا إذا تزوج امرأة -والعادة في البلد أن المرأة تقوم بخدمة البيت من طبخ وكنس وغسل ونحو ذلك- فكأن هذه العادة مشروطة في العقد، عملا بالقاعدة الفقهية: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

قوله: «وَلَهُ أَنْ يُلْزِمَهَا بِغَسْلِ نَجَاسَةٍ عَلَيْهَا وَبِالْغُسْلِ مِنْ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ وَالْجَنَابَةِ وَبِأَخْذِ مَا يُعَافُ مِنْ ظُفُرٍ وَشَعْرٍ» أي: للزوج أن يلزم زوجه بالتنظف والطهارة؛ لأن عدم التنظف يمنع من كمال الاستمتاع بها، فإذا كان عليها نجاسة أو لم تغتسل من الحيض أو النفاس أو الجنابة، أو طال شعر بدنها أو ظفرها ونحو ذلك فله حق إلزامها بذلك.

بل قال الفقهاء: إن له أن يمنعها من أكل ما له رائحة كريهة كالبصل والكراث ونحوهما؛ لأنها تمنع من كمال الاستمتاع.

---

(١) الفتاوى الكبرى٥/ ٤٨٠.

(٢) انظر: المختارات الجلية ص: ١٠٣.

قوله: «**وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ بِلَا إِذْنِهِ**» أي: لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾ [الأحزاب: ٣٣]، إلا إلى المسجد فيجوز لها؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن**»(١).

قوله: «**وَلَوْ لِمَوْتِ أَبِيهَا**» أي: لا يجوز لها الخروج بلا إذنه ولو لموت أبيها. ويندب له أن يأذن لها في الخروج إلى تمريضه أو عيادته أو شهود جنازته؛ لما في ذلك من صلة الرحم. وفي منعها من ذلك قطيعة الرحم. وربما حملها عدم إذنه على مخالفته.

والصحيح: أنه لا بأس بذلك ولو لم يأذن الزوج وسيأتي بعد قليل قول المؤلف: (**وَلَا يَمْلِكُ مَنْعَهَا مِنْ كَلَامِ أَبَوَيْهَا وَلَا مَنْعَهُمَا مِنْ زِيَارَتِهَا** فإذا كان لا يملك منع الوالدين من زيارتها فمن باب أولى أنه لا يملك منعها من الخروج لموت أبيها.

قوله: «**لَكِنْ لَهَا أَنْ تَخْرُجَ لِقَضَاءِ حَوَائِجِهَا حَيْثُ لَمْ يَقُمْ بِهَا**» أي: إذا احتاجت للطعام ونحوه من الضروريات أو الحاجات الملحة لها ولم يقم الزوج بذلك جاز لها الخروج بلا إذنه.

قوله: «**وَلَا يَمْلِكُ مَنْعَهَا مِنْ كَلَامِ أَبَوَيْهَا**» أي: لا يجوز للزوج أن يمنع زوجته من كلام أبويها أو زيارتهما على القول الراجح؛ بل لها

---

(١) أخرجه بهذا الفظ: أبو داود في سننه١/ ١٥٥(٥٦٧)، وأصله في الصحيحين.

أن تكلمهما بأي وسيلة متاحة، فإن منعها أثم ولا يلزمها طاعته؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الطاعة في المعروف**»(١)، وليس من المعروف أن يمنعها من كلام والديها.

قوله: «وَلَا مَنْعَهُمَا مِنْ زِيَارَتِهَا» أي: لا يملك الزوج منع والدي الزوجة من زيارتها؛ لأنه ضرب من العقوق، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

قوله: «مَا لَمْ يَخَفْ مِنْهُمَا الضَّرَرَ» أي: له أن يمنع والديها من زيارتها إذا خشي الضرر من ذلك، كما إذا كان أهلها يفسدونها على زوجها، فإذا لم يخف الضرر لم يجز له المنع.

ونأخذ من هذا قاعدة: وهي أن طاعة البشر للبشر مقيدة بالمعروف ما عدا طاعة النبي ﷺ فإنها مطلقة؛ لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] سواء عرفت الحكمة أو لم تعرف.

فطاعة المرأة لزوجها إنما تكون بالمعروف، وطاعة الولد لوالديه تكون بالمعروف، وطاعة الرعية لولي الأمر تكون بالمعروف، وقد جاء في حديث علي رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ سرية، وأمَّر عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه٩/ ٦٣ (٧١٤٥)، مسلم في صحيحه٣/ ١٤٦٩(١٨٤٠).

حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها فجمعوا حطبا، فأوقدوا نارا، فلما هموا بالدخول قام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي ﷺ فرارا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه، فذكر للنبي ﷺ فقال: «**لو دخلوها ما خرجوا منها أبدًا، إنما الطاعة في المعروف**»(١).

فلابد أن تكون المصلحة ظاهرة من الأمر، أما مجرد الأمر من غير معرفة وجه الحكمة منه فلا تجب طاعته، كما لو قال الأب لابنه: طلق زوجتك بدون سبب فلا تجب طاعته في ذلك، وكذا لو أمر الزوج زوجته بأمر ليس فيه مصلحة فلا يجب عليها طاعته.

قوله: «وَلَا يَلْزَمُهَا طَاعَةُ أَبَوَيْهَا بَلْ طَاعَةُ زَوْجِهَا أَحَقُّ» أي: فيما لو تعارضت طاعة أبويها مع طاعة زوجها فلا يلزمها طاعة أبويها بل طاعة زوجها أحق، وذلك لأن حق الزوج على زوجته آكد من حق والديها عليها؛ لأن النصوص الواردة في ذلك تؤكد هذا، منها قوله ﷺ: «**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»(٢)، ولهذا قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «المرأة إذا تزوجت كان زوجها أملك بها من أبويها، وطاعة زوجها عليها أوجب»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٩/ ٦٣ (٧١٤٥)، مسلم في صحيحه ٣/ ١٤٦٩ (١٨٤٠).

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٤٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٦١.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويَلْزَمُه: أنْ يَبِيتَ عِنْدَ الحُرَّةِ بِطَلَبِهَا: لَيْلَةً مِن أرْبَع، والأَمَةِ: لَيلَةً مِنْ سَبْعٍ. وأنْ يَطَأَها في كُلِّ ثُلُثِ سَنَةٍ مَرَّةً، إنْ قَدَرَ. فإنْ أَبَى: فرَّقَ الحاكِمُ بَيْنَهُمَا، إنْ طَلَبَتْ.

وإنْ سَافَرَ فَوْقَ نِصْفِ سَنَةٍ في غَيْرِ أمْرٍ واجِبٍ، أوْ طَلَبِ رِزْقٍ يَحْتاجُ إلَيْه، وطلَبَتْ قُدُومَه: لَزِمَه.

ويَجِبُ علَيْه: التَّسْوِيَةُ بَينَ زَوْجَاتِهِ في المَبِيتِ، ويَكُونُ لَيْلَةً ولَيْلةً، إلَّا أنْ يَرْضَيْنَ بأكْثَرَ.

ويَحْرُمُ: دُخُولُه في نَوْبَةِ واحِدَةٍ إلى غَيْرِهَا، إلَّا لضرورةٍ، وفي نَهَارِهَا، إلَّا لِحاجَةٍ. وإنْ لَبِثَ، أو جامَعَ: لَزِمَهُ القَضَاءُ.

وإنْ طَلَّق واحِدَةً وَقْتَ نَوْبَتِهَا: أثِمَ، ويَقْضِيهَا مَتَى نَكَحَهَا.

ولا يَجِبُ: أنْ يَسَوِّيَ بَينَهُنَّ في الوَطْءِ ودَوَاعِيه، ولا في النَّفَقةِ والكِسْوةِ؛ حَيثُ قامَ بالوَاجِبِ. وإنْ أمْكَنَهُ ذَلِكَ: كَانَ حَسَنًا].



الشـــرح

خصص المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الفصل للحديث عن أحكام القَسْمِ بين الزوجات:

قوله: «وَيَلْزَمُهُ أَنْ يَبِيتَ عِنْدَ الْحُرَّةِ بِطَلَبِهَا لَيْلَةً مِنْ أَرْبَعٍ» أي: يلزم الزوج أن يبيت عند زوجته الحرة ليلة واحدة من أصل كل أربع ليالٍ؛ وإنما قالوا بهذا التحديد؛ لأن أكثر ما يمكن أن يجمعه معها ثلاث زوجات، فيلزمه أن يبيت ليلة من أربع إذا كان عنده أربع نساء وهي واحدة منهن، فكذلك حال الانفراد بواحدة، واستدلوا كذلك بما رُوي عن الشعبي قال: جاءت امرأة إلى عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقالت: زوجي خير الناس يقوم الليل، ويصوم النهار، فقال عمر: «لقد أحسنت الثناء على زوجك». فقال كعب ابن سور: لقد اشتكت زوجها، فقال عمر: «اقض بينهما». قال: أرى أن تنزله بمنزلة رجل له أربع نسوة له ثلاثة أيام ولياليهن، ولها يوم وليلة[1]، فقال عمر: والله ما رأيك الأول بأعجب من الآخر، اذهب فأنت قاضٍ على أهل البصرة[2]. قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذه قضية انتشرت فلم تنكر، فكانت إجماعـًا»[3].

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ٧/ ١٤٨(١٢٥٨٦).

(٢) انظر: أخبار القضاة ١/ ٢٧٦.

(٣) المغني ٧/ ٣٠٣.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يلزم هذا التقدير وإنما يبيت عندها بحسب الحاجة وما جرى به العرف من غير تحديد بهذا التقدير الذي ذكره المؤلف، وهذا هو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(١)، وهو الراجح، والقصة التي احتج بها أصحاب القول الأول في سندها مقال، ولو صحت فهي واقعة عين تحتمل اختصاصها بهذا الرجل، وما ذكروه من قياس حال الانفراد على حال الاجتماع فقياس مع الفارق، فإن الرجل الذي ليس له إلا امرأة واحدة يختلف عن الرجل الذي عنده أربع نساء، وعلى هذا فالراجح أن المرجع في ذلك إلى الحاجة والعرف، فإذا قال الناس: إن هذا الرجل يبيت عند امرأته أحيانًا وليس بهاجر للفراش فلا حرج، وأما إذا قالوا: إنه هاجر للفراش ومسيء للعشرة بهذا الانقطاع فنقول: يجب عليه أن يبيت عندها.

قوله: «وَالْأَمَةِ لَيْلَةً مِنْ سَبْعٍ» لأن أكثر ما يمكن أن يجتمع معها ثلاث حرائر، لهن ست ليال ولها السابعة، وهذا هو المذهب، وقد سبق أن بينا: أن الراجح عدم التقدير، وأنه مقيد بالحاجة والعرف.

قوله: «وَأَنْ يَطَأَ فِي كُلِّ ثُلُثِ سَنَةٍ مَرَّةً إِنْ قَدَرَ، فَإِنْ أَبَى فَرَّقَ الْحَاكِمُ بَيْنَهُمَا إِنْ طَلَبَتْ» أي: يلزم الزوج أن يطأ زوجته في كل أربعة أشهر مرة على الأقل؛ لقول الله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٤٨٢.

فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٦]. فالله تعالى أوجب على المولي أن يطأ في الأربعة أشهر، فإن لم يطأ أجبره الحاكم: إما أن يطأ وإما أن يطلق إن طلبت الزوجة ذلك.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجب الوطء بقدر كفايتها وحاجتها ما لم يضره أو يشغله من غير تحديد بمدة(١).

والراجح هو: ما ذهب إليه القائلون بتحديد المدة؛ لقوة اعتمادهم على ظاهر الآية، فإن الإيلاء: الحلف على ترك الوطء، والآية قدرته بمدة أربعة أشهر، فإما أن يطأ مرة كل أربعة أشهر بحدٍ أدنى وإما الطلاق؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٧].

قوله: «وَإِنْ سَافَرَ فَوْقَ نِصْفِ سَنَةٍ فِي غَيْرِ أَمْرٍ وَاجِبٍ أَوْ طَلَبِ رِزْقٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَطَلَبَتْ قُدُومَهُ لَزِمَهُ» أي: إن سافر الزوج أكثر من ستة أشهر سفراً غير واجب كسفر الحج أو سافر في غير طلب رزق يعيل به نفسه ومن تجب عليه نفقتهم، وطلبت الزوجة رجوعه إليها وجب عليه العود ليطأ، فإن أبى فرق الحاكم بينهما إن طلبت.

ودليل تحديد مدة الغيبة بستة أشهر: قضاء عمر رضي الله عنه المشهور فقد روي عن معمر قال: بلغني أن عمر بن الخطاب سمع امرأة وهي تقول:

تطاول هذا الليلُ واسودَّ جانبه وأرَّقني أن لا خليل ألاعبُـــه

---

(١) ينظر: الإنصاف ٢٤/ ٤٠٥.

فوالله لولا خشية الله وحــده لحرَّك من هذا السرير جوانبُه

فلما أصبح عمر أرسل إلى المرأة، فسأل عنها، فقيل: هذه فلانة بنت فلان، وزوجها غاز في سبيل الله، فكتب إلى زوجها فأقفله، ثم ذهب إلى حفصة بنته، فقال لها: كم تصبر المرأة من زوجها؟ فقالت: سبحان الله أمثلك يسأل مثلي عن هذا؟ فقال عمر: لولا أني أريد النظر للمسلمين ما سألتك، فقالت: ستة أشهر، فوقَّت للناس في مغازيه ستة أشهر[1].

قوله: «وَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ زَوْجَاتِهِ فِي الْمَبِيتِ» أي: ويجب على الزوج أن يسوي بين زوجاته في المبيت.

قوله: «وَيَكُونُ لَيْلَةً وَلَيْلَةً» أي: يعدل بينهن بالسوية: ليلة وليلة؛ لأنه إن قسم ليلتين وليلتين أو أكثر من ذلك كان في ذلك تأخير في حق من لها الليلة الثانية لا التي قبلها.

قوله: «إِلَّا أَنْ يَرْضَيْنَ بِأَكْثَرَ» أي: له أن يقسم بأكثر من ليلة وليلة إذا رضين بذلك؛ لأن الحق لهن لا يعدوهن؛ فعن عائشة ﵂ قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها، غير أن سودة بنت زمعة وهبت يومها وليلتها لعائشة زوج النبي ﷺ، تبتغي بذلك رضا

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ٧/ ١٥٢(١٢٥٤٩)، وسعيد بن منصور في سننه ٢/ ٢١٠ (٢٤٦٣).

رسول الله ﷺ»(١).

والمعتمد في عدل القسمة: الليل لمن كان عمله في النهار، والنهار لمن كان عمله في الليل، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعماد القسم الليل لا خلاف في هذا؛ وذلك لأن الليل للسكن والإيواء، يأوي فيه الإنسان إلى منزله ويسكن إلى أهله، وينام في فراشه مع زوجته عادة، والنهار للمعاش والخروج والتكسب والاشتغال... فعلى هذا يقسم الرجل بين نسائه ليلة وليلة، ويكون في النهار في معاشه وقضاء حقوق الناس وما شاء مما يباح له، إلا أن يكون ممن معاشه بالليل كالحراس ومن أشبههم فإنه يقسم بين نسائه بالنهار، ويكون الليل في حقه كالنهار في حق غيره... والنهار يدخل في القسم تبعـًا لليل؛ بدليل ما روي أن سودة وهبت يومها لعائشة، وقالت عائشة: (قُبض رسول الله ﷺ في بيتي وفي يومي وإنما قبض النبي ﷺ نهاراً) ويتبع اليوم الليلة الماضية؛ لأن النهار تابع لليل»(٢).

قوله: «وَيَحْرُمُ دُخُولُهُ فِي نَوْبَةٍ وَاحِدَةٍ إِلَى غَيْرِهَا إِلَّا لِضَرُورَةٍ» أي: يحرم على الزوج أن يدخل بيت زوجة من أزواجه في غير وقتها إلا لضرورة؛ كأن تكون مريضة أو يكون أحد أولادها مريضا فيدخل ليطمئن عليه ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٥٩(٢٥٩٣)، مسلم في صحيحه٢/ ١٠٨٥(١٤٦٣).

(٢) المغني ١٠/ ٢٤٢.

قوله: «**وَفِي نَهَارِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ**» أي: ويحرم عليه الدخول إلى غير ذات النوبة في النهار إلا لحاجة كعيادة وسؤال عن أمر يحتاج إليه، وكان ﷺ من حسن عشرته وعدله أنه يطوف النهار على جميع نسائه[1]، فإذا طاف الزوج على جميع زوجاته كل يوم كما كان النبي ﷺ يفعل فلا بأس.

والفرق بين الدخول ليلاً ونهاراً: أن الدخول في الليل لا يكون إلا لضرورة، وفي النهار يكون لحاجة، فإن لم يلبث لم يقضِ لأنه زمن يسير.

قوله: «**وَإِنْ لَبِثَ أَوْ جَامَعَ لَزِمَهُ الْقَضَاءُ**» أي: إن لبث عند امرأة في ليلة الأخرى، أو نهارها لزمه القضاء وكذا لو جامع قضى لصاحبة الحق ما فاتها من الوقت والجماع.

وليس عليه قضاء في قبلة ونحوها مما دون الجماع؛ لأثر عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا وكان قلَّ يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها»[2].

قوله: «**وَإِنْ طَلَّقَ وَاحِدَةً وَقْتَ نَوْبَتِهَا أَثِمَ**» أي: لا يجوز له أن يطلق

---

(١) تخريجه في الحاشية التالية.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه٢/ ٢٤٢ (٢١٣٥).

زوجه في يوم قسمها، فإن فعل أثم؛ لأنه تسبب بالطلاق في إبطال حقها من القسم.

قوله: «وَيَقْضِيهَا مَتَى نَكَحَهَا» أي: يجب على الزوج أن يقضي ما عليه من حق لزوجه مما فاتها من نوبتها؛ لأنه قدر على إيفاء حقها بعد الرجوع إليها من الطلاق؛ فلزمه، كالمعسر إذا أيسر بالدين.

قوله: «وَلَا يَجِبُ أَنْ يُسَوِّيَ بَيْنَهُنَّ فِي الْوَطْءِ وَدَوَاعِيهِ» أي: لا تجب التسوية بين الزوجات في الوطء بالإجماع، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا تجب التسوية بين النساء في الجماع، وهو مذهب مالك والشافعي؛ وذلك لأن الجماع طريقه الشهوة والميل، ولا سبيل إلى التسوية بينهن في ذلك، فإن قلبه قد يميل إلى إحداهما دون الأخرى، قال الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩]، قال عبيدة السلماني: في الحب والجماع»(١).

لكن إن أمكن التسوية بينهما في الجماع كان ذلك أحسن وأولى؛ لأنه أبلغ في تحقيق العدل؛ فإن النبي ﷺ كان يعدل بين نسائه في ذلك، غير أنه لم يكن يملك قلبه في ميل المحبة، فعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل، ويقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا**

---

(١) تفسير الطبري٩/ ٢٨٥.

تلمني فيما تملك ولا أملك»[١]، وفي سنده مقال، ومعناه صحيح كما تدل لذلك الآية السابقة.

قوله: «وَلَا فِي النَّفَقَةِ وَالْكِسْوَةِ حَيْثُ قَامَ بِالْوَاجِبِ وَإِنْ أَمْكَنَهُ ذَلِكَ كَانَ حَسَنًا» أي: لا يجب على الزوج التسوية بين الزوجات في النفقة وفي الكسوة إن قام بما يجب من ذلك، بل تستحب لأنها أبلغ في العدل، وإلى هذا ذهب المالكية والحنابلة[٢].

والقول الثاني: أنه تجب التسوية في النفقة والكسوة، كما تجب في المبيت، وإليه ذهب أكثر أهل العلم، واختاره الإمام ابن تيمية[٣]، وهذا هو القول الراجح؛ لأن مقتضى العدل: أن يسوي بينهن في النفقة والكسوة، وأما التفرقة بينهن في النفقة فليس عدلاً، والعدل بينهن مأمور به، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

وبناءً على القول الراجح: يجب التسوية في ثلاثة أمور: المبيت والكسوة والنفقة، وما عدا ذلك لا تجب التسوية فيه وإنما تُستحب.



---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٢٤٢ (٢١٣٤).

(٢) ينظر: التبصرة / ٢٠٤٥، الشرح الكبير على متن المقنع٨/ ١٥١

(٣) ينظر: النهر الفائق٢/ ٢٩٥، الحاوي الكبير٩/ ٥٨٧، مجموع الفتاوى٣٢/ ٢٧٠.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَإِذَا تَزَوَّجَ بِكْرًا: أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا، وثَيِّبًا: ثَلاثًا، ثُمَّ يَعُودُ إلى القَسْمِ بَينَهُنَّ.

ولَه: تَأْدِيبُهُنَّ علَى تَرْكِ الفَرَائِضِ. ومَنْ عَصَتْهُ: وَعَظَهَا. فإنْ أصَرَّتْ: هَجَرَهَا في المَضْجَعِ مَا شَاءَ، وفي الكَلام ثَلاثَةَ أَيَّام فَقَطْ. فإنْ أصَرَّتْ: ضَرَبَهَا ضَرْبًا غَيْرَ شَدِيدٍ بِعَشَرَةِ أَسْوَاطٍ، لا فَوْقَهَا. ويُمْنَعُ مِن ذلكَ: إنْ كانَ مانِعًا لِحَقِّهَا.

الشــرح

قوله: «وَإِذَا تَزَوَّجَ بِكْرًا: أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا وَثَيِّبًا ثَلَاثًا ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الْقَسْمِ بَيْنَهُنَّ» أي: يندب لمن تزوج بكراً وعنده غيرها أن يقيم عندها سبعة أيام بلياليهن ثم يقسم، وإذا كانت ثيباً وعنده غيرها أقام عندها ثلاثة أيام بلياليهن، ثم قسم بينهن بالسوية.

ودليل ذلك: حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «من السنة: إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعـًا وقسم، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم»(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٤ (٥٢١٤)، مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٤ (١٤٦١).

والحكمة من ذلك: أن من تزوج امرأة فهي بحاجة أن يقيم عندها أياما؛ لتحصل الألفة والأنس وتزول الوحشة وتتوثق العلاقة بينهما، والبكر تحتاج لمدة أطول من الثيب؛ لأن الثيب سبق لها الزواج وعندها خبرة بالحياة الزوجية فهي أقل حياءً في الغالب من البكر فيقيم عندها ثلاثة أيام، أما البكر فهي أشد حياء وليس عندها خبرة فيقيم عندها سبعة أيام.

على أن تلك المدة للبكر وللثيب غير داخلة في القسمة، وإنما يبدأ بالقسمة بعد تلك المدة.

وقد جاء في حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام، ثم لما أراد أن يخرج من عندها أمسكت بثوبه تريد أن يبقى عندها أكثر، فقال ﷺ: «**إنه ليس بكِ على أهلك هوان، إن شئت سبَّعتُ لكِ، وإن سبَّعت لكِ سبَّعت لنسائي**»[1]. أي: إن شئت أقمت عندك ثلاثة أيام منفردة، وبعد ذلك قسمت بينك وبين نسائي، وإن شئت أقمت سبعـًا ولست منفردة بها بل أحسبها عليك وأقسم لكل واحدة من نسائي سبعا كما قسمت لك، فاختارت الأول[2].

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى للكلام عن النشوز.

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ١٠٨٣ (١٤٦٠).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٠/ ٤٤.

قوله: «وَلَهُ تَأْدِيبُهُنَّ عَلَى تَرْكِ الْفَرَائِضِ» أي: إذا تركت الزوجة فريضة من الفرائض فإنه يأمرها بأدائها، فإن أصرت على التقصير فيها فله تأديبها، وهذه صورة من صور النشوز الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

والنشوز: معصية الزوجة زوجها فيما يجب له عليها من حقوق النكاح[١]، مأخوذ من النشز وهو ما ارتفع من الأرض[٢] سُمي بذلك؛ لأن الناشز ارتفعت عن طاعة زوجها، وكما يكون النشوز من المرأة يكون من الرجل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨]، والمقصود في مسألتنا -وهو المقصود عند الفقهاء عند الحديث عن النشوز-: نشوز المرأة؛ لأنه الأغلب.

وعلامات النشوز: أن تعصي الزوجة أوامر زوجها كأن يطلبها للفراش فلا تجيبه أو تخرج من بيته بغير إذنه، وغيرها من صور التمرد على الزوج.

ولا خلاف بين العلماء في تحريم نشوز الزوجة؛ لأن الله تعالى قد رتب عقوبة على المرأة بنشوزها ولا عقوبة إلا على ترك واجب أو فعل محرم؛

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ٩٢.

(٢) تهذيب اللغة ١١/ ٢٠٩.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]، قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي: ارتفاعهن عن طاعة أزواجهن بأن تعصيه بالقول أو الفعل»[١].

ولأن ترك طاعة الزوج في المعروف لا تجوز، وقد أمر الشارع الحكيم بطاعة الزوج في المعروف ونهى عن مخالفته وترك أمره؛ وقد عدَّ الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ النشوز من الكبائر[٢].

قوله: «وَمَنْ عَصَتْهُ وَعَظَهَا» أي: ومن نشزت زوجه بأن عصته، كأن خرجت بغير إذنه أو رفضت إجابته للفراش ونحو ذلك فيبدأ ذلك النشوز أولاً بالوعظ-وهو الطريقة الأولى لعلاج النشوز- لعلها تتعظ، وتراجع أمر ربها في حق زوجها، إذ قد تغلبها الغفلة فينفعها الوعظ، ويذكر لها ما أوجب الله عليها من الحق والطاعة وما يلحقها من الإثم بالمخالفة والمعصية، وما يسقط بذلك من النفقة والكسوة، وما يباح له من هجرها وضربها، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

قوله: «فَإِنْ أَصَرَّتْ: هَجَرَهَا فِي الْمَضْجَعِ مَا شَاءَ» أي: فإن أصرت

---

(١) تفسير السعدي ص ١٧٧.

(٢) ينظر: الكبائر ص١٧٢.

على النشوز بعد الوعظ: هجرها في المضجع ما شاء من الزمن ما دامت كذلك، وهذه الطريقة الثانية في العلاج، لقوله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤] وقد ذكر في الآية الهجر في المضجع دون الهجر في البيوت حتى لا يظهر أمام الأولاد؛ لأن ظهوره أمام الأولاد يؤثر عليهم سلباً في التربية.

وقد هجر النبي ﷺ أزواجه شهراً، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إني كنتُ وجارٌ لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على النبي ﷺ، فينزل يوما وأنزل يوما، فإذا نزلت جئته من خبر ذلك اليوم من الأمر وغيره، وإذا نزل فعل مثله، وكنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذا هم قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصحت على امرأتي فراجعتني، فأنكرت أن تراجعني، فقالت: ولِـمَ تنكر أن أراجعك، فوالله إن أزواج النبي ﷺ ليراجعنه وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل، فأفزعني فقلت: خابت من فعل منهن بعظيم ثم جمعت علي ثيابي فدخلت على حفصة، فقلت: أي حفصة أتُغاضِبُ إحداكن رسول الله ﷺ اليوم حتى الليل؟ فقالت: نعم، فقلت: خابت وخسرت، أفتأمن أن يغضب الله لغضب رسوله ﷺ فتهلكين، لا تستكثري على رسول الله ﷺ، ولا تراجعيه في شيء، ولا تهجريه، واسأليني ما بدا لك، ولا يغرنك أن كانت جارتك هي أوضأ منك، وأحب إلى رسول الله ﷺ - يريد عائشة - فنزل

صاحبي يوم نوبته فرجع عشاء، وقال: طلق رسول الله ﷺ نساءه، قال: قد خابت حفصة وخسرت، كنت أظن أن هذا يوشك أن يكون، فجمعت علي ثيابي فصليت صلاة الفجر مع النبي ﷺ، فدخل مشربة له، فاعتزل فيها، فدخلت على حفصة فإذا هي تبكي، قلت: ما يبكيك؟ أولم أكن حذَّرتك، أطلقكن رسول الله ﷺ، قالت: لا أدري هو ذا في المشربة(١)، فخرجت فجئت المنبر، فإذا حوله رهط يبكي بعضهم، فجلست معهم قليلا، ثم غلبني ما أجد، فجئت المشربة التي هو فيها، فقلت لغلام له أسود: استأذن لعمر، فدخلت عليه، فإذا هو مضطجع على رمال حصير ليس بينه وبينه فراش، قد أثر الرمال بجنبه متكئ على وسادة من أَدَمٍ(٢) حشوها ليف، فسلمت عليه، ثم قلت وأنا قائم: طلقت نساءك؟ فرفع بصره إلي، فقال: «**لا**»، ثم قلت: لو رأيتني وكنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على قوم تغلبهم نساؤهم، فتبسم النبي ﷺ، ثم قلت: لو رأيتني ودخلت على حفصة، فقلت: لا يغرنك أن كانت جارتك هي أوضأ منك وأحب إلى النبي ﷺ- يريد عائشة -، فتبسم أخرى، فجلست حين رأيته تبسم ثم رفعت بصري في بيته، فوالله ما رأيت فيه شيئا يرد البصر فقلت: ادع الله فليوسع على أمتك، فإن فارس والروم وسع عليهم، وأعطوا الدنيا وهم لا يعبدون الله، وكان متكئا فقال: «**أوفي شك**

(١) المشربة: الغرفة. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٥٥.

(٢) أَدَم: أي جلد مدبوغ.

أنت يا ابن الخطاب أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا» فقلت: يا رسول الله، استغفر لي، فاعتزل النبي ﷺ، فلما مضت تسع وعشرون دخل على عائشة فبدأ بها، فقالت له عائشة: إنك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرا، وإنا أصبحنا لتسع وعشرين ليلة أعدها عدا، فقال النبي ﷺ: «**الشهر تسع وعشرون**»، وكان ذلك الشهر تسعا وعشرين، قالت عائشة: فأُنزلت: آية التخيير فبدأ بي أول امرأة، فقال: «**إني ذاكر لك أمرا، ولا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك**»، قالت: قد أعلم أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقك، ثم قال: «إن الله قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨] إلى قوله ﴿عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧]»، قلت: أفي هذا أستأمر أبوي، فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، ثم خيَّر نساءه، فقلن مثل ما قالت عائشة[١].

فهذه قصة هجر النبي عليه الصلاة والسلام لنسائه، فاخترن البقاء مع النبي عليه الصلاة والسلام واخترن الله ورسوله والدار الآخرة مع ما يلاقينه من شظف العيش، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يعيش كفافًا، ولم يكن -عليه الصلاة والسلام- يتنعم بنعيم الدنيا ولو أراد لحصل له ذلك وعرضت عليه كنوز الأرض لكنه أبى عليه الصلاة والسلام.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٣٣(٢٤٦٨)، مسلم في صحيحه ٢/ ١١١١(١٤٧٩).

قوله: «وَفِي الْكَلَامِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَقَطْ» أي: ويهجرها في الكلام ثلاثة أيام؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام**»[1]، ويجوز فوق ثلاث لمصلحة راجحة.

قوله: «فَإِنْ أَصَرَّتْ: ضَرَبَهَا ضَرْبًا غَيْرَ شَدِيدٍ» أي: فإن أصرت على نشوزها بعد الوعظ، والهجر في المضجع وفي الكلام جاز له أن يضربها ضرباً غير مبرح، وهذه الطريقة الثالثة في العلاج، ودليل ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: ٣٤].

وقوله ﷺ في حجة الوداع: «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح**»[2].

وبهذا يتبين أن ضرب المرأة للتأديب ليست جريمة كما يقول أهل الغرب، بل إن الإسلام جعله وسيلة للعلاج بشرط أن يكون ضرباً غير مبرح ووسيلة تربوية لهذه المرأة الناشز، فلا يدمي جلداً ولا يكسر عظماً ولا يكون له أثر، وإلا كان حراماً ولذلك قال بعض الفقهاء: إنه يكون بعود السواك ونحوه.

قوله: «بِعَشَرَةِ أَسْوَاطٍ لَا فَوْقَهَا» لقوله ﷺ: «**لا يجلد فوق عشرة**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه٨/ ١٩(٦٠٦٥)، مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٨٣(٢٥٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه٢/ ٨٨٩ (١٢١٨).

أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى»[1]، وعلى الزوج أن يجتنب الوجه والـمَقَاتل ونحو ذلك؛ لأن القصد هو التأديب لا الإتلاف والانتقام.

قوله: «وَيُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ إِنْ كَانَ مَانِعًا لِحَقِّهَا» أي: يمنع التأديب إن كان الزوج مانعـًا لحق واجب للمرأة حتى يوفيها إياه؛ لأنه يكون ظالمـًا بطلبه حقه مع منعه حقها.

فكما للزوج حق واجب على زوجه كذلك للزوجة حق واجب على زوجها، ولا يجوز للرجل أن يطالب بحقه كاملًا من غير نقص وهو مقصر فيما يجب عليه.

فإن قام الزوج بجميع مراحل العلاج من الوعظ والهجر في المضجع، والضرب غير المبرح، وأصرت الزوجة على نشوزها فلابد من تدخل المصلحين -وهو الطريقة الرابعة في العلاج-؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ** ﴾[النساء: ٣٥]. أي: يُنصب حكمان راشدان فينظران في أسباب الخلاف، ويحاولان الإصلاح بين الزوجين، فإن لم تُجْدِ هذه المرحلة فلم يبق سوى الطلاق وهو خيرٌ من أن تبقى المرأة في شقاء مع زوجها ولا يتحقق بهذا الزواج مقاصد النكاح كما قال الله تعالى: ﴿ **وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا** ﴾[النساء: ١٣٠].

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٧٤ (٦٨٥٠)، ومسلم ٣/ ١٣٣٢ (١٧٠٨).

كِتَابُ الْخُلْعِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وشُرُوطُهُ سَبْعَةٌ:

الأَوَّلُ: أنْ يَقَعَ مِن زَوْجٍ يَصِحُّ طَلاقُهُ.

الثَّانِي: أن يَكُونَ على عِوَضٍ- ولَوْ مَجْهولًا- مِمَّنْ يَصِحُّ تبَرُّعُهُ، مِنْ أجْنَبِيٍّ وزَوْجَةٍ. لكِنْ لَوْ عَضَلَهَا ظُلْمًا لِتَخْتَلِعَ: لَمْ يَصِحَّ.

الثالِثُ: أنْ يَقَعَ مُنَجَّزًا.

الرابِعُ: أنْ يَقَعَ الخُلْعُ عَلَى جَمِيعِ الزَّوْجَةِ.

الخامِسُ: أنْ لا يَقَعَ حِيلَةً لإسْقَاطِ يَمِينِ الطَّلاقِ.

السَّادِسُ: أنْ لا يَقَعَ بلَفْظِ الطَّلاقِ، بَلْ بِصِيغَتِهِ المَوْضُوعَةِ لَهُ.

السَّابِعُ: أنْ لا يَنْوِيَ بِهِ الطَّلاقَ.

فمَتَى تَوَفَّرَتِ الشُّرُوطُ: كَانَ فَسْخًا بَائِنًا، لا يَنْقُصُ بِهِ عَدَدُ الطَّلاقِ.

وصِيغَتُهُ الصَّرِيحةُ: لا تَحْتاجُ إلَى نِيَّةٍ، وهِي: خَلَعْتُ، و: فَسَخْتُ، و: فادَيْتُ.

والكِنَايةُ: بارَيْتُكِ، و: أبْرَأْتُكِ، و: أَبَنْتُكِ.

فَمَعَ سُؤالِ الخُلْعِ، وبَذْلِ العِوَضِ: يَصِحُّ بلا نِيَّةٍ، وإلَّا: فلا بُدَّ مِنهَا.

ويَصِحُّ: بِكُلِّ لُغَةٍ مِن أهْلِهَا، كالطَّلاقِ].



الشــرح

الخلع لغة: النزع والتجريد، تقول: خلعت الثوب أخلعه خلعًا، وخلع امرأته وخالعها: إذا افتدت منه بمالها فطلقها وأبانها من نفسه، وسمي ذلك الفراق خلعـًا؛ لأن الله ﷻ جعل النساء لباسـًا للرجال والرجال لباسـًا لهن كما قال ﷻ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإذا افتدت المرأة بمالٍ تعطيه لزوجها ليبينها منه فأجابها إلى ذلك فقد بانت منه وخلع كل واحد منهما لباس صاحبه(١).

واصطلاحـًا: فراق الزوجة بعوض بألفاظ مخصوصة(٢).

والأصل في الخلع الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وأما السنة: فحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق

(١) تهذيب اللغة ١/ ١١٤، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٦٤.

(٢) الروض المربع ص: ٥٥٢.

ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ : «**اقبل الحديقة وطلقها تطليقة**»[١]، فالحديث ظاهر الدلالة في مشروعية الخلع مقابل مال تدفعه الزوجة.

وقد أجمع العلماء على مشروعية الخلع في الجملة.

وإذا لم يكن هناك حاجة للخلع بل الحال بينهما مستقيمة فيحرم على المرأة أن تطلب الخلع؛ لحديث ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة**»[٢]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**المختَلِعات والـمُنتَزِعات**[٣] **هن المنافقات**»[٤] وسنده صحيح إن صحَّ سماع الحسن من أبي هريرة، وهذه الأحاديث تدل على تحريم المخالعة من غير حاجة؛ لأنه ضرر بها وبزوجها، وفيه هدم لمصالح النكاح.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٤٦ ٥٢٧٣.

(٢) أخرجه أحمد ٣٧/ ٦٢(٢٢٣٧٩)، وابن ماجه ١/ ٦٦٢(٢٠٥٥)، والدارمي ٣/ ١٤٥٧ (٢٣١٦)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٢١٨ (٢٨٠٩) وصححه.

(٣) الْمُنْتَزِعَاتُ: أي التي تنزع نفسها من يد زوجها بما تدفعه له من العوض، وهو بمعنى قوله (والمختلعات) قال ابن الأثير -رحمه اللَّه تعالى-: يعني اللاتي يطلبن الخلع، والطلاق من أزواجهنّ بغير عذر. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ٦٥، ذخيرة العقبى ٢٩/ ٧٤.

(٤) أخرجه أحمد ١٥/ ٢٠٩ (٩٣٥٨) والنسائي ٦/ ١٦٨ (٣٤٦١).

قوله: «وَشُرُوطُهُ سَبْعَةٌ» أي: يشترط لصحة الخلع سبعة شروط:

قوله: «الْأَوَّلُ: أَنْ يَقَعَ مِنْ زَوْجٍ يَصِحُّ طَلَاقُهُ» أي: أن الخلع لا يصح إلا من الزوج الذي يصح طلاقه، وهو: الحر الرشيد غير المحجور عليه، لأنه إذا ملك الطلاق وهو مجرد إسقاط لا تحصيل فيه، فلأن يملكه محصلاً للعوض من باب أولى، فمن صح طلاقه صح الخلع منه.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ عَلَى عِوَضٍ وَلَوْ مَجْهُولًا» أي: لا بد لصحة الخلع أن يكون الخلع على عوض فلا يصح بدونه، فلو أرادت المرأة أن تخالع الزوج بدون عوض فلا يصح، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

والقول الثاني: يصح الخلع بغير عوض، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويصح الخلع بغير عوض، وتقع به البينونة: إما طلاقًا وإما فسخًا على أحد القولين، وهذا مذهب مالك المشهور عنه في رواية ابن القاسم(٢) وهو الرواية الأخرى عن الإمام أحمد اختارها الخرقي(٣)».

وهذا القول له مأخذان: **أحدهما**: أن الرجعة حق للزوجين، فإذا تراضيا على إسقاطها سقطت.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ٣٩٦.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٥٩٣.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص١٠٩.

والثاني: أن ذلك فرقة بعوض؛ لأنها رضيت بترك النفقة والسكن ورضي هو بترك استرجاعها. وكما أن له أن يجعل العوض إسقاط ما كان ثابتًا لها من الحقوق كالدين، فله أن يجعله إسقاط ما ثبت لها بالطلاق، كما لو خالعها على نفقة الولد. وهذا قول قوي، وهو داخل في النفقة من غيره»(١).

وقوله: «وَلَوْ مَجْهُولًا» أي: يصح أن يكون الخلع على عوض ولو كان هذا العوض مجهولًا، كأن يتفقا على أن تعطيه مثلا حقها من الميراث أو ما بيدها؛ لأن الخلع إسقاط لحق الزوج من البضع وليس تمليكًا، والإسقاط تدخله المسامحة بخلاف التمليك.

قوله: «مِمَّنْ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ مِنْ أَجْنَبِيٍّ وَزَوْجَةٍ» أي: لا بد أن يكون العوض ممن يصح تبرعه، ولا بأس أن يكون من الزوجة أو من أجنبي كأخيها أو عمها أو قريب لها يرى أن هذه المرأة متضررة ببقائها مع زوجها فيبذل العوض فلا بأس بذلك.

قوله: «لَكِنْ لَوْ عَضَلَهَا ظُلْمًا لِتَخْتَلِعَ لَمْ يَصِحَّ» أي: لو أن الزوج ظلم زوجته، وضيَّق عليها لتطلب الخلع وترد إليه المهر حرم عليه ذلك ولم يصح الخلع؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩].

---

(١) الاختيارات الفقهية ص: ٥٦٦.

فلا يصح الخلع بهذا العضل إلا أن تأتي بفاحشة مبينة، فإذا زنت جاز له أن يعضلها كي تفتدي منه.

قوله: «**الثَّالِثُ: أَنْ يَقَعَ مُنَجَّزًا**» أي: يشترط لصحة الخلع أن يكون ناجزا غير معلق على شرط، ولا مضافًا إلى مستقبل، فإن قال: إن بذلت كذا وكذا فقد خالعتك فلا يصح، قياساً على عقود المعاوضات حيث لا يصح فيها التعليق[١].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يصح تعليق الخلع قياساً على صحة الطلاق المعلق، وهذا هو القول الراجح، وأما قول من قال بعدم صحته قياسًا على عقود المعاوضات فقياس مع الفارق، فالخلع أقرب في القياس للطلاق من عقود المعاوضات.

قوله: «**الرَّابِعُ: أَنْ يَقَعَ الْخُلْعُ عَلَى جَمِيعِ الزَّوْجَةِ**» أي: يشترط لصحة الخلع أن يقع على جميع الزوجة، بأن يقول خالعتك فلا يصح على جزء منها كنصفها أو يدها؛ لأنه فسخ فلا يصح أن يقع على جزء دون الآخر، وهذه مسألة نادرة الوقوع.

قوله: «**الخَامِسُ: أَنْ لَا يَقَعَ حِيلَةً لِإِسْقَاطِ يَمِينِ الطَّلَاقِ**» أي: أن الخلع لا يصح أن يقع حيلة للفرار من يمين الطلاق فإن فعل فلا يصح خلعه[٢]؛ وصورة ذلك: أن يحلف بالطلاق فيقول مثلا: إن جاء اليوم الفلاني ولم

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ٩٩.

(٢) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٨/ ٤٤٦.

تفعلي كذا فأنت طالق، وقبل أن يأتي ذلك اليوم احتال وخالعها باعتبار أن الخلع فسخ، ثم إذا مر هذا الوقت عقد عليها، ولا تحسب عليها طلقة، فإذا كان الخلع حيلة للفرار من يمين الطلاق لم يصح.

قوله: «السَّادِسُ: أَنْ لَا يَقَعَ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ بَلْ بِصِيغَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ لَهُ» أي: لابد أن يكون بلفظ الخلع لا بلفظ الطلاق، وسيأتي الكلام عن صيغة الخلع.

قوله: «السَّابِعُ: أَنْ لَا يَنْوِيَ بِهِ الطَّلَاقَ» أي: يشترط لصحة الخلع، وكونه فسخًا: أن لا ينوي به الطلاق، فإن نواه وقع طلاقا ولا يكون خُلعًا.

قوله: «فَمَتَى تَوَفَّرَتْ الشُّرُوطُ كَانَ فَسْخًا بَائِنًا لَا يَنْقُصُ بِهِ عَدَدُ الطَّلَاقِ» أي: إذا توفرت الشروط السابقة ووقع الخلع بلفظ الخلع أو الفسخ ونحوه بأن قال: خلعت زوجتي فلانة أو فسخت نكاحها ونحو ذلك، ولم ينوه طلاقا فإنه يُعدُّ فسخًا بائنًا لا ينقص به عدد الطلاق، وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، واحتج بقول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩] ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩] ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠] فاستنبط من هاتين الآيتين أن الخلع فسخ وليس طلاقًا[1]، لأن الله تعالى

(١) ينظر: مصنف عبدالرزاق ٦/ ٤٨٧، المغني لابن قدامة ٧/ ٣٢٨.

ذكر الخلع بين الطلاق، فذكر أولاً تطليقتين: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ ثم ذكر الخلع في آخر الآية بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ ثم قال في الآية بعدها: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أي: التطليقة الثالثة، فلو كان الخلع طلاقاً لكان قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ التطليقة الرابعة وهذا خلاف الإجماع.

هذا إذا كان بلفظ الخلع أو الفسخ، أما إذا خالع الزوج بلفظ الطلاق، فهل يقع فسخاً أم طلاقاً؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى اعتباره طلاقاً؛ لأنه أتى بلفظ الطلاق، ولعموم النصوص في الطلاق، كقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾؛ لكنه يقع طلاقاً بائناً بينونة صغرى.

والقول الثاني: أنه فسخٌ ولو كان بلفظ الطلاق ما دام أنه على عوض، قال الإمام بن تيمية: «الخلع بعوض فسخ بأي لفظ كان ولو وقع بصريح الطلاق...، وهذا هو المنقول عن عبدالله بن عباس وأصحابه وعن الإمام أحمد وقدماء أصحابه، لم يفرق أحد من السلف ولا أحمد بن حنبل ولا قدماء أصحابه في الخلع بين لفظ ولفظ، لا لفظ الطلاق ولا غيره، بل ألفاظهم كلها صريحة في أنه فسخ بأي لفظ كان»(١).

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٤٨٦.

وهكذا أيضـًا قرر ابن القيم أن الخلع فرقة وليس بطلاق، وقال: «قال ابن هانئ: سئل أبو عبدالله عن الخلع: أفسخ أم طلاق هو أم تذهب إلى حديث ابن عباس كان يقول فرقة وليس بطلاق؟ فقال أبو عبدالله: كان ابن عباس يتأول هذه الآية: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] »[(١)] ، وقال: «ومما يدل على هذا أن النبي ﷺ أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته في الخلع تطليقة، ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة وهذا صريح في أنه فسخ، ولو وقع بلفظ الطلاق، وأيضا فإنه سبحانه علق عليه أحكام الفدية بكونه فدية، ومعلوم أن الفدية لا تختص بلفظ، ولم يعين الله سبحانه لها لفظا معينا، وطلاق الفداء طلاق مقيد ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق»[(٢)].

والخلاف في هذه المسألة قوي، وأنا متوقف فيها، ولم يترجح عندي أحد القولين، والله أعلم.

قوله: «وَصِيغَتُهُ الصَّرِيحَةُ لَا تَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ، وَهِيَ: خَلَعْتُ، وَفَسَخْتُ، وَفَادَيْتُ» لأن الصريح لا يحتاج إلى نية وقد ثبت للخلع عرف في الاستعمال، والفسخ حقيقة فيه، وورد لفظ الافتداء بمعنى الخلع في

---

(١) زاد المعاد ٥/ ١٨٢.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ١٧٢.

القرآن في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قوله: «وَالْكِنَايَةُ: بَارَيْتُكِ، وَأَبْرَأْتُكِ، وَأَبَنْتُكِ» أي: ويقع الخلع بالكناية، وهي أن يقول: باريتُكِ أو أبرأتُكِ أو أبَنتُك؛ لأنه أحد نوعي الفرقة، فكان له صريح وكناية كالطلاق، ويفهم من كلام المؤلف أن كناية الخلع تنحصر في الألفاظ الثلاثة التي ذكرها.

وذهب بعض العلماء إلى أن كنايات الخلع لا تنحصر في ألفاظ معينة ككنايات الطلاق وهذا هو القول الراجح، وعلى هذا فكنايات الخلع لا يقع بها الفسخ إلا بنية ككنايات الطلاق لا يقع بها الطلاق إلا بنية الطلاق.

قوله: «فَمَعَ سُؤَالِ الْخُلْعِ وَبَذْلِ الْعِوَضِ يَصِحُّ بِلَا نِيَّةٍ وَإِلَّا فَلَا بُدَّ مِنْهَا» أي: يصح الخلع بالكناية بدون نية إذا قامت القرينة الدالة عليه، كأن تبذل العوض له مقابل الفراق، فإذا تخلفت القرينة لزم الإفصاح عن نيته في اللفظ الكنائي.

قوله: «وَيَصِحُّ بِكُلِّ لُغَةٍ مِنْ أَهْلِهَا، كَالطَّلَاقِ» أي: يصح الخلع بأي لغة حصل بها، ولا يشترط أن يكون باللغة العربية وهو في ذلك كالطلاق، ولا يحصل بمجرد بذل المال وقبوله من غير لفظ من الزوج؛ لقوله ﷺ لثابت بن قيس: «**اقبل الحديقة وطلقها تطليقة**»[1].

(١) سبق تخريجه ص: ٢٧٩.

كِتَابُ الطَّلَاقِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يُبَاحُ: لِسُوءِ عِشْرَةِ الزَّوْجَةِ. ويُسَنُّ: إنْ تَرَكَتِ الصَّلاةَ ونَحْوَهَا. ويُكْرَهُ: مِنْ غَيْرِ حاجَةٍ. ويَحْرُمُ: في الحَيْضِ ونَحوِه. ويَجِبُ: على المُولِي بَعْدَ التَّرَبُّصِ. قِيلَ: وعلَى مَن يَعْلَمُ بفُجُورِ زَوْجَتِهِ.

ويَقَعُ: طَلاقُ المُمَيِّزِ، إنْ عَقَلَ الطَّلاقَ. وطَلاقُ السَّكْرَانِ بِمَائِعٍ.

ولا يَقَعُ: مِمَّنْ نَامَ، أَوْ زَالَ عَقْلُهُ بِجُنُونٍ، أو إغْمَاءٍ. ولا: مِمَّنْ أَكْرَهَهُ قادِرٌ- ظُلْمًا- بعُقُوبَةٍ، أو تَهْدِيدٍ لَه، أو لِوَلَدِهِ].

الشـــرح

الطلاق لغة: الحلُّ ورفع القيد، والتخلية يُقال: طُلقت الناقة: إذا سُرّحت حيث شاءت(١).

واصطلاحًا: حلُّ قيد النكاح أو بعضه(٢).

وهو في الأصل جائز بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ١٣٥، لسان العرب ١٠/ ٢٢٦.

(٢) الروض المربع ص: ٥٥٩.

ﱡﭐ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﱠ [الطلاق: ١]، ومن سور القرآن سورة كاملة اسمها سورة الطلاق.

وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها: حديث عمر بن الخطاب: رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ثم راجعها»(١).

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جوازه(٢).

والحكمة من مشروعيته: أنه ربما فسدت الحال بين الزوجين فيصير بقاء النكاح عنتا ومشقة وضرراً بإلزام الزوج بالنفقة والسكنى، وحبس المرأة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة من غير فائدة ومن غير تحقيق للمصالح التي لأجلها شُرع النكاح فكانت الحكمة تقتضي مشروعية الطلاق وربما يرتبط كُلٌّ من الزَّوجين بآخر يتوافق معه كما قال الله تعالى: ﱡﭐ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﱠ [النساء: ١٣٠].

ويدور الطلاق على الأحكام الخمسة، فقد يكون مباحًا أو مندوبًا أو مكروهًا أو محرمًا أو واجبًا وهذه الأحكام الخمسة ذكرها المؤلف رحمه الله، فقال:

«**يُبَاحُ: لِسُوءِ عِشْرَةِ الزَّوْجَةِ**» أي: يباح لرجل أن يطلق زوجته إذا كانت

(١) أخرجه أحمد ٢٥/ ٢٧١ (١٥٩٢٤)، وأبو داود ٢/ ٢٨٥ (٢٢٨٣)، والنسائي ٦/ ٢٧٣ (٣٥٦٠)، وابن ماجه ١/ ٦٥٠ (٢٠١٦).

(٢) المغني ٧/ ٣٦٣.

سيئة العشرة، كسوء خلقها، فإن سوء العشرة يفسد الحياة الزوجية، فإذا كانت المرأة نكدةً على زوجها سيئة الأخلاق أبيح له طلاقها.

قوله: «**وَيُسَنُّ: إِنْ تَرَكَتْ الصَّلَاةَ وَنَحْوَهَا**» أي: يسن الطلاق حال ترك الزوجة واجباً من الواجبات الشرعية، وهذا محل نظر، بل الصحيح أنه يجب عليه أن يطلقها إذا تركت واجباً وأصرت على تركه ولم تستجب لنصح الزوج.

قوله: «**وَيُكْرَهُ: مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ**» أي: يكره للزوج طلاق زوجته من غير حاجة إليه؛ لما في الطلاق من تضييع لمصالح النكاح، ومقاصده الكثيرة[1].

وأما ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أبغض الحلال إلى الله تعالى: الطلاق**»[2] فضعيف[3]، بل قال بعض أهل العلم: إن في متنه نكارة فكيف يكون حلالاً ومبغضاً إلى الله؟، لكن يستدل للكراهة بما ذكرنا؛ لأن فيه إزالة للنكاح المشتمل على مصالح كثيرة.

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ٣٦٣.

(٢) أخرجه: أبو داود في سننه٢/ ٢٥٥(٢١٧٨)، وابن ماجه في سننه١/ ٦٥٠ (٢٠١٨).

(٣) ضعفه أبو حاتم والدارقطني والبيهقي وغيرهم. ينظر: علل ابن أبي حاتم٤/ ١١٧، وعلل الدارقطني ١٣/ ٢٢٥، وسنن البيهقي الكبرى٧/ ٥٢٧ (١٤٨٩٤).

قوله: «وَيَحْرُمُ فِي الْحَيْضِ وَنَحْوِهِ» أي: ويحرم إيقاع الطلاق حال الحيض بالإجماع(١). ودليل ذلك: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ، فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال: «**ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله** عز وجل»(٢).

وقوله: «وَنَحْوِهِ» يعني: ونحو الطلاق في الحيض وهو الطلاق في طهر قد جامعها فيه، وهو محرم أيضا.

وأما الطلاق في النفاس: فمحل خلاف بين أهل العلم، والراجح أنه لا يحرم، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى الْمُؤْلِي بَعْدَ التَّرَبُّصِ» أي: ويجب الطلاق على المولي إذا مضت مدة التربص وهي أربعة أشهر وأبى الفيئة؛ لقول الله تعالى: ﴿**لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴿٢٢٦﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦]. **والإيلاء**: أن يحلف الزوج على أن يترك وطء زوجته مطلقـًا أو أكثر من أربعة أشهر، فإذا حلف على ذلك فإنه يؤمر أن يطأ في مدة لا تزيد عن أربعة أشهر، فإن أبى أجبره القاضي على الطلاق.

---

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٠/ ٦٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ١٥٥ (٤٩٠٨)، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٩٣ (١٤٧١).

قوله: «وَقِيلَ: وَعَلَى مَنْ يَعْلَمُ بِفُجُورِ زَوْجَتِهِ» أي: قيل: إنه يجب على الزوج أن يطلق زوجته إن علم بزناها ولم تتب حتى لا يكون ديوثًا بإمساكها على عصمته، وهذا هو القول الصحيح، والمؤلف أتى به بصيغة: (وَقِيلَ)؛ لأنه ليس منصوصًا عليه في المذهب وإنما ذكر ذلك الإمام ابن تيمية حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا كانت المرأة تزني لم يكن له أن يمسكها على تلك الحال بل يفارقها وإلا كان ديوثا»(١)، ونقل عنه ذلك فقهاء الحنابلة(٢)، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ﴾ [النور: ٣].

أما إذا زنت الزوجة ثم تابت وأصلحت فلا يجب طلاقها وينظر في المصلحة فإن رأى المصلحة في بقائها بعد توبتها كأن تكون أما لأطفاله مثلا ولا يريد أن يشتت أطفاله فله أن يبقيها، وإن رأى المصلحة في مفارقتها فله أن يفارقها والرجل إذا زنت امرأته سقطت من عينه، والغالب عليه أنه لا يبقيها وإن أبقاها بعد التوبة أبقاها على مضض.

فإذا حملت من الزنا فيجب عليه أن يلاعنها؛ لأنه لو لم يلاعن لنُسب

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٤١.

(٢) ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ٢، كشاف القناع ٥/ ٢٣٣، مطالب أولي النهى ٥/ ٣٢٠.

الولد له، وليس هناك طريق لنفي الولد إلا اللعان، والملاعنة تقتضي الفرقة الأبدية بين الزوجين.

وإذا كان لا يدري: هل حملت من وطئه أم من الزاني؟ فالذي يظهر والله أعلم: أنه في مثل هذه الحال يستعان بالبصمة الوراثية أو ما يُسمى بالحمض النووي؛ لأنه شبه قطعي، فإذا تبين أن الولد منه جاز له أن يستبقيها إذا تابت، وإذا تبين أن الولد ليس منه فيجب عليه أن يلاعن لأجل نفي الولد.

وإذا كانت المرأة متساهلة مع الرجال لكنها لا تزني فلا يجب عليه أن يطلقها ولكنه جائز، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي لا تمنع يد لامس، قال: «**طَلِّقْهَا**» قال: إني لا أصبر عنها، قال: «**فَأَمْسِكْهَا**»(١)، وهذا الحديث اختلف في صحته، فمن العلماء من حسنه(٢)، ومنهم من ضعفه، كالإمام أحمد(٣)، والأقرب أنه ضعيف، وعلى تقدير صحته فليس المراد بقوله: (لا ترد يد لامس) أنها زانية، قال الإمام ابن تيمية: «قد يراد به من مسها بيده وإن لم يطأها،

---

(١) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٢٠ (٢٠٤٩)، والنسائي٦/ ٦٧ (٣٢٢٩).

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح ٤/ ٣٣٥، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/ ٤٨٥ في رواية عكرمة عن ابن عباس: إسناده أصح، وأطلق النووي عليه الصحة.

(٣) الموضوعات لابن الجوزي ٢/ ٢٧٢، وكذا ضعفه أبو حاتم والنسائي. ينظر: علل الحديث لابن أبي حاتم ٤/ ١٢٥، سنن النسائي ٦/ ٦٧.

فإن من النساء من يكون فيها تبرج، وإذا نظر إليها رجل أو وضع يده عليها لم تنفر عنه، لكنها لا تمكنه من وطئها. ومثل هذه نكاحها مكروه؛ ولهذا أمره بفراقها ولم يوجب ذلك عليه لما ذكر أنه يحبها؛ فإن هذه لم تزن ولكنها مذنبة ببعض المقدمات؛ ولهذا قال: لا ترد يد لامس: فجعل اللمس باليد فقط»[(١)].

قوله: «وَيَقَعُ طَلَاقُ الْمُمَيِّزِ إِنْ عَقَلَ الطَّلَاقَ» أي: ويقع طلاق الصبي المميز إن عقل الطلاق وعلم أنه يزيل عقد الزوجية، وقد اختلف الفقهاء في وقوع طلاق المميز على قولين:

القول الأول: لا يقع طلاقه، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة[(٢)].

واستدلوا بقول النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة، عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**»[(٣)].

والقول الثاني: أن طلاقه يقع، وهو المذهب عند الحنابلة؛ قال المرداوي: «يصح طلاق المميز العاقل على الصحيح من المذهب

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١١٦.

(٢) ينظر: الهداية ١/ ٢٢٤، مواهب الجليل ٣/ ٤٥٣، الأم ٥/ ٢٣٥، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١١٠.

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ١٤١) (٤٤٠٣)، والترمذي (٤/ ٣٢) (١٤٢٣).

وعليه جماهير الأصحاب»[١] قالوا: لأنه مميز يعقل معنى النكاح ويعقل معنى الطلاق[٢]، وهذا هو القول الراجح، وهو الذي مشى عليه المؤلف، ولهذا قيده بقوله: «**إِنْ عَقَلَ الطَّلَاقَ**».

قوله: «وَطَلَاقُ السَّكْرَانِ بِمَائِعٍ» أي: ويقع طلاق السكران إن كان سكره بمائع وهو مشروب الخمر والنبيذ ونحوهما.

ويفهم منه أنه إذا كان السكر بغير مائع كالحشيشة والمخدرات بوجه عام أنه لا يقع وهو المذهب عند الحنابلة[٣].

والقول الثاني: أنه لا فرق بين السكران بمائع أو بغيره في وقوع الطلاق، وهذا هو الأقرب؛ إذ أنه ليس هناك دليل ظاهر على التفريق بين ما إذا كان المسكر بمائع أو بغير مائع.

وقد اختلف الفقهاء في طلاق السكران هل يقع أم لا؟

والخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في تصرفات السكران عمومًا هل يؤاخذ بها أو لا يؤاخذ؟ وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

---

(١) الإنصاف ٨/ ٤٣١.

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٠٩.

(٣) ينظر: المغني ٧/ ٣٧٩.

القول الأول: أنه يؤخذ بتصرفاته مطلقا وهذا قول جمهور الفقهاء[١]، وعلى هذا يقع طلاقه.

واستدلوا بأن السكران مكلف فيؤاخذ بجميع تصرفاته، واستدلوا كذلك بأن الصحابة أقاموا السكران مقام الصاحي فقالوا: إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون[٢]. وقالوا: إننا نؤاخذ السكران بأقواله وأفعاله عقوبة له.

والقول الثاني في المسألة: أن السكران إنما يؤاخذ بأفعاله دون أقواله، وهذا مروي عن عدد من الصحابة، بل قال ابن المنذر: إنه المعروف عن الصحابة لا يعرف عنهم غيره[٣].

وقد صح عن عثمان رضي الله عنه[٤] وروي كذلك عن عطاء والقاسم بن محمد وعمر بن عبدالعزيز ويحيى بن سعيد وعدد من التابعين[٥]، وهو رواية عند الحنابلة[٦]، وأحد قولي الشافعي[٧]، واستدلوا أولاً: بقول الله

---

(١) ينظر: العناية شرح الهداية ٣/ ٤٨٩، والبناية شرح الهداية ٥/ ٣٠٠، الأم ٥/ ٢٧٠، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١١٠.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٥٦ (١٧٥٤٣).

(٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٤/ ٣٩٦.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٧٧ (١٧٩٧٣).

(٥) ينظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ١٨/ ١٦٢.

(٦) ينظر: المغني ٧/ ٣٧٩.

(٧) ينظر: المجموع ١٧/ ٦٣.

تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[النساء:٤٣]، فجعل الله تعالى قول السكران غير معتبر لأنه لا يعلم ما يقول.

واستدلوا كذلك بأنه قد جاء في إحدى روايات قصة ماعز أن النبي ﷺ أمر بأن يُستنكه -يعني يُشم-[(١)]، ليعرف هل هو سكران أم لا ويعتبر قوله الذي أقر به أو لا يعتبر. واستدلوا كذلك بما جاء في صحيح البخاري في قصة حمزة بن عبدالمطلب لما أتى حمزة وهو سكران قبل أن يُحرَّم الخمر، وعقر بعيرين لعليٍّ، فجاء النبي ﷺ فوقف عليه يلومه، فصعَّد النظر وصوَّبه وهو سكران، ثم قال حمزة للنبي ﷺ: «هل أنتم إلا عبيد لأبي» فنكص النبي ﷺ على عقبيه ولم يؤاخذه[(٢)]. قال ابن القيم معلِّقًا على هذه القصة: «وهذا القول لو قاله غير سكران لكان ردة وكفرا، ولم يؤاخذ بذلك حمزة»[(٣)] فدل ذلك على أن قول السكران غير معتبر.

وهذا هو القول الراجح وهو المأثور عن الصحابة ﷺ، وهذا هو القول الذي رجع إليه الإمام أحمد وصرح برجوعه، فقال الإمام أحمد في رواية الميموني: كنت أقول: إن طلاق السكران يقع حتى تبينت فأقول:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٦/ ٤٨٢ (٤٤٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٧٨ (٣٠٩١)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٥٦٩ (١٩٧٩).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ١٩١.

إنه لا يقع[١]. وقال في رواية أبي طالب: الذي لا يأمر بالطلاق -أي: لا يوقع طلاق السكران- إنما أتى بخصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق -يعني يوقع الطلاق- أتى بخصلتين: حرمها عليه، وأحلها لغيره[٢].

وأما قولهم: إنه مكلف فلا يُسلَّم، لأن من شروط التكليف العقل، وهذا لا يعقل.

وأما إلزامه بجناياته فنوافقهم على هذا ونقول: السكران إذا قتل يُقتل، فإنه يؤاخذ بأفعاله دون أقواله، لأن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة بخلاف إلغاء أفعاله، فإن القول المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه حتى لو سب السكران الناس لا يؤاخذ بأقواله، ولا يلحق من سُبَّ العار لأن من سبَّه سكران يهذي بما لا يعرف، بخلاف أفعاله فإنها ضرر محض وفساد فيؤاخذ بها.

وأما قول الجمهور: إن السكران يقع طلاقه عقوبة له فقد أجاب عنه ابن القيم بقوله: «هذا في غاية الضعف، فإن الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضا الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا في الشريعة بالعقوبة بالطلاق والتفريق بين الزوجين»[٣]، فنعاقبه بأن نجلده ثمانين أو أربعين جلدة على الخلاف، لكن لا نعاقبه بإيقاع الطلاق عليه، لأنه

---

(١) الفروع ٩/ ١٣.
(٢) الفروع ٩/ ١٣.
(٣) زاد المعاد ٥/ ١٩٣.

يحتاج إلى دليل، ثم إن الضرر يتعدى إلى غيره إذا عاقبناه بهذه العقوبة فيتضرر بذلك أسرته زوجته وأولاده وأطفاله.

وأما قولهم: إن الصحابة جعلوه كالصاحي فقالوا: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فهذا لا يصح عن صحابي واحد، وهو كلام مرسل. قال ابن حزم: هذا خبرٌ مكذوب، قد نزه الله علياً وعبد الرحمن بن عوف منه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذي لا حد عليه[١].

وقد فصَّل الكلام عن هذه المسألة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ ورجَّح القول بأن طلاق السكران لا يقع[٢]، وهذا هو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]، واختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز[٤]، والشيخ محمد بن عثيمين[٥] رحمة الله تعالى على الجميع، وهذا هو الذي عليه الفتوى عند كبار العلماء في المملكة.

فالقول الراجح عند كثير من المحققين من أهل العلم أن السكران يؤاخذ بأفعاله ولا يؤاخذ بأقواله وأن طلاقه لا يقع.

---

(١) ينظر: المحلى بالآثار ٩/ ٤٧٥.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٥/ ١٩١.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ٣٠٣.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢١/ ٢٧٥.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٦/ ٢٨١.

مسألة: طلاق الغضبان

صنَّف ابن القيم في هذه المسألة كتاباً سماه: إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان، وخلاصة الكلام في هذه المسألة أن الغضب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الغضب الشديد الذي يفقد الإنسان معه عقله، فلا يدري هل هو في أرض أو في سماء أو في برٍ أو بحرٍ، فلا يقع طلاقه بالإجماع[1].

القسم الثاني: الغضب اليسير وهذا يقع معه الطلاق بالإجماع[2].

القسم الثالث: -وهو الأكثر في واقع الناس- الحالة الوسطى التي يكون الغضب فيها شديداً، لكن لا يصل إلى درجة فقدان العقل، وضابط هذا القسم: أن المطلِّق قبل الغضب لم يخطر الطلاق بباله أصلاً، ولم يرد أن يطلق زوجته قبل الغضب، لكنه وجد نفسه مدفوعاً بسبب الغضب إلى التلفظ بكلمة الطلاق، وهو يدري ما يقول، وبعد أن يهدأ ويزول عنه الغضب يندم ندما شديدا على تلفظه بكلمة الطلاق.

فهذه القسم قد اختلف فيه الفقهاء: هل يقع فيه الطلاق أو لا على قولين:

---

(١) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص٣٩.

(٢) المرجع السابق.

القول الأول: يقع طلاق الغضبان، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)].

ودليلهم: أن المطلق صدر منه لفظ الطلاق وهو عالم به فدخل في عموم أدلة وقوع الطلاق.

القول الثاني: لا يقع طلاقه، وقد اختاره الإمامان بن تيمية وابن القيم وعليه الفتوى، وهو اختيار شيخنا عبدالعزيز بن باز ومحمد بن عثيمين[(٢)] رحمهم الله.

واستدلوا بحديث عائشة رَضِوَاللَّهُعَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «**لا طلاق، ولا عتاق في إغلاق**»[(٣)]، وهو حديث حسن. قال أبو داود في سننه: «الإغلاق أظنه في الغضب»[(٤)] وحكاه الخلال عن الإمام أحمد، وقال ابن تيمية رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ: «حقيقة الإغلاق أن يُغلق على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته... ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون، ومن زال عقله بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال»[(٥)]، ومن ذلك: الغضب، فإن الغضبان غضباً

---

(١) ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ٤.

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ١/ ٢٩، ومجموع فتاوى ابن باز ٢١/ ٢٨١، الشرح الممتع ١٣/ ٢٩.

(٣) أخرجه أحمد ٤٣/ ٣٧٨ (٢٦٣٦٠)، وأبوداود٢/ ٢٥٨ (٢١٩٣)، وابن ماجه ١/ ٦٦٠ (٢٠٤٦)، وأبويعلى٨/ ٥٢ (٤٥٧٠).

(٤) سنن أبي داود ٢/ ٢٥٩.

(٥) نقله عنه تلميذه ابن القيم في زاد المعاد ٥/ ١٩٥.

شديداً لا يتمحض قصده ونيته، فيكون مشوش الفكر ومغلقاً عليه، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان أن الغضب قد يقتل، وقد يمرض الإنسان، وذكر قصة وقعت عن أحد العرب يقول: إنه سُب فأراد أن يرد بكلمة على من سبه، فأتى أحد الحاضرين ووضع يده على فيه، فأراد أن يتكلم فلم يستطع، فقال: قتلتني ومات(١). وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن طلاق الغضبان غضبا شديدا أولى بعدم الوقوع من طلاق المكره؛ لأن المكره أحسنُ حالا منه فإن له قصدا وإرادة حقيقية لكنه محمول عليه، أما الغضبان فليس له قصد في الحقيقة، فإذا لم يقع طلاق المكره فطلاق الغضبان أولى بعدم الوقوع(٢).

قوله: «وَلَا يَقَعُ مِمَّنْ نَامَ، أَوْ زَالَ عَقْلُهُ بِجُنُونٍ أَوْ إِغْمَاءٍ» أي: لا يقع طلاق النائم، ومن زال عقله بسبب جنون أو إغماء لقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**» (٣)، والمغمى عليه يقاس على النائم وعلى المجنون.

قوله: «وَلَا مِمَّنْ أَكْرَهَهُ قَادِرٌ ظُلْمًا: بِعُقُوبَةٍ أَوْ تهْدِيدٍ لَهُ أَوْ لِوَلَدِهِ» أي: لا يقع طلاق المكرَه لحديث أبي ذر الغفاري، وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ «**إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما**

---

(١) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص: ٥٤.

(٢) المصدر السابق ص٤٧.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٩٣.

استُكرهوا عليه»[١].

والمكرِه القادر: هو السلطان ونحوه وينبغي أن يغلب على الظن أنه سينفذ ما هدد به، فإذا غلب على ظنه وقوع الضرر أو حصول التهديد فإن الطلاق لا يقع، على أن صور الإكراه لا تنحصر فيما ذكر.

وهل يقع طلاق المريض النفسي أم لا؟ الذي يظهر أنه يختلف باختلاف حالة المريض النفسي، فقد يكون كالمجنون فلا يقع طلاقه، وقد يكون مرضا نفسيا يسيرا فيقع طلاقه.

وأما طلاق الموسوس فلا يقع، لأنه يعيش في إغلاق، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[٢].



---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) (٢٠٤٥)، وابن حبان ١٦/ ٢٠٢ (٧٢١٩).

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٠٠.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن صَحَّ طَلاقُهُ: صَحَّ أنْ يُوكِّلَ غَيْرَه فيهِ، وأنْ يَتَوَكَّلَ عَنْ غَيْرِهِ.

وللوَكِيلِ: أنْ يُطَلِّقَ مَتَى شَاءَ، ما لَمْ يَحُدَّ لَهُ حَدًّا. ويَمْلِكُ: طَلْقَةً، مَا لَمْ يَجْعَلْ لَهُ أَكْثَرَ.

وإنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ: كانَ لَهَا ذلكَ مَتَى شاءَتْ.

وتَمْلِكُ: الثَّلاثَ، إنْ قالَ: طَلاقُكِ، أوْ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ، أوْ: وكَّلْتُكِ في طَلاقِكِ.

ويَبطُلُ التَّوكِيلُ: بالرُّجُوعِ، وبِالوَطْءِ].

الشــرح

قوله: «وَمَنْ صَحَّ طَلَاقُهُ؛ صَحَّ أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ فِيهِ، وَأَنْ يَتَوَكَّلَ عَنْ غَيْرِهِ» من يصح طلاقه هو: العاقل المختار ولو مميزاً، فمن صح طلاقه صح أن يوكل غيره فيه وأن يتوكل عن غيره؛ لأن الطلاق إزالة ملك فصح التوكل والتوكيل فيه كالعتق.

قوله: «وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَلِّقَ مَتَى شَاءَ، مَالَمْ يَحُدَّ لَهُ حَدًّا وَيَمْلِكُ طَلْقَةً مَالَمْ يَجْعَلْ لَهُ أَكْثَرَ» أي: يمكن للوكيل أن يوقع طلاق موكله متى شاء إلا إذا قيد بوقت فيلزمه أن يوقعه فيه، ولا يملك أن يوقع أكثر من طلقة

ابتداء إلا إذا وكِّل بأكثر من واحدة، لأن الأمر المطلق يتناول أقل ما يقع عليه الاسم، وما زاد عن الأصل مشكوك فيه، والأصل عدم الإذن فيه، فلا يقع أكثر من واحدة.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ: كَانَ لَهَا ذَلِكَ مَتَى شَاءَتْ**» أي: إن قال الزوج لزوجته: طلقي نفسك جاز لها أن تطلق نفسها متى شاءت؛ لأنها كالوكيل في هذا، كرجل أشغلته زوجته بطلب الطلاق فقال لها: طلقي نفسك متى شئت، فلها أن تطلق نفسها متى شاءت.

قوله: «**وَتَمْلِكُ الثَّلَاثَ إِنْ قَالَ: طَلَاقُكِ أَوْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ أَوْ وَكَّلْتُكِ فِي طَلَاقَكِ**»؛ لأن قوله: (طلاقكِ) أو (أَمركِ) مفرد مضاف؛ فيعم جميع الطلاق وجميع أمرها في الطلاق، فيتناول التطليقات الثلاث، وهكذا لو قال: (وَكَّلْتُكِ فِي طَلَاقَكِ) يشمل التطليقات الثلاث، وقد أفتى به الإمام أحمد، ولكن هذا مقيدٌ بما إذا لم تكن هناك قرينة تدل على القصر على تطليقة واحدة أو اثنتين، فإذا لم تكن قرينة تدل على ذلك، أو نية فإنها تملك ثلاث تطليقات.

قوله: «**وَيَبْطُلُ التَّوْكِيلُ بِالرُّجُوعِ**» أي: تبطل الوكالة في حق الموكَّل وهي الزوجة إذا رجع عنها الموكِّل وهو الزوج؛ لأن الوكالة عقد جائز يملك كل من الطرفين فسخه متى ما شاء.

قوله: «**وَبِالْوَطْءِ**» أي: وتبطل وكالته لها في طلاق نفسها بوطئه لها؛ لأن الوطء دليل على رجوعه عن الوكالة فتبطل به.

باب سُنَّة الطَّلاقِ وبِدْعَتِه

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[السُّنَّةُ لِمَنْ أرادَ طَلاقَ زَوْجَتِهِ: أنْ يُطلِّقَهَا واحِدَةً، في طُهْرٍ لَمْ يَطَأْهَا فِيهِ.باب سُنَّةِ الطَّلاقِ وبِدْعَتِهِ

فإنْ طَلَّقَهَا ثلاثًا، ولَوْ بكَلِمَاتٍ: فَحَرَامٌ.

وفي الحَيْضِ، أو في طُهْرٍ وَطئَ فِيهِ، ولَو بِوَاحِدَةٍ: فَبِدْعِيٌّ حَرَامٌ، وَيَقَعُ.

ولا سُنَّةَ ولا بِدْعَةَ: لِمَنْ لَمْ يُدْخَلْ بِهَا. ولا: لِصَغِيرَةٍ، وآيِسَةٍ، وحَامِلٍ.

ويُباحُ الطَّلاقُ والخُلْعُ: بِسُؤَالِهَا زَمَنَ البِدْعَةِ].

الشرح

قوله: «السُّنَّةُ لِمَنْ أَرَادَ طَلَاقَ زَوْجَتِهِ: أَنْ يُطَلِّقَهَا وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَمْ يَطَأْهَا فِيهِ» أي: أن السنة في طلاق الزوجة: أن يطلقها بطهر لم يجامعها فيه، ويطلقها أيضـًا طلقة واحدة لا يزيد على ذلك، وهذا باتفاق أهل العلم[1]، وإذا فعل ذلك فإنه لن يندم، ولن يبحث عمن يفتيه في مسائل

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٨٨، القوانين الفقهية ص١٥٠، مغني المحتاج ٤/ ٤٩٩، مختصر الخرقي ص١١٠.

الطلاق، ولهذا قال علي رضي الله عنه: لو أن الناس أخذوا بما أمر الله به من الطلاق ما أتبع رجل نفسه امرأة أبداً، يطلقها تطليقة، ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاثـاً فمتى شاء راجعها[1]. أي: لو طلقها طلقة واحدة فعنده فرصة أن يراجعها ما دامت في العدة، والعدة طويلة، وهي: ثلاث حيض إن كانت ممن تحيض وثلاثة أشهر إن كانت ممن لا تحيض، ففي هذه الفترة يمكنه أن يتراجع إذا كان طلاقه - مثلاً- بسبب غضب أو بسبب عجلة أو سوء فهم، ونحو ذلك، وهذا الذي اتقى الله عز وجل في طلاقه لا يحتاج للسؤال عن الطلاق، ولا تتبع نفسه امرأة لأنه إذا طلقها وبقيت ثلاثة أشهر أو ثلاث حيض ولم يراجعها فهذا دليل على أن نفسه قد طابت منها، وهذا هو السر في أن الأمر بالتقوى تكرر في سورة الطلاق مع قصرها، كما تكرر فيها بيان فائدة التقوى وثمراتها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡ﴾ [الطلاق:١]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق:٢] ﴿وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق:٣]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق:٤]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا﴾ [الطلاق:٥].

قوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا- وَلَوْ بِكَلِمَاتٍ- فَحَرَامٌ» أي: أن الجمع بين ثلاث طلقات في وقت واحد محرَّمٌ سواء كانت بكلمة واحدة كأن يقول:

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٠٨).

أنت طالق ثلاثًا، أو بكلمات كأن يقول: أنت طالق وطالق وطالق. وهذه المسألة قد اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الجمع بين ثلاث طلقات بدعة محرم، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة[(١)]، واختاره ابن تيمية[(٢)] وابن القيم[(٣)].

واستدلوا بحديث محمود بن لبيد قال: أُخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبانا، ثم قال: «**أيُلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟**» حتى قام رجل وقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟[(٤)].

قالوا: ولأن الجمع بين ثلاث طلقات فيه ضرر بالمطلِّق وإضرار بامرأته من غير حاجة فيدخل في عموم النهي عن الضرر. قالوا: وبهذا قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ولم يُعرف لهم مخالف في عصرهم فكان كالإجماع[(٥)].

---

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٣/ ٤٦٨، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٨٦. الإنصاف ٨/ ٤٥١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ٧٧.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٢٦٠.

(٤) أخرجه النسائي ٦/ ١٤٢ (٣٤٠١). قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٦٢: رجاله ثقات. قال ابن القيم في زاد المعاد ٥/ ٢٢٠: إسناده على شرط مسلم.

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠/ ٣٣٢.

القول الثاني: لا يحرم الجمع بين ثلاث طلقات، وهذا مذهب الشافعية ورواية عن أحمد[(١)].

واستدلوا بأن عويمرا العجلاني لما لاعن امرأته عند رسول الله ﷺ طلقها ثلاثا[(٢)]. قالوا: فلو كان إيقاع الثلاث حراما لنهاه عن ذلك ليعلمه هو ومن حضره.

واستدلوا أيضا بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها ألبتة فأخبرت النبي ﷺ بذلك[(٣)]. قالوا: وجه الدلالة أن قولها: (طلقها ألبتة) يعني: طلقها ثلاثا، ولم يعلم أن النبي ﷺ نهى عن ذلك.

والراجح هو القول الأول الذي ذهب إليه الجمهور، وهو تحريم الجمع بين ثلاث طلقات، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من قصة عويمر العجلاني فالجواب عنها أن هذا الطلاق لا يلحق بالمرأة؛ لأنها بانت منه باللعان وحرمت عليه تحريما أبديا، فالطلاق بعده كالطلاق بعد انفساخ النكاح برضاع ونحوه، وأما حديث طلاق فاطمة بنت قيس فليس فيه الجمع بين ثلاث طلقات، بل الذي يتحصل من مجموع الروايات أنه طلقها قبل هذه الطلقة طلقتين ثم طلقها هذه المرة الطلقة الأخيرة، ففي رواية عند مسلم: أن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات[(٤)].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٥٠٢، الإنصاف ٨/ ٤٥٢.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١١١٤ (١٤٨٠).

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٥٠٢.

(٤) صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٦ (١٤٣٣).

مسألة: هل يقع طلاق الثلاث أم لا؟

طلاق الثلاث له حالتان:

الحال الأولى: أن يطلق بكلمة واحدة، بأن يقول: أنتِ طالق بالثلاث، أو أنت طالق ثلاثا.

فقد اختلف العلماء في وقوع الثلاث في هذه الحال على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الطلاق يقع ثلاثا[1]، قال الموفق بن قدامة: «وإن طلق ثلاثا بكلمة واحدة، وقع الثلاث...روي ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وابن مسعود، وأنس. وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم»[2].

واستدلوا: بعموم الأدلة، ومنها: قول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠].

القول الثاني: أن طلاق الثلاث بكلمة واحدة يقطع طلقة واحدة، وهو رواية عن الإمام أحمد[3]، واختاره الإمامان ابن تيمية[4]، وابن القيم[5]،

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية ٥/ ٢٨٤، بداية المجتهد ٣/ ٨٤، الأم ٥/ ١٤٧، الحاوي الكبير ١٠/ ١١٨، المغني ٧/ ٣٧٠.

(٢) المغني ٧/ ٣٧٠.

(٣) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٩/ ١٩.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٤.

(٥) ينظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٨٤، وإعلام الموقعين ٣/ ٣٢.

وأفتى به شيخنا عبدالعزيز بن باز(١) رحمهم الله تعالى.

واستدلوا: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»(٢)، ففعل عمر رضي الله عنه من باب السياسة الشرعية والمقصود بقول ابن عباس رضي الله عنهما: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ : طلاق **الثلاث** واحدة»: طلاق الثلاث المجموع بكلمة واحدة، قالوا: فالصواب ما كان عليه الأمر في عهد النبي ﷺ وفي عهد أبي بكر الصديق، وأما عمر فقد اجتهد رضي الله عنه اجتهاداً في تعزير الناس بإيقاع الطلاق الثلاث عليهم، ولكن لا يمكن أن يكون فعل عمر أفضل من فعل النبي ﷺ، أو أن يكون حكمه أفضل من حكم النبي عليه الصلاة والسلام.

واستدلوا أيضا بأن اللغة العربية تقتضي أن يكون الكلام المجموع مؤداه عن مرة واحدة، ولهذا لو أن رجلاً قال في اللعان: أشهد بالله أربع مرات إني لمن الصادقين؛ لم يعد إلا مرة واحدة بالإجماع.

قالوا: إن العرب في لغتها تفرق بين أن يكون الكلام مكرراً، وبين أن يكون مجموعًا بكلمة واحدة، وهذا مأخذٌ قويٌ.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢١/ ٢٧٤.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٩٢ (١٤٧٢).

واستدلوا بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «طلق ركانة بن عبديزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا، فسأل رسول الله ﷺ فقال: «**كيف طلقتها؟**» قال: طلقتها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: «**في مجلس واحد؟**» قال: نعم، قال: «**فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت**» قال: فرجعها»[1]، وفي سنده مقال.

وهذا القول هو **القول الراجح** أن طلاق الثلاث بكلمة واحدة أنه يقع تطليقة واحدة.

الحال الثانية: أن يكرر الطلاق بألفاظ وليس بكلمة واحدة، فهذا له عدة صور:

الصورة الأولى: أن يطلق الرجل زوجته ثلاثـًا في أوقات متعددة، أي: يطقها ثم يراجعها في العدة وبنكاح جديد بعد الخروج من العدة، ثم يطلقها ثانية ثم يراجعها، ثم يطلقها، فتحرم عليه زوجته في هذه الحال حتى تنكح زوجـًا غيره بالإجماع، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿**ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ**﴾ [البقرة:٢٢٩] ثم قال في الآية التي بعدها: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ**﴾ [البقرة:٢٣٠].

الصورة الثانية: أن يقول لزوجته: أنت طالق ثم طالق ثم طالق أو يقول: أنت طالق وطالق وطالق، فيقع طلاقه ثلاثـًا في قول أكثر أهل

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ٢١٥ (٢٣٨٧).

العلم؛ لعموم قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾، ولأنه لو قال: السلام عليكم، السلام عليكم، السلام عليكم، عُدَّ مُسَلِّماً ثلاثاً، وهكذا إذا قال: طالق، ثم طالق، ثم طالق، فيعتبر ثلاث تطليقات.

وخالف في هذا الإمام ابن تيمية، وابن القيم رحمهما الله، وقالا: إنها تعتبر تطليقة واحدة[1].

ولكن قال شيخنا عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية لعدم وقوع الطلاق على الرجعية إلا بعد عقد أو رجعة فقول ضعيف مخالف للأدلة الشرعية، ولا أعلم له سنداً ولا سلفاً، وإن قُدر أن أحداً من التابعين أو غيرهم قال بقوله فهو قول غلط مخالفٌ للأدلة الشرعية»[2].

والصواب أنه يقع ثلاثاً، لأنه لا فرق بين أن يقول: طالق، ثم يراجعها ثم يطلقها، ثم يراجعها ثم يطلقها، وبين أن يقول: طالق، ثم طالق، ثم طالق، فالفترة الزمنية هذه غير مؤثرة.

الصورة الثالثة: أن يقول: أنت طالق.. طالق...طالق، فإن كان يريد تأكيداً أو إفهاماً ولم ينوه ثلاثاً فيقع واحدة، أما إذا نوى به ثلاثاً فيقع ثلاثاً.

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ٢٧٨، زاد المعاد ٥/ ٢٤٤.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز٢١/ ٣٠٥.

وقوله: «**وَفِي الْحَيْضِ**» أي: يقع الطلاق في الحيض مع كونه بدعياً محرَّمًا، وقد اختلف العلماء في حكم الطلاق في الحيض على قولين:

القول الأول: أن طلاق الحائض يقع وهو قول أكثر أهل العلم(١)، بل حكاه ابن المنذر(٢) وابن عبدالبر إجماعا(٣)، بل قال ابن المنذر: إنه لم يخالف في هذه المسألة -يعني في وقوع طلاق الحائض- إلا أهل البدع والضلال(٤)، وكذا قال النووي: إنه لم يخالف في زماننا في وقوع طلاق الحائض إلا الرافضة وأهل البدع والضلال(٥). لكن حكاية الإجماع محل نظر، فهناك من خالف من العلماء في ذلك لكنهم قلة، لكن حكاية الإجماع تفيد أن هذا القول رأي أكثر علماء الأمة.

واستدلوا: بما جاء عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء**

(١) ينظر: المبسوط ٦/ ١٠٢، والتمهيد ١٥/ ٥٨، تحفة المحتاج ٢/ ٣٩٥-٤٠٠، المغني ٨/ ٢٣٧.

(٢) مراتب الإجماع ص: ٧١.

(٣) التمهيد ١٥/ ٥٨.

(٤) ينظر: الأوسط لابن المنذر ٩/ ١٤٩.

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٠/ ٦٠.

طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»[(١)].

وعن أنس بن سيرين قال: سمعت ابن عمر، قال: طلق ابن عمر امرأته وهي حائض، فذكر عمر للنبي ﷺ فقال: «**ليراجعها**» قلت: تحتسب؟ قال: فمه؟ أرأيت إن عجز واستحمق»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر ابن عمر بالمراجعة، والمراجعة لا تكون إلا بعد لزوم الطلاق، ولو لم يكن الطلاق في الحيض واقعا ولا لازما لما قال له راجعها. وجاء في رواية سعيد بن جبير، عن ابن عمر قال: «حسبت علي بتطليقة»[(٣)]. وهذا نص صحيح في صحيح البخاري وصريح في المسألة.

القول الثاني: أن طلاق الحائض لا يقع، روي هذا عن عكرمة وطاووس ومحمد بن إسحاق[(٤)] وبه قال ابن حزم[(٥)] وهو رواية عن الإمام أحمد[(٦)]، واختاره أبو العباس بن تيمية[(٧)]، وابن القيم[(٨)]، وسماحة

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٤١ (٥٢٥١)، ومسلم ٢/ ١٠٩٣ (١٤٧١).
(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٤١ (٥٢٥٢).
(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٤١ (٢٥٢٥).
(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٥١.
(٥) ينظر: المحلى ٩/ ٣٧٧.
(٦) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٩/ ٢٤.
(٧) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ٢٤٧، ومجموع الفتاوى له ٣٣/ ٨٢.
(٨) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٢٠٠.

الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمهم الله تعالى.

واستدلوا: بما رواه أبو الزبير، أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر فقال: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا؟ فقال: إن ابن عمر طلق امرأته على عهد رسول الله ﷺ فقال عمر: يا رسول الله، إن عبدالله طلق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ: «**فليراجعها**» فردها ولم يرها شيئا، فقال: «**إذا طهرت فليطلق، أو ليمسك**»[1].

قال ابن رجب: قوله: «ولم يرها شيئا» مما تفرد به أبو الزبير عن أصحاب ابن عمر كلهم مثل ابنه سالم ومولاه نافع وأنس وابن سيرين وطاووس ويونس بن جبير وعبد الله بن دينار وسعيد بن جبير وميمون بن مهران وغيرهم. وقد أنكر أئمة العلماء هذه اللفظة على أبي الزبير من المحدثين والفقهاء، وقالوا: إنه تفرد بما خالف الثقات فلا يقبل تفرده، فإن في رواية الجماعة عن ابن عمر ما يدل على أن النبي ﷺ حسب عليه الطلقة من وجوه كثيرة»[2].

واستدلوا كذلك بقول النبي ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[3]، قالوا: وإذا كان مردوداً فإنه يكون قد وقع على خلاف السنة فلا يقع.

---

(١) أخرجه أحمد ٩/ ٣٧٠ (٥٥٢٣)، وعبد الرزاق في المصنف ٦/ ٣٠٩ (١٠٩٦٠).
(٢) جامع العلوم والحكم ١/ ١٨٨، وانظر: فتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٥٤.
(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٤٣ (١٧١٨).

والقول الراجح القول الأول الذي ذهب إليه الجمهور أن طلاق الحائض يقع.

لكن باعتبار أن المسألة خلافية: فحكم الحاكم يرفع الخلاف، فلو ذهب من طلق امرأته في الحيض إلى المحكمة، وحكم القاضي بأنه لا يقع فله أن يعمل بذلك، ولو ذهب لدار الإفتاء وأفتوه بأنه لا يقع فله أن يعمل بذلك.

قوله: «أو فِي طُهْرٍ وَطِئَهَا فِيه فَبِدعِيٌّ حَرَامٌ وَيَقَعُ» أي: إذا طلقها في طهر جامعها فيه فهو طلاق بِدعي مُحرَّم لكنه يقع، ويدل على كونه بدعيا مخالفا للسنة، قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر السابق: «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**». فقوله: (**وإن شاء طلَّق قبل أن يمس**) دليل على أن الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه مخالف للسنة.

قوله: «وَلَا سُنَّةَ، وَلَا بِدْعَةَ لِمَنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا» أي: إن غير المدخول بها لا يقال: إن تطليقها سني أو بدعي لأنها لا عدة لها فتتضرر بتطويلها، فما دام أنه ليس لها عدة فيجوز أن يطلقها حتى وهي حائض لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

قوله: «وَلَا لِصَغِيرَةٍ وَآيِسَةٍ»؛ لأنهما تعتدان بالأشهر وليس بالأقراء، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾ [الطلاق:٤]. ولذلك لا يقال: طلاقهما سنة ولا بدعة لأنها لا تحيضان.

قوله: «وَحَامِلٍ» أي لا يوصف طلاق الحامل بأنه سنة أو بدعة، لكن الراجح أنه سني فقد جاء في بعض روايات ابن عمر رضي الله عنهما: «**مره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهرا، أو حاملاً**»(١).

والأولى: أن يطلقها في طهرٍ لم يجامعها فيه؛ لأنها إذا كانت حاملاً ينبغي أن يراعي ضعفها، فالحمل أمره شديد فلا يزيده شدة بتطليقها إلا إذا طلبت الطلاق.

قوله: «**وَيُبَاحُ الطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ بِسُؤَالِهَا زَمَنَ الْبِدْعَةِ**» أي: إذا سألت الزوجة الطلاق أو الخلع وهي حائض فإنه يباح ذلك، قالوا: لأن المنع من الطلاق في زمن الحيض إنما شُرع لحق المرأة حتى لا تتضرر بتطويل العدة، فإذا رضيت بإسقاط حقها زال المنع.

وذهب بعض العلماء إلى انه لا يباح الطلاق في الحيض بسؤالها إياه، وبه قال أبو العباس بن تيمية(٢).

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٩٥ (١٤٧١).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/ ١٤٦.

ودليله: أن المنع في الطلاق كما أنه لحق المرأة فهو كذلك لحق الله ﷻ؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وغضب لما فعله ابن عمر رضي الله عنهما من تطليق زوجه في الحيض، وهذا هو الأقرب.



بَابُ صَرِيحِ الطَّلَاقِ وَكِنَايَتِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

[صريحُه: لا يَحتاجُ إلَى نِيَّةٍ، وهُو: لَفْظُ الطَّلاقِ، ومَا تَصرَّفَ مِنْه، غَيْرَ: أمْرٍ، ومُضَارِعٍ، ومُطَلِّقَةٍ؛ اسم فاعِلٍ.

فإذَا قَالَ لزَوْجَتِهِ: أنتِ طالِقٌ: طَلُقَتْ، هَازِلًا كانَ أو لاعِبًا، أوْ لَمْ يَنْوِ. حتَّى ولَوْ قِيلَ لَهُ: أطَلَّقْتَ امْرَأتَكَ؟ فقَالَ: نَعَمْ؛ يُرِيدُ الكَذِبَ بذَلِك.

ومَنْ قَالَ: حَلَفْتُ بالطَّلاقِ. وأرَادَ الكَذِبَ، ثُمَّ فَعَلَ مَا حَلَفَ عليْهِ: وَقَعَ الطَّلاقُ حُكْمًا، وَدُيِّنَ.

وإنْ قالَ: عَلَيَّ الطَّلاقُ، أوْ: يَلْزَمُنِي الطَّلاقُ: فَصَرِيحٌ، مُنَجَّزًا أوْ مُعلَّقًا أوْ مَحْلُوفًا بِهِ.

وإنْ قالَ: عَلَيَّ الحَرَامُ. إنْ نَوَى امْرَأتَهُ: فظِهَارٌ، وإلَّا: فَلَغْوٌ.

ومَنْ طلَّق زَوْجَتَه، ثُمَّ قالَ عَقِبَهُ لِضَرَّتِها: شَرَّكْتُكِ، أوْ: أنتِ شَرِيكَتُهَا، أوْ: مِثْلُهَا: وقَعَ عَلَيْهِمَا.

وإنْ قالَ: عَلَيَّ الطَّلاقُ، أوْ: امْرَأتِي طالِقٌ، ومَعَهُ أكْثَرُ مِن امْرَأَةٍ: فإنْ نَوَى مُعَيَّنَةً: انصَرَفَ إلَيْهَا. وإنْ نَوَى واحِدَةً مُبْهَمَةً: أُخْرِجَتْ بقُرْعَةٍ. وإنْ لَمْ يَنْوِ شَيئًا: طَلُقَ الكُلُّ.

ومَنْ طَلَّق في قَلْبِهِ: لَمْ يَقَعْ. فإنْ تَلَفَّظَ بِهِ، أو حَرَّكَ لِسَانَهُ: وَقَع، ولَوْ لَمْ يَسْمَعْهُ.

ومَنْ كتَبَ صَرِيحَ طَلاقِ زَوْجَتِهِ: وَقَعَ. فلَوْ قَالَ: لَمْ أُرِدْ إلَّا تَجْويدَ خَطِّي، أوْ: غَمَّ أهْلِي: قُبِلَ حُكْمًا.

ويَقَعُ: بإشَارَةِ الأَخْرَسِ].

الشـــرح

قوله: «**صَرِيحُهُ: لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ وَهُوَ لَفْظُ: «الطَّلَاقِ» وَمَا تَصَرَّفَ مِنْهُ، غَيْرَ: أَمْرٍ وَمُضَارِعٍ وَمُطَلِّقَةٍ اسْمُ فَاعِلٍ**» تنقسم ألفاظ الطلاق إلى صريحة وكنائية.

أما الصريحة: فهي الألفاظ التي لا تحتمل غير الطلاق، وعرفها المؤلف بقوله: «**صَرِيحُهُ: لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ وَهُوَ: لَفْظُ «الطَّلَاقِ»، وَمَا تَصَرَّفَ مِنْهُ**» فمثل هذه الألفاظ لا تحتاج إلى نية في اعتبارها، كأن يقول: أنتِ طالق أو مطلَّقة أو نحو ذلك مما لا يحتمل غير الطلاق.

وأما الألفاظ الكنائية: فهي: ما تدل على معنى الطلاق مع احتمال غيره، كأن يقول: الحقي بأهلك ونحوها، وسيعقد المؤلف فصلاً مستقلاً لبيان أحكام كنايات الطلاق.

ثم ذكر المؤلف بعض الصيغ المتصرفة من لفظ الطلاق التي لا يقع بها الطلاق فقال: «**غَيْرَ أَمْرٍ**»كأن يقول: طلقي فلا يقع الطلاق بهذه الصيغة.

وقوله: «وَمُضَارِعٍ» كقوله: تطلقين فلا يقع كذلك.

وقوله: «وَمُطَلِّقَةٍ» أي: لو قال: أنتِ مطلِّقة –بصيغة اسم فاعل– فإنه لا يقع، لكن لو قال: أنتِ مطلَّقة – بصيغة اسم مفعول– فإنه يقع.

قوله: «فَإِذَا قَالَ لِزَوْجَتِهِ: «أَنْتِ طَالِقٌ» طَلُقَتْ هَازِلًا كَانَ أَوْ لَاعِبًا أَوْ لَمْ يَنْوِ» أي: إذا قال الزوج لزوجته: أنتِ طالق فقد وقع الطلاق؛ لأنه قد أتى بلفظ الطلاق الصريح، وسواء قال ذلك عامداً أو هازلاً أو لاعباً؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ثلاث جدهن جِدٌّ، وهزلهن جِدٌّ: النكاح، والطلاق، والرجعة**»[(١)]. وهذا الحديث في إسناده ضعف، لكن نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك حيث قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله: سواء»[(٢)]. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم»[(٣)].

وقوله: «هَازِلًا كَانَ أَوْ لَاعِبًا» جعل المؤلف اللاعب كأنه في مقابلة الهازل وهذا محلُّ نظر؛ والظاهر أنه لا فرق بينهما فاللاعب هو الهازل،

---

(١) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٥٩ (٢١٩٤)، والترمذي ٣/ ٤٨٢ (١١٨٤)، وابن ماجه ١/ ٦٥٨ (٢٠٣٩)، والدارقطني ٤/ ٣٧٩ (٣٦٣٥)، والحاكم ٢/ ٢١٦ (٢٨٠٠).

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء٥/ ٢٣٠.

(٣) سنن الترمذي ٣ / ٤٨٢، وانظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ٣ / ٥٠٩، ونصب الراية ٣ / ٢٩٣، والبدر المنير ٨ / ٨٢.

ولهذا أكثر فقهاء الحنابلة ذكروا الهازل فقط ولم يذكروا اللاعب، فلو قال المؤلف: (**ولو كان هازلاً**) لكان أجود في العبارة.

وقوله: «**أَوْ لَمْ يَنْوِ**» أي: وإن كان لم ينو الطلاق؛ لأن النية ليست بشرط في الصريح.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا لم ينو وصرفه إلى ممكن قُبل إذا كان عدلاً، وهذا مروي عن الإمام أحمد واختاره أبو العباس بن تيمية(١)؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٢)، وهذا هو الراجح، فإذا قال: إنه لم ينو الطلاق وكان عدلاً قُبِل ذلك منه، ويديّن فيما بينه وبين الله، وقواعد الشريعة تدل لهذا، والأصل صحة النكاح وبقاؤه واستمراره، إذ كيف نُحرِّم المرأة على زوجها ونُحِلُّها لغيره وهو لم ينو الطلاق أصلًا.

قوله: «**حَتَّى وَلَوْ قِيلَ لَهُ: أَطَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ؟**»، **فَقَالَ:** «**نَعَمْ**»، **يُرِيدُ الْكَذِبَ بِذَلِكَ**» أي: لو سئل: هل طلقت امرأتك فأجاب بنعم كاذباً فإنه يقع الطلاق؛ لأن «نعم» صريح في الجواب.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا كان كاذباً فلا يقع الطلاق؛ لأنه أخبر خبراً كاذباً، فكيف نلزمه بالطلاق وهو لم ينوه ولم يتلفظ به؟! وهذا هو الأقرب، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ٣٩٩ و٤٠٠، والفتاوى الكبرى ٣/ ٣٢٣.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٦ (١).

قوله: «**وَمَنْ قَالَ: «حَلَفْتُ بِالطَّلَاقِ»، وَأَرَادَ الْكَذِبَ، ثُمَّ إِنْ فَعَلَ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ؛ وَقَعَ الطَّلَاقُ حُكْمًا وَدُيِّنَ**» أي: من الصور التي يقع بها الطلاق كذلك: من قال: حلفت بالطلاق وأراد الكذب، فإنه -والحالة هذه- لم يصر حالفـًا، فإن فعل ما حلف عليه وقع الطلاق حكمـًا؛ لأنه خالف ما أقر به، ولأن الطلاق يتعلق به حق إنسان معين أشبه ما لو أقر له بمال، ولكن يُديَّن فيما بينه وبين الله، فإن كان لم يحلف حقيقة لم يقع الطلاق؛ لعدم وجود المحلوف عليه، ولكن: تلزمه التوبة إلى الله ﷷ من هذا الإخبار الكاذب.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: «عَلَيَّ الطَّلَاقُ»، أَوْ «يَلْزَمُنِي الطَّلَاقُ»؛ فَصَرِيحٌ، مُنَجَّزًا، أَوْ مُعَلَّقًا، أَوْ مَحْلُوفًا بِهِ**» أي: من الصور التي يقع بها الطلاق: أن يقول: «عليَّ الطلاق»، أو «يلزمني الطلاق»؛ لكون هذه الألفاظ صريحة في وقوعه ولا تحتاج إلى نية في بيان قصد المتلفظ بها، وسواء كان اللفظ منجزاً، أو معلقـًا على شرط، أو محلوفـًا به فيقع الطلاق به طلقة واحدة، ما لم ينو أكثر من ذلك.

والطلاق المعلَّق: هو أن يعلق الطلاق على شيء ويريد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، ولا يريد به الطلاق، فيقول مثلاً: عليه الطلاق إن لم يفعل كذا، يريد حث نفسه على هذا الأمر، أو عليه الطلاق إن فعل كذا، يريد منع نفسه، أو عليه الطلاق إن كان هذا الخبر غير صحيح، يريد التصديق، أو عليه الطلاق إن كان هذا الخبر صحيحـًا،

يريد التكذيب، أو عليَّ الطلاق أن تفعل كذا، أو يقول لزوجته: إن خرجت للسوق فعليَّ الطلاق، فهنا لم يرد الطلاق وإنما أراد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، هذا يسميه الفقهاء: الطلاق المعلق، وقد اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه يقع وحكمه حكم الصريح، وهذا هو قول المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة(١).

ودليلهم: أنه لفظ صريح تشمله أدلة وقوع الطلاق.

والقول الثاني: أنه إذا نوى الطلاق فإنه يقع، أما إذا لم ينو الطلاق وإنما أراد بذلك الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب فلا يقع، ويكون حكمه حكم اليمين وتلزمه كفارة يمين، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختاره أبو العباس بن تيمية، وابن القيم(٢)، وشيخنا عبدالعزيز بن باز، وهو الذي عليه الفتوى الآن في معظم بلدان العالم الإسلامي.

واستدلوا: بقول النبي ﷺ «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٣).

---

(١) ينظر: بداية المبتدي١/ ٧٤، بدائع الصنائع٣/ ١٢٩، المدونة٢/ ٦٥، الحاوي الكبير١٠/ ٢٠٩، الشرح الكبير٨/ ٤٢٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى٣٣/ ٤٦، إعلام الموقعين٤/ ٧٥.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٢٢.

وهذا لم ينو الطلاق، وإنما نوى الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، وقالوا: العبرة بما نواه الإنسان وبما كان في ضميره، والكلام إنما هو لمجرد التعبير عما في نيته، فإذا لم ينو الطلاق أصلاً فكيف نوقعه عليه؟

وقد قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم:١]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم:٢]؛ فمن حرم على نفسه شيئاً فلا يحرم عليه وإنما فيه كفارة اليمين، وإذا كان التحريم حكمه حكم اليمين فهكذا أيضاً الذي أراد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب فكأنه منع نفسه من شيء وحرمه عليه لكنه لم يقصد بذلك حقيقة الطلاق فلا يقع، وإنما حكمه حكم اليمين، وهذا هو القول الراجح -والله أعلم-.

لكن ينبغي إبراز قول الجمهور -وهو وقوع الطلاق-؛ لأن قول الجمهور الآن في الوقت الحاضر أصبح شبه مغيب، حتى صار الحلف بالطلاق على ألسنة بعض الناس في مدخلهم وفي مخرجهم، فإذا أراد أحدهم أن يكرم ضيفاً حلف بالطلاق، وإذا أراد أن يؤكد صحة خبر حلف بالطلاق، بل يتباهى بعض الناس بذلك، فلهذا ينبغي أن يبين للناس قول الجمهور وأن من تلفظ بمثل هذه العبارات فإن امرأته قد طلقت عند أكثر أهل العلم، وأن هذا من التلاعب بحدود الله واتخاذ آيات الله هزواً، وقد قال الله تعالى في ثنايا آيات الطلاق: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا

ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٣١﴾ [البقرة: ٢٣١]

فمسائل الطلاق ينبغي أن تحصر الفتوى فيها وتضبط، كما هو الحال في دار الإفتاء في السعودية فإنها تختص بالفتوى في الطلاق.

وينبغي أن يتواصى طلاب العلم على عدم الفتوى في مسائل الطلاق وأن يرسل المستفتي إلى دار الإفتاء، أو إلى المحكمة الشرعية، وهذا فيه فائدتان:

الفائدة الأولى: ضبط الفتوى وعدم تشتيتها.

الفائدة الثانية: زجر المطلق وإشعاره بعظم شأن الطلاق وأنه لا بد من الرجوع إلى الجهات المختصة للفصل فيما صدر عنه من لفظ؛ حتى لا يتكرر منه الطلاق.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «عَلَيَّ الْحَرَامُ» إِنْ نَوَى امْرَأَتَهُ؛ فَظِهَارٌ وَإِلَّا فَلَغْوٌ» أي: وإن قال: علي حرام لا أفعل كذا، أو قال لزوجته: أنتِ عليّ حرام، هاتان صيغتان لهما حكم واحد في المذهب، وهو أنه إذا قصد امرأته كان ظهاراً.

والقول الثاني: التفصيل: فإن نوى ظهاراً كأن يقول: أنا أقصد بقولي: عليَّ حرام أي: كما تحرم عليَّ أمي وأختي فهو ظهار يترتب عليه أحكامه، وسيأتينا إن شاء الله تعالى أحكام الظهار في باب مستقل.

وإن نوى بهذا اللفظ الطلاق فيكون طلاقاً؛ لأن هذه الصيغة تصلح أن تكون من كنايات الطلاق، وأما إن قصد حثاً أو منعاً أو تصديقاً أو تكذيباً فيكون حكمه حكم اليمين، وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الشيخ محمد بن عثيمين- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -(١).

ومن هنا يعلم أن للنية أثراً في وقوع الطلاق؛ فلذا لا يصح في فتاوى الطلاق أن يوكل المطلِّق غيره في السؤال؛ بل لابد أن يحضر بنفسه ويُسأل عن نيته وقصده ولفظه.

قوله: «وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ، ثُمَّ قَالَ عَقِبَهُ لِضَرَّتِهَا: شَرَّكْتُكِ، أَوْ أَنْتِ شَرِيكَتُهَا، أَوْ مِثْلُهَا؛ وَقَعَ عَلَيْهِمَا» أي: لو أن رجلاً طلق امرأته ثم قال لضرتها: أنتِ مثلها في الطلاق أو أنتِ شريكتها أو شركتك معها في الطلاق وقع عليهما؛ لأنه صريح لا يحتاج إلى نية وذلك أنه جعل الحكم فيهما واحدا، وهذا لا يحتمل غير ما فهم منه أشبه ما لو أعاده بلفظه على الثانية.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «عَلَيَّ الطَّلَاقُ»، أَوْ «امْرَأَتِي طَالِقٌ»، وَمَعَهُ أَكْثَرُ مِن امْرَأَةٍ؛ فَإِنْ نَوَى مُعَيَّنَةً؛ انْصَرَفَ إِلَيْهَا»؛ هذا ظاهر لأن التعيين يزيل الإشكال.

قوله: «وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً مُبْهَمَةً أُخْرِجَتْ بِقُرْعَةٍ» أي: إن نوى بطلاقه

(١) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٣ / ٧٩.

واحدة من نسائه دون تعيين عمدنا إلى تحديدها بالقرعة؛ لأنها وسيلة شرعية لإخراج المجهول.

وقال بعض أهل العلم: إن الطلاق يقع على جميع نسائه؛ وذلك لأن القرعة هنا لا مدخل لها، فالطلاق واقع لا محالة؛ لكونه قد تلفظ به، والقرعة لا ترفعه عن امرأة وتوقعه على غيرها[١]، وهذا هو الأقرب.

قال الموفق بن قدامة: «والصحيح إن شاء الله أن القرعة لا تدخل هاهنا فإن الطلاق واقع في معينة لا محالة، والقرعة لا ترفعه عنها، ولا توقعه على غيرها ولا يؤمن وقوع القرعة على غيرها واحتمال وقوع القرعة على غيرها كاحتمال وقوعها عليها بل هو أظهر في غيرها؛ فإنهن إذا كن أربعا فاحتمال وقوعه في واحدة منهن بعينها أندر من احتمال وقوعه في واحدة من ثلاث ولذلك لو اشتبهت أخته بأجنبية أو ميتة بمذكاة أو زوجته بأجنبية.. وأشباه ذلك مما يطول ذكره لا تدخله قرعة فكذا هاهنا»[٢].

قوله: «وَإِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا طَلَقَ الْكُلُّ» لأن الكل امرأة وهي محل لوقوع طلاقه ولا مخصص، والصحيح أنه لا فرق بين هذه المسألة والتي قبلها فيقع الطلاق على الكل في المسألتين، فإن قال: أنا قصدت امرأة واحدة

---

(١) المغني ٧/ ٤٩٧.

(٢) المغني ٧/ ٤٩٩.

فكيف توقعون عليّ طلاق الكل؟ نقول: نوقع عليك طلاق الكل لأنك متلاعب بحدود الله بطلاقك بهذه الطريقة.

قوله: «وَمَنْ طَلَّقَ فِي قَلْبِهِ لَمْ يَقَعْ» وهذا بالإجماع[(١)]، لقول النبي ﷺ قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم**»، قال قتادة: «**إذا طلق في نفسه فليس بشيء**»[(٢)].

قوله: «**فَإِنْ تَلَفَّظَ بِهِ، أَوْ حَرَّكَ لِسَانَهُ وَقَعَ، وَلَوْ لَمْ يَسْمَعْهُ**» أي: إن تلفظ بالطلاق وقع بالإجماع، لكن قوله: (**أَوْ حَرَّكَ لِسَانَهُ**) فيه نظر: والصواب أنه لا يقع الطلاق بمجرد تحريك اللسان؛ لأن العبرة بالتلفظ فلا بد أن يقترن بتحريك اللسان التلفظ وإبانة الحروف.

وقوله: «**وَلَوْ لَمْ يَسْمَعْهُ**» أي: إذا تلفظ بالطلاق وقع وإن لم يسمعه.

وإنما نص المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه المسألة؛ لأن فيها خلافاً، فبعض الفقهاء يشترط أن يسمعه، ويشترط كذلك في قراءة الفاتحة أن يُسمع نفسه[(٣)].

والصحيح: أنه لا يشترط ذلك، فمجرد التلفظ يكفي سواء في قراءة الفاتحة في الصلاة أو في الطلاق، والحنابلة يقولون في قراءة الفاتحة: لا بد أن يُسمع نفسه، وفي الطلاق يقولون: يقع ولو لم يُسمع نفسه.

---

(١) ينظر: الإقناع لابن المنذر ١/ ٣١٥.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٤٦ (٥٢٦٩).

(٣) ينظر: الإنصاف ٨/ ٤٩٨، والإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/ ١٥.

والصحيح: أنه لا فرق بين المسألتين فبمجرد تلفظه يقع الطلاق، وبمجرد تلفظه تُجزئه قراءة الفاتحة ولا يشترط أن يسمع نفسه؛ لعدم الدليل على اشتراط هذا الشرط.

مسألة: حكم طلاق الموسوس: الأصل صحة النكاح واستمراه فلا نخرج عن هذا الأصل إلا بشيء واضح، والموسوس لم تتضح إرادته وقصده للطلاق، بل تغلب عليه الأوهام والتهيؤات، وإذا بلغ الوسواس لدرجة الوسواس القهري فلا يقع طلاقه بالإجماع(١) حتى لو أتى باللفظ الصريح؛ لأنه مغلوب على أمره ومغلق عليه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**لا طلاق في إغلاق**»(٢).

قوله: «وَمَنْ كَتَبَ صَرِيحَ طَلَاقِ زَوْجَتِهِ؛ وَقَعَ» مسألة كتابة الطلاق هل هي من قبيل صريح الطلاق أو من الكناية؟ فلو أن رجلاً أرسل رسالة لامرأته: أنتِ طالق: سواء على ورق أو عبر الجوال ونحو ذلك من الوسائل، فهل يعد هذا من قبيل صريح الطلاق أو من قبيل الكناية؟ المؤلف يرى أنه من صريح الطلاق، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الكتابة من قبيل صريح الطلاق، وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة(٣).

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٤/ ٣٨.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٠٠.

(٣) ينظر: المغني ٧/ ٤٨٦، والإنصاف ٨/ ٤٧٢.

واستدلوا بأن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة فحصل ذلك في حق البعض بالقول وفي حق آخرين بالكتابة كما في كتب النبي ﷺ إلى الملوك، فدل هذا على أن الكتابة من قبيل الصريح.

واستدلوا كذلك بأن الصحابة قد جمعوا القرآن في المصحف كتابة وأقاموه مقام تلفظهم به نطقاً حتى صار ما تضمنه إجماعاً لا يجوز خلافه.

واستدلوا كذلك بأن كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون والحقوق.

القول الثاني: أن الكتابة من قبيل الكناية، فلا يقع الطلاق بها إلا بنية، وقد نسبه الماوردي في الحاوي الكبير إلى جمهور الفقهاء[1].

واستدلوا: بأن الله تعالى أرسل رسوله مبلغاً لرسالته ولو كانت الكتابة كالكلام الصريح لمكّن الله تعالى رسوله ﷺ من الكتابة ولعلمه إياها.

ولو قامت الكتابة مقام صريح الكلام لأجزأ من كتب القرآن في الصلاة عن أن يتكلم به.

ولو كانت الكتابة صريحة كالكلام لصح بها عقد النكاح، وعقد النكاح لا يصح بالكتابة من قادر على الكلام عند جمهور الفقهاء فكذلك الطلاق.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ١٠ / ١٦٧.

ولأن الكتابة تحتمل أن يريد بها الكاتب الطلاق وتحتمل غيره، وما كان محتمل الطلاق وغيره فهو من قبيل الكناية.

و الراجح - والله أعلم - هو القول الثاني، وهو أن الكتابة من قبيل الكناية، وليست من قبيل الصريح، وقد اختاره شيخنا عبدالعزيز بن باز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-[1].

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول فغاية ما استدلوا به من الأدلة تدل على أن الكتابة معتبرة شرعـًا، ولذلك يقع بها الطلاق إن نواه، لكنها لا تدل على أن الكتابة من قبيل الصريح.

وثمرة الخلاف في هذه المسألة: إذا قلنا: إن الكتابة من قبيل صريح الطلاق فلا ننظر لنيته ويقع الطلاق مطلقـًا، وإذا قلنا: إنها قبيل الكناية فننظر لنيته فإذا نوى الطلاق وقع وإذا لم ينوه لم يقع.

قوله: «فَلَوْ قَالَ: «لَمْ أُرِدْ إِلَّا تَجْوِيدَ خَطِّي»، أَوْ «غَمَّ أَهْلِي»؛ قُبِلَ حُكْمًا» أي: لو صرح بأن لم يرد بكتابته الطلاق إلا تحسين خطه أو غم أهله؛ فعند أصحاب القول الأول القائلين بأن الكتابة من قبيل الصريح يقبل كلامه حكمـًا؛ لأنه أعلم بنيته وقد نوى أمرًا محتملاً غير الطلاق.

وهذا يؤكد رجحان القول الثاني وهو: أن الكتابة من قبيل كناية الطلاق وليست من قبيل صريحه؛ لأنها لو كانت من قبيل الصريح لما استثنوا هذه المسألة.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢١/ ٢٩٧، ٣١٤.

ومن علامة القول الراجح: اطراده وعدم تناقضه واضطرابه، فيَرِد على القول الأول مثل هذه المسألة؛ إذ كيف تعتبر النية في هذه المسألة وقد سبق اعتبار الكتابة من قبيل الصريح الذي لا يفتقر إلى النية؟!

قوله: «**وَيَقَعُ بِإِشَارَةِ الْأَخْرَسِ فَقَطْ**» أي: ويقع الطلاق بالإشارة المفهمة من الأخرس دون غيره؛ لأنها تقوم مقام نطقه تماماً.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وكِنَايَتُهُ: لا بُدَّ فِيهَا مِنْ نِيَّةِ الطَّلاقِ. وهِي قِسمَانِ: ظَاهِرَةٌ، وخَفِيَّةٌ: فالظَّاهِرَةُ: يَقَعُ بِهَا الثَّلاثُ. والخَفِيَّةُ: يَقَعُ بِهَا واحِدَةٌ، مَا لَمْ يَنْوِ أكْثَرَ.

فالظَّاهِرَةُ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ، و: بَرِيَّةٌ، و: بائِنٌ، و: بَتَّةٌ، وَ: بَتلَةٌ، و:أنتِ حُرَّةٌ، و: أنتِ الحَرَجُ، و: حَبْلُكِ على غارِبِكِ، و: تَزَوَّجِي مَن شِئْتِ، و: حَلَلْتِ للأَزْوَاجِ، و: لا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ، أو: لا سُلْطَانَ، و: أعْتَقْتُكِ، و:غَطِّي شَعْرَكِ، و: تَقَنَّعِي.

والخَفِيَّةُ: اخْرُجِي، و: اذهبِي، و: ذُوقِي، و: تَجَرَّعِي، و: خَلَّيْتُك، و: أنتِ مُخَلَّاةٌ، و: أنتِ واحِدَةٌ، و: لَسْتِ لِي بامْرَأَةٍ، و: اعْتَدِّي، و: اسْتَبْرِئِي، و: اعتَزِلِي، و: الحَقِي بأَهْلِكِ، و: لا حاجَةَ لِي فيكِ، و: ما بَقِيَ شيءٌ، و: أغْنَاكِ اللَّهُ، و: إنَّ اللَّهَ قَدْ طَلَّقَكِ، و: اللَّهُ قد أرَاحَكِ مِنِّي، و: جَرَى القَلَمُ.

ولا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ: في حَالِ الخُصُومَةِ. أو: الغَضَبِ. أو: إذَا سَأَلَتْهُ طَلاقَهَا. فلَوْ قالَ في هذِهِ الحَالةِ: لَمْ أُرِدِ الطَّلاقَ: دُيِّنَ، ولم يُقْبَلْ حُكْمًا].



الشــرح

قوله: «وَكِنَايَتُهُ لَا بُدَّ فِيهَا: مِنْ نِيَّةِ الطَّلَاقِ» كنايات الطلاق: هي الألفاظ التي تدل على معنى الطلاق مع احتمال غيره، كأن يقول: الْحقي بأهلك ونحو ذلك، ولا يقع الطلاق بها إلا بالنية، فإذا تبين أنه لم ينو الطلاق لم يقع.

وقد قسم فقهاء الحنابلة الكناية إلى قسمين:

قوله: «وَهِيَ قِسْمَانِ: ظَاهِرَةٌ، وَخَفِيَّةٌ» ويعرفون الظاهرة بأنها: الألفاظ الموضوعة للبينونة؛ سميت ظاهرة؛ لأن معنى الطلاق فيها أظهر، وأما الخفية فهي: الألفاظ الموضوعة لطلقة واحدة.

قوله: «فَالظَّاهِرَةُ: يَقَعُ بِهَا الثَّلَاثُ» أي: الألفاظ الموضوعة للبينونة يقع الطلاق بها ثلاثـًا حتى وإن نواها واحدة على المذهب[1].

قوله: «وَالْخَفِيَّةُ: يَقَعُ بِهَا وَاحِدَةٌ، مَا لَمْ يَنْوِ أَكْثَرَ» أي: الألفاظ الموضوعة لطلقة واحدة لا يقع بها الطلاق إلا طلقة واحدة ما لم ينو أكثر، فإذا نوى أكثر من واحدة وقع الطلاق بالعدد الذي نواه.

قوله: «فَالظَّاهِرَةُ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ، وَبَرِيَّةٌ، وَبَائِنٌ، وَبَتَّةٌ، وَبَتْلَةٌ، وَأَنْتِ حُرَّةٌ، وَأَنْتِ الْحَرَجُ، وَحَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، وَتَزَوَّجِي مَنْ شِئْتِ، وَحَلَلْتِ

---

(١) ينظر: نيل المآرب بشرح دليل الطالب ٢/ ٢٣٦.

لِلْأَزْوَاجِ، وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ، أَوْ لَا سُلْطَانَ، وَأَعْتَقْتُكِ، وَغَطِّي شَعْرَكِ، وَتَقَنَّعِي» هذه ألفاظ الكناية الصريحة وهي خمس عشرة:

قوله: «أَنْتِ خَلِيَّةٌ» أي: خالية من الزوج.

قوله: «بَرِيَّةٌ» ويقال: بريئة أي: بريئة من الزوج.

قوله: «وَبَائِنٌ» من البين وهو الفراق والانفصال عن الزوج.

قوله: «وَبَتَّةٌ» من البتِّ وهو القطع، أي: مقطوعة عن الزوج.

قوله: «وَبَتْلَةٌ» من البتل وهو قطع الوصلة، أي: منقطعة عن النكاح؛ ولذلك تسمى مريم رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: البتول؛ لانقطاعها عن النكاح بالكلية.

قوله: «وَأَنْتِ حُرَّةٌ» أي: لا حبس عليك؛ لأن النكاح حبس للزوجة، وقد جاء عن النبي ﷺ قال: «**ألا واستوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عوان عندكم**»(١)، يعني أسيرات.

قوله: «وَأَنْتِ الْحَرَجُ» أي: الحرام والإثم الاقتران بك.

قوله: «وَحَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ» أي: خليت سبيلك، فأنتِ غير ممسوكة بعقد النكاح.

قوله: «وَتَزَوَّجِي مَنْ شِئْتِ» أي: فارقتك فلك أن تختاري زوجاً من بعدي.

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٥٩ (١١٦٣)وقال حسن صحيح.

قوله: «وَحَلَلْتِ لِلْأَزْوَاجِ» أي: فارقتك فأصبحتِ حلالاً للأزواج من بعدي.

قوله: «وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ، أَوْ لَا سُلْطَانَ» أي: أحللتك من طاعتي، فلا طاعة لي عليك بعدُ، وهذا إنما يقال في المبتوتة، أما الرجعية فله عليها سبيل.

قوله: «وَأَعْتَقْتُكِ» هي كقوله: أنتِ حُرة.

قوله: «وَغَطِّي شَعْرَكِ وَتَقَنَّعِي» هذه من الكنايات الظاهرة، فيحتمل أنه يقصد: غطي شعرك؛ لأني طلقتك، ويحتمل معنى آخر، وكذلك لو قال: تقنَّعي أي: البسي القِناع، وهو ما تغطي به المرأة رأسها.

قوله: «وَالْخَفِيَّةُ: اخْرُجِي، وَاذْهَبِي، وَذُوقِي، وَتَجَرَّعِي، وَخَلَّيْتُكِ، وَأَنْتِ مُخَلَّاةٌ، وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ، وَلَسْتِ لِي بِامْرَأَةٍ، وَاعْتَدِّي، وَاسْتَبْرِئِي، وَاعْتَزِلِي، وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ، وَلَا حَاجَةَ لِي فِيكِ، وَمَا بَقِيَ شَيْءٌ، وَأَغْنَاكِ اللهُ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ طَلَّقَكِ، وَاللَّهُ قَدْ أَرَاحَكِ مِنِّي، وَجَرَى الْقَلَمُ».

قوله: «اخْرُجِي، وَاذْهَبِي» أي: إذا قال لها: اخرجي من البيت أو اذهبي ونحو ذلك فهي من الكنايات الخفية.

قوله: «وَذُوقِي، وَتَجَرَّعِي» يعني: ذوقي وتجرعي مرارة الطلاق.

قوله: «وَخَلَّيْتُكِ، وَأَنْتِ مُخَلَّاةٌ» أي: تركتك.

قوله: «**وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ**» أي: واحدة من المطلقات أو واحدة بلا زوج.

قوله: «**وَلَسْتِ لِي بِامْرَأَةٍ**» أي: لست زوجة لي بعد ذلك.

قوله: «**وَاعْتَدِّي**» أي: اعتدي من بعد طلاقي لك ويحتمل غيره؛ فهو لفظ كنائي خفي.

قوله: «**وَاسْتَبْرِئِي**» من استبراء الرحم، أي: اطلبي البراءة لرحمك.

قوله: «**وَاعْتَزِلِي**» يعني: كوني وحدك بعيدا عني.

قوله: «**وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ**» وقد ورد النص بهذا اللفظ غير مُراد به الطلاق، فإن النبي ﷺ لما أمر الثلاثة الذين خُلِّفوا بأن يعتزلوا أهلهم قال كعب بن مالك رضي الله عنه لزوجته: «**الحقي بأهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله في هذا الأمر**»[1]، ولم يكن رضي الله عنه يقصد الطلاق.

وورد هذا اللفظ مرادا به الطلاق؛ فعن عائشة، رضي الله عنها: أن ابنة الجون لما أُدخلت على رسول الله ﷺ ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: «**لقد عُذتِ بعظيم، الحقي بأهلك**»[2].

قوله: «**وَلَا حَاجَةَ لِي فِيكِ، وَمَا بَقِيَ شَيْءٌ**» وهذا يقع كثيراً، وبعضهم يعبر عنه بصيغة أخرى: الذي بيني وبينك قد انتهى أو ما بقي شيء بيننا، وهو لفظ كنائي يحتمل الطلاق وغيره.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٣ (٤٤١٨)، ومسلم ٤/ ٢١٢٠ (٢٧٦٩).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٤١ (٥٢٥٤).

قوله: «**وَأَغْنَاكِ اللهُ**» أي: أغناك الله تعالى عني بالطلاق.

قوله: «**وَإِنَّ اللهَ قَدْ طَلَّقَكِ، وَاللَّهُ قَدْ أَرَاحَكِ مِنِّي**» وهذان اللفظان يحتملان الطلاق وغيره.

قوله: «**وَجَرَى الْقَلَمُ**» أي: وجرى القلم بطلاقك.

فهذه هي كنايات الطلاق قسمها المؤلف إلى كنايات ظاهرة وكنايات خفية، فالظاهرة إذا نوى الطلاق بها فإنها تقع ثلاثـًا، وأما الخفية فتقع واحدة ما لم ينو أكثر، هذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني: أن هذه الألفاظ كلها وما في معناها لا يقع الطلاق بها إلا بالنية، فالكنايات الظاهرة: الأمر فيها على ما نوى، فإن نوى وقوعه وقع، وإن نوى عدمه لم يقع، وإن نوى واحدة وقع واحدة، وإن نوى أكثر وقع ما نواه، فهو على ما نوى من غير تفريق بين الكنايات الظاهرة والخفية(١).

واستدلوا لذلك: بحديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٢).

واستدلوا كذلك بقصة ركانة بن عبديزيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فإنه طلق امرأته البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، وقال: والله ما أردت إلا واحدة فقال

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٠٦، الثمر الداني ص٤٦٨، كفاية الأخيار ص٣٩٠.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٢٢.

رسول الله ﷺ: «**والله ما أردتَ إلا واحدة؟**» فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ فطلقها الثانية في زمان عمر، والثالثة في زمان عثمان»(١)، وفي سنده مقال.

وأيضـاً في قصة ابنة الجون، لما أدخلت على رسول الله ﷺ ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: «**لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك**»(٢)، فطلقها النبي ﷺ بهذا اللفظ.

وهذا هو القول الراجح في المسألة: أن كنايات الطلاق الظاهرة والخفية تقع بحسب نية الزوج من غير تفريق بينها، فإن لم ينو الطلاق لم يقع شيء، وإن نواه وقع بحسب نيته: إن نوى واحدة وقعت واحدة، وإن نوى أكثر وقع أكثر، بحسب ما نواه.

قوله: «وَلَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِي حَالِ الْخُصُومَةِ، وَالْغَضَبِ، وَإِذَا سَأَلَتْهُ طَلَاقَهَا» أي: لا تشترط النية في ألفاظ الكناية في حال الخصومة والغضب وإذا سألته أن يطلقها، فأجابها بلفظ من كنايات الطلاق؛ اكتفاءً بدلالة الحال، فلو استعمل ألفاظ كنايات الطلاق في حال الخصومة والغضب مع زوجته لم تشترط النية وتطلق بذلك، وكذا إذا سألته طلاقها فطلقها بألفاظ الكناية.

---

(١) سبق تخريجه ص:٣١١.

(٢) سبق تخريجه ص:٣٣٨.

قوله: «فَلَوْ قَالَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ أُرِدْ الطَّلَاقَ دُيِّنَ وَلَمْ يُقْبَلْ حُكْمًا» أي: لو قال في الحالة المذكورة وهي الطلاق بلفظ الكناية في حال الغضب والخصومة أو عند سؤالها الطلاق: لم أرد بهذا اللفظ الطلاق دُيِّن فيما بينه وبين الله ولم يُقبل منه ذلك حكما عند القاضي؛ لأن دلالة الحال لها تأثير في حكم الألفاظ، فإن اللفظ الواحد قد يحمل على الذم تارة وعلى المدح تارة أخرى، فلو قال: الحقي بأهلك في حال الخصومة، ثم رفعت الأمر للقاضي بطلاقها، فقال: لم أرد الطلاق فلا يقبل قوله؛ لدلالة الحال، لكن يُديّن فيما بينه وبين الله بحسب نيته.



بَابُ مَا يَخْتَلِفُ فِيْهِ عَدَدُ الطَّلَاقِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَمْلِكُ الحُرُّ والمُبعَّضُ: ثَلاثَ طَلَقَاتٍ. والعَبْدُ: طَلْقَتَيْنِ.

ويقَعُ الطَّلاقُ بَائِنًا في أَرْبَعِ مسائِلَ: إذَا كَانَ على عِوَضٍ. أوْ: قَبْلَ الدُّخُولِ. أوْ: في نِكَاحٍ فاسِدٍ. أوْ: بالثَّلاثِ.

ويقَعُ ثلاثًا: إذَا قَالَ: أنتِ طَالِقٌ بِلا رَجْعَةٍ، أو: البَتَّةَ، أوْ: بَائِنًا.

وإنْ قَالَ: أنتِ الطَّلاقُ، أو: أنتِ طالِقٌ: وَقَعَ واحِدَةً. وإنْ نَوَى ثلاثًا: وقَعَ مَا نَوَاهُ.

ويقَعُ ثَلاثًا: إذَا قَالَ: أنتِ طالِقٌ كُلَّ الطَّلاقِ، أوْ: أكْثَرَهُ، أو: جَمِيعَهُ، أوْ: عَدَدَ الحَصَى، ونَحْوَه، أو قَالَ لَهَا: يا مِئَةَ طَالِقٍ.

وإنْ قالَ: أنتِ طالِقٌ أشَدَّ الطَّلاقِ، أوْ: أغْلَظَهُ، أو: أطْوَلَهُ، أو: مِلْءَ الدُّنْيَا، أو: مِثْلَ الجَبَلِ، أو: عَلَى سائِرِ المَذَاهِبِ: وقَع واحِدَةً، ما لَمْ يَنْوِ أكْثَرَ].



الشــرح

قوله: «يَمْلِكُ الْحُرُّ، وَالْمُبَعَّضُ: ثَلَاثَ طَلَقَاتٍ» أي: يحق للرجل الحر وللعبد المبعض أن يطلق ثلاث تطليقات؛ لقول الله ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال تعالى بعدها: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهي الطلقة الثالثة.

والعبد المبعَّض: هو الذي أُعتق بعضُه، وبقي بعضه الآخر رقيقًا.

قوله: «وَالْعَبْدُ طَلْقَتَيْنِ» أي: ولا يملك العبد أكثر من طلقتين؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**طلاق العبد تطليقتان، ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره**»(١). وهذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد، قال أبو داود: هذا حديث مجهول(٢) لكنه روي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، ولهذا قال الترمذي بعد أن ذكر ضعفه: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»(٣). وقال الموفق بن قدامة: «روي ذلك عن عمر

---

(١) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٥٧ (٢١٨٩)، والترمذي٣/ ٤٨٠ (١١٨٢)، وابن ماجه١/ ٦٧٢ (٢٠٨٠)، والدارقطني٥/ ٧١ (٤٠٠٢).

(٢) سنن أبوداود ٢/ ٢٥٧ (٢١٨٩)، وانظر: تنقيح التحقيق ٤ / ٤٢٧، والبدر المنير ٨/ ١٠٠.

(٣) سنن الترمذي ٣ / ٤٨٠.

وعثمان وزيد وابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب ومالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر»[(١)].

قوله: «**وَيَقَعُ الطَّلَاقُ بَائِنًا**» تنقسم البينونة إلى قسمين: صغرى، وكبرى.

فالبينونة الكبرى: تكون فيما إذا طلق ثلاثـًا فلا تحل له زوجته حتى تنكح زوجـًا غيره.

والبينونة الصغرى: هي الطلاق غير الرجعي، بحيث لا تحل المطلَّقة لمن طلَّقها إلا بعقد ومهر جديدين، والمؤلف قد ذكر هذين النوعين، وذكر صورا للنوع الثاني، وهي البينونة الصغرى، فقال:

«**وَيَقَعُ الطَّلَاقُ بَائِنًا فِي أَرْبَعِ مَسَائِلَ: إِذَا كَانَ عَلَى عِوَضٍ**» وهو الخلع بطريق الطلاق، فإنه يقع بائنـًا بينونة صغرى، وهذه هي المسألة الأولى.

قوله: «**أَوْ قَبْلَ الدُّخُولِ**» هذه هي المسألة الثانية؛ لقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، والرجعة لا تملك إلا في العدة، وغير المدخول بها لا عدة عليها، فيكون طلاقها بائنـًا بينونة صغرى، وإذا أراد العود لها بعد الطلاق فلا بد من عقد جديد ومهر جديد.

---

(١) المغني ٧/ ٥٠٥.

قوله: «أَوْ فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ» هذه هي المسألة الثالثة، وهي إذا كان الطلاق في نكاح فاسد فيكون بائنـًا بينونة صغرى؛ لأنها إذا لم تحل بالنكاح لعدم صحته، فوجب أن لا تحل بالرجعة فيه.

قوله: «أَوْ بِالثَّلَاثِ» وهذه المسألة الرابعة، وهي إذا طلق زوجته ثلاثـًا فقد بانت بينونة كبرى.

فالمسائل الثلاث الأولى تكون بائنة بينونة صغرى، وفي المسألة الرابعة تكون بائنـًا بينونة كبرى.

قوله: «وَيَقَعُ ثَلَاثًا: إِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ بِلَا رَجْعَةٍ»، أَوْ «الْبَتَّةَ»، أَوْ «بَائِنًا»» أي: إذا قال: أنت طالق بلا رجعة فهل يقع الطلاق ثلاثـًا أم واحدة؟ هذه المسألة فيها إشكال؛ لأنه سبق أن رجحنا أن الطلاق ثلاثـًا بكلمة واحدة يقع طلقة واحدة، فلا يمكن أن نعتبرها ثلاثـًا وإن قلنا: لا يقع إلا واحدة ففيه إشكال أيضـًا؛ لأنه أتى باللفظ الصريح، وهو قوله: «بلا رجعة».

والمذهب عند الحنابلة كما قرر المؤلف أن الطلاق يقع ثلاثـًا.

والقول الثاني: أنها صريحة في طلقة واحدة كناية ظاهرة فيما زاد على ذلك، وهذا القول اختاره الإمام ابن تيمية[1]. وهو الراجح؛ لأن هذه اللفظة صريحة في الإيقاع؛ لأنه قال: أنت طالق، وكناية في العدد،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٤.

فهي إذاً مركبة من صريح ومن كناية، فقوله: **(بِلَا رَجْعَةٍ)** كناية تحتمل أنه قصد واحدة وأنها لا ترجع له إذا انقضت العدة. ويحتمل أنه قصد ثلاثـًا بلا رجعة.ومثله أيضـًا قوله: **(الْبَتَّةَ، أَوْ بَائِنًا)**؛ لأنه وصف الطلاق بما يقتضي الإبانة.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «أَنْتِ الطَّلاقُ»، أَوْ «أَنْتِ طَالِقٌ»؛ وَقَعَ وَاحِدَةً، وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا؛ وَقَعَ مَا نَوَاهُ» أي: إن قال: أنت الطلاق أو أنت طالق الأصل أنه يقع واحدة، لكن يقول المؤلف: إن نوى ثلاثـًا وقع ما نواه؛ لأنه إذا قال: أنت الطلاق فكأنه يقول: الطلاق كله، وهكذا أيضـًا قوله: «أنت طالقٌ» يحتمل أنه يقصد الثلاث فيقع ما نواه.

والقول الثاني: يقع به طلقة واحدة؛ لأنه إذا كنا قد رجحنا أنه لو قال: أنت طالق بالثلاث فيقع واحدة، فهذه المسائل من باب أولى أن تكون الطلقة فيها واحدة، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «وَيَقَعُ ثَلَاثًا إِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّ الطَّلَاقِ»، أَوْ «أَكْثَرَهُ»، أَوْ «جَمِيعَهُ»، أَوْ «عَدَدَ الْحَصَى» وَنَحْوَهُ، أَوْ قَالَ لَهَا: «يَا مِائَةَ طَالِقٍ»» لو قال مثل هذه العبارات فعلى المذهب أن الطلاق يقع ثلاثـًا، والمسألة محل خلاف بين أهل العلم، والخلاف فيها يرجع إلى مسألة طلاق الثلاث بلفظ واحد، وسبق أن ذكرنا خلاف العلماء فيها، وأن القول الراجح أنها تقع طلقة واحدة.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ»، أَوْ «أَغْلَظَهُ»، أَوْ «أَطْوَلَهُ»، أَوْ «مِلْءَ الدُّنْيَا»، أَوْ «مِثْلَ الْجَبَلِ»، أَوْ «عَلَى سَائِرِ الْمَذَاهِبِ»؛ وَقَعَ وَاحِدَةً، مَا لَمْ يَنْوِ أَكْثَرَ**»؛ لأن هذه العبارات تقتضي طلقة واحدة، فالطلقة الواحدة يصح بأن توصف بأنها ملء الدنيا أو مثل الجبل، أو أشد الطلاق أو أغلظه أو أطوله أو على سائر المذاهب، فيقع المتيقن وهو طلقة واحدة ما لم ينو أكثر، وما زاد عليها فمشكوك فيه، فلابد من الرجوع إلى نيته.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[والطَّلاقُ: لا يُبَعَّضُ، بَلْ جُزْءُ الطَّلْقَةِ: كَهِيَ. وإن طلَّقَ بَعضَ زَوْجَتِهِ: طَلُقَتْ كُلُّها. وإنْ طلَّقَ مِنها جُزْءًا لا يَنْفَصِلُ، كَيَدِهَا، وأُذُنِهَا، وأَنْفِها: طَلُقَت. وإنْ طلَّقَ جُزءًا يَنفَصِلُ، كشَعْرِهَا، وظُفْرِهَا، وسِنِّهَا: لَمْ تَطْلُق].

الشــرح

قوله: «**وَالطَّلَاقُ لَا يَتَبَعَّضُ، بَلْ جُزْءُ الطَّلْقَةِ كَهِيَ**» ذكر المؤلف ضابطاً مهما في باب الطلاق وهو: أن الطلاق لا يتبعض: أي: لا يتجزأ، فلو قال لزوجته: أنت طالق نصف طلقة وقعت طلقة كاملة.

وهكذا لو قال: ربع طلقة أو خُمُس طلقة أو سُدس طلقة. وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن من طلق زوجته نصفاً أو ثلثاً أو ربعاً أو سدسي تطليقة أنها تطليقة واحدة»(١) وخالف في ذلك داود لكن خلافه شاذ في هذه المسألة(٢).

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ٥/ ٣٣٤.

(٢) الشرح الكبير ٨/ ٣٣٢.

قوله: «وَإِنْ طَلَّقَ بَعْضَ زَوْجَتِهِ؛ طَلُقَتْ كُلُّهَا» كما لو قال لها: نصفك طالق، أو ربعك طالق، فإنها تطلق كلها؛ لأنه أضاف الطلاق إلى جملة لا تتبعض.

قوله: «وَإِنْ طَلَّقَ مِنْهَا جُزْءًا لَا يَنْفَصِلُ كَيَدِهَا، وَرِجْلِهَا، وَأُذُنِهَا، وَأَنْفِهَا؛ طَلُقَتْ، وَإِنْ طَلَّقَ جُزْءًا يَنْفَصِلُ كَشَعْرِهَا، وَظُفْرِهَا، وَسِنِّهَا لَمْ تَطْلُقْ» يفرق الفقهاء في تطليق الجزء من الزوجة بين المتصل والمنفصل، فإذا طلق جزءا متصلاً كيدها ورجلها وأذنها وأنفها فتقع طلقة واحدة، وأما إذا طلق جزءاً منفصلاً كشعرها وظفرها وسِنِّها ونحو ذلك فلا يقع الطلاق، وهذا التفريق أيضاً يذكره الفقهاء في باب الظهار والعتق.

ومنهجنا في هذا الكتاب عدم التوسع في المسائل النادرة التي ذكرها الفقهاء؛ وهذا هو منهج السلف الصالح، ولهذا كان السلف لا يجيبون السائل إذا سأل عن مسألة لم تقع؛ فالانشغال بالفقه الواقع العملي هو الأنفع لطالب العلم.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وإذَا قَالَ: أنتِ طالِقٌ، لا بَلْ أنتِ طالِقٌ: فواحِدَةٌ.

وإنْ قَالَ: أنتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ: فواحِدَةٌ، مَا لَمْ يَنْوِ أَكْثَرَ.

و: أنتِ طالِقٌ، أنتِ طالِقٌ: وقَع ثِنْتَانِ، إلَّا أنْ يَنْوِيَ تَأكِيدًا مُتَّصِلًا، أو إفْهَامًا.

و: أنتِ طَالِقٌ فَطالِقٌ، أوْ: ثُمَّ طالِقٌ: فَثِنْتَانِ في المَدْخُولِ بها، وتَبِينُ غَيْرُهَا بالأُولَى.

و: أنتِ طالِقٌ، وطالِقٌ، وطالِقٌ: فَثَلاثٌ معًا، ولَوْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا].

الشـــرح

قوله: «وَإِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ، لَا بَلْ أَنْتِ طَالِقٌ»؛ فَوَاحِدَةٌ» أي: إذا قال: أنت طالق، ثم نفى تطليقه بقوله: «لا، بل أنت طالق» فتقع واحدة؛ لأنه صرح بنفي الأولى.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ» فَوَاحِدَةٌ، مَا لَمْ يَنْوِ أَكْثَرَ» وقد سبق الكلام عن هذه المسألة، وقلنا: إذا قصد التأكيد أو الإفهام فتقع طلقة واحدة، وإذا أراد بذلك العدد فإنها تقع ثلاث تطليقات.

وإذا لم ينو شيئًا بأن نوى الطلاق فحسب، كما يحصل من بعض الناس، كأن يقول: أنت طالقٌ.. طالقٌ.. طالقٌ، ولم ينو واحدة ولا ثلاثـًا، وإنما نوى الطلاق فقط فتقع طلقة واحدة؛ لأن هذا هو المتيقن وما زاد فمشكوك فيه.

قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «فإن قال: أنت طالق طالق طالق، وقال: أردت التوكيد قُبل منه؛ لأن الكلام يكرر للتوكيد، كقوله -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: «فنكاحها باطل باطل باطل»، وإن قصد الإيقاع، وكرر الطلقات طلقت ثلاثا، وإن لم ينو شيئا لم يقع إلا واحدة؛ لأنه لم يأت بينهما بحرف يقتضي المغايرة فلا يَكُنَّ متغايرات»[1]

قوله: «وَأَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ وَقَعَ ثِنْتَانِ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ تَأْكِيدًا، مُتَّصِلًا، أَوْ إِفْهَامًا» أي: لو طلقها بلفظين وقعا معـًا إلا أن ينوي بالثانية تأكيد الأولى أو الإفهام، فقوله: أنت طالق، أنت طالق، هو كقوله: أنت طالق.. طالق..، فإن نوى اثنتين وقعت اثنتان وإن نوى تأكيدا أو إفهاما وقعت واحدة، هذا بالنسبة للمدخول بها.

أما غير المدخول بها فإنها تبين بالأولى، فبمجرد أن يقول لها: أنت طالق فإنها تبين، وأما إذا كرر وقال أنت طالق.. أنت طالق.. أنت طالق ونوى ثلاثـًا فتقع طلقة واحدة؛ لأنه لما قال: أنت طالق في الأولى فإنها قد بانت، والثانية والثالثة لم تصادف محلاً فتعتبر لغواً.

---

(١) المغني ٧/ ٤٨٠

قوله: «وَ«أَنْتِ طَالِقٌ فَطَالِقٌ»، أَوْ «ثُمَّ طَالِقٌ»؛ فَثِنْتَانِ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا، وَتَبِينُ غَيْرُهَا بِالْأُولَى» أي: تقع طلقتان إذا قال: «أنت طالق فطالق»، أو «طالق ثم طالق»، وذلك إذا كانت المطلقة مدخولاً بها، وغير المدخول بها تبين بالأولى، أما الطلقة الثانية والثالثة فلم تصادف محلا فتعتبر لغوا، كما سبق بيان ذلك في المسألة السابقة.

قوله: «وَ «أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ» فَثَلَاثٌ مَعًا، وَلَوْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا» أي: إذا قال: أنت طالق وطالق وطالق فتقع ثلاث طلقات في حق المدخول بها وكذلك في غير المدخول بها عند المؤلف وقوله: «وَلَوْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا» إشارة إلى الخلاف.

والقول الثاني: أن غير المدخول بها تبين بالأولى في هذه المسألة كذلك؛ لأنه بمجرد أن قال: أنت طالق فإنها بانت منه، وقوله: وطالق وطالق لم تصادف محلاً فتكون لغواً، وهذا هو القول الراجح؛ إذ لا فرق بينها وبين المسألة السابقة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَصِحُّ: الاسْتِثْناءُ في النِّصْفِ فَأَقَلَّ؛ مِن مُطلَّقاتٍ، وطَلَقَاتٍ.

فلَوْ قالَ: أنتِ طالِقٌ ثَلاثًا إلَّا وَاحِدَةً: طَلُقَت ثِنْتَيْنِ. و: أنتِ طَالِقٌ أربعًا إلَّا ثِنْتَيْنِ: يَقَعُ ثِنْتانِ. و: نِسَائِي الأَرْبَعُ طَوَالِقُ إلَّا ثِنْتَيْنِ: طَلُقَ ثِنْتَان.

وشُرِطَ في الاسْتِثْناءِ: اتِّصَالٌ مُعْتَادٌ لَفْظًا أَوْ حُكْمًا، كانْقِطاعِهِ بِعُطَاسٍ ونَحْوِهُ].

الشرح

قوله: «وَيَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ فِي النِّصْفِ، فَأَقَلَّ مِنْ مُطَلَّقَاتٍ، وَطَلَقَاتٍ» الاستثناء استفعال من الثني، وهو الرجوع، يقال: ثنى رأس البعير إذا عطفه إلى ورائه، فكأن المستثني رجع في قوله إلى ما قبله، وهو: إخراج بعض الجملة بإلا أو ما قام مقامها من متكلم واحد.

وعند الحنابلة يصح استثناء النصف فأقل، فإن كان الاستثناء أكثر من النصف لم يصح، وعلى هذا فإذا قال: أنت طالق ثلاث إلا اثنتين فعلى المذهب: يقع الطلاق ثلاثـاً؛ لأن الاستثناء إذا كان أكثر من النصف فلا يصح، قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «ولا يصح استثناء الأكثر، نص عليه أحمد، فلو قال: أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين وقع ثلاث، وإن قال: أنت

طالق ثلاثا إلا ثلاثا وقع ثلاث. بغير خلاف؛ لأن الاستثناء لرفع بعض المستثنى منه فلا يصح أن يرفع جميعه»[(١)].

وأصل الخلاف في المسألة راجع إلى الخلاف في مسألة أصولية، وهي: هل يصح استثناء أكثر من النصف أو لا؟

تحرير محل النزاع: لا خلاف بين العلماء في عدم صحة استثناء الكل، ولا خلاف بينهم في صحة استثناء النصف فأقل، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا نعلم في ذلك خلافاً[(٢)]، ومحل الخلاف في استثناء أكثر من النصف.

فذهب بعض أهل العلم -وهو المذهب عند الحنابلة- إلى أنه لا يصح استثناء أكثر من النصف، وقالوا: إن أهل اللغة عدوا ذلك عِيًّا في الكلام، قال ابن جني: لو قال قائلٌ: «مئة إلا تسعة وتسعين» ما كان متكلماً بالعربية، وكان كلامه عياً من الكلام ولُكْنة[(٣)].

القول الثاني: أنه يصح استثناء أكثر من النصف، وهو قول الجمهور[(٤)].

---

(١) المغني ٧/ ٤١٩.

(٢) روضة الناظر ٢/ ٩٠.

(٣) نقله عنه جمع من الأصوليين ينظر: العدة ٢/ ٦٦٧، التمهيد ٢/ ٨١

(٤) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٢ / ٥٨٠، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٥/ ٣٤٥، والحاوي ٧/ ٢٠، والإنصاف للمرداوي ٩ / ٢٨.

قال ابن رشد: «قول الرجل لامرأته: أنت طالق أربعًا إلا ثلاثًا، استثنى أكثر الجملة، وقد اختلف في استثناء أكثر الجملة، فقيل: إن ذلك في اللسان غير جائز، وقيل: إنه جائز، وهو الصحيح»(١).

وقال الشافعي: «وإذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق ثلاثا، إلا اثنتين؛ فهي طالق واحدة، وإن قال: أنت طالق ثلاثا، إلا واحدة، فهي طالق اثنتين، وإن قال: أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا كانت طالقا ثلاثا، إنما يكون الاستثناء جائزا إذا بقي مما سمى شيء يقع به شيء مما أوقع، فأما إذا لم يبق مما سمى شيئا مما استثنى فلا يجوز الاستثناء، والاستثناء حينئذ محال»(٢).

وقال الماوردي: «وإن رفع الأكثر كقوله: ألف إلا تسعمائة أو إلا ستمائة، فالذي عليه الفقهاء وأكثر أهل اللغة أنه استثناء صحيح، حتى لو بقي من الألف بعد الاستثناء درهم صح»(٣).

واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٣]. وبقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾[الحجر: ٤٢].

---

(١) البيان والتحصيل ٦/ ٢٨٦.

(٢) الأم ٥/ ٢٠١.

(٣) الحاوي الكبير ٧/ ٢٠.

فاستثنى كل واحد منهما من الآخر، ولابد أن يكون أحدهما أكثر من الآخر، والأكثر هم الغاوون، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، ومع ذلك استثناهم، فدل ذلك على صحة الاستثناء.

وقالوا: إنه لو قال: له علي عشرة إلا سبعة لكان مقراً له بثلاثة.

وهذا هو القول الراجح، وهو أنه يصح الاستثناء أكثر من النصف؛ لقوة دليله.

وتظهر ثمرة الخلاف: فيما لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين فعلى المذهب يقع الطلاق ثلاثاً، وعلى قول الجمهور: يقع طلقة واحدة.

قوله: «فَلَوْ قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، إِلَّا وَاحِدَةً»؛ طَلَقَتْ ثِنْتَيْنِ، وَ«أَنْتِ طَالِقٌ أَرْبَعًا، إِلَّا ثِنْتَيْنِ»؛ يَقَعُ ثِنْتَانِ» هذه مسائل مفرعة على قول الحنابلة فلو قال: «أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة» صح الاستثناء؛ لأنه أقل من النصف، ولهذا قال: «**طَلَقَتْ ثِنْتَيْنِ**».

ولو قال: «أنتِ طالقٌ أربعاً إلا ثنتين» وقعت ثنتان؛ لأن الاستثناء بالنصف.

قوله: «وَ«نِسَائِي الْأَرْبَعُ طَوَالِقُ إِلَّا ثِنْتَيْنِ طَلَقَ ثِنْتَانِ» أي: لو قال: نسائي الأربع طوالق إلا ثنتين طلق ثنتان؛ لأنهما نصف الأربع.

قوله: «وَشُرِطَ فِي الاسْتِثْنَاءِ: اتِّصَالٌ مُعْتَادٌ لَفْظًا أَوْ حُكْمًا كَانْقِطَاعِهِ بِعُطَاسٍ وَنَحْوِهِ» أصل هذه المسألة مبني على الخلاف في مسألة أصولية، وهي: هل يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه، أو لا يشترط؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه، وهو المذهب عند الحنابلة، وبه قال جمهور الأصوليين[1].

واستدلوا: بأن غير المتصل يقتضي رفع ما وقع بالأول، والطلاق إذا وقع لا يمكن رفعه، بخلاف المتصل فإن الاتصال يجعل اللفظ جملة واحدة، فلا يقع الطلاق قبل تمامها، واستثنوا من هذا: أن يكون اتصاله حكماً كما مثَّل المؤلف«**كَانْقِطَاعِهِ بِعُطَاسٍ، وَنَحْوِهِ**»

القول الثاني: يصح الفصل بين المستثنى والمستثنى منه، ولا يشترط الاتصال بينهما ما لم يطل الفصل عرفاً، وهو مأثور عن بعض السلف وهو قول عند الحنابلة، واختاره أبو العباس بن تيمية وجمع من المحققين من أهل العلم[2].

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله حرم مكة، فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة**

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٩، كشف الأسرار ٣/ ١١٧.

(٢) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية للبعلي ١ / ٣٣١، و التحبير شرح التحرير٦ / ٢٥٦٠.

من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، إلا لمعرف» فقام العباس بن عبدالمطلب فقال: يا رسول الله إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إلا الإذخر**»(١).

ووجه الدلالة: أنه ﷺ استثنى الإذخر مع وجود الفاصل، فإنه عليه الصلاة والسلام لما قال: «لا يختلى خلاها» أتى بعد ذلك كلام آخر وهو قوله: «ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يلتقط لقطتها إلا لمعرف»، ثم قام العباس فقال: إلا الإذخر فقال: ﷺ «إلا الإذخر» فدل هذا على أنه لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

واستدلوا كذلك بقصة سليمان عليه السلام كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة بمئة امرأة، تلد كل امرأة غلامًا يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فطاف بهن، ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان» فقال النبي ﷺ: «**لو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان دركًا لحاجته**»(٢). ووجه الدلالة: أنه لو قال إن شاء الله لنفعه هذا الاستثناء ولم يحنث مع أن المستثنى غير متصل بالمستثنى منه، ولهذا قال النبي ﷺ: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان دركًا لحاجته» مما يدل على أنه لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٤ (١٨٣٣)، ومسلم ٢/ ٩٨٦ (١٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٤ (١٨٣٣)، ومسلم ٢/ ٩٨٦ (١٣٥٣).

وهذا هو القول هو الراجح؛ لقوة دليله، وعلى هذا فيصح الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بكلام الغير وبالسكوت لكن لا بد أن نقيد ذلك: بما إذا لم يطل الفصل عرفًا، فلا يصح الاستثناء بعد أسبوع مثلاً.

واشترط بعض العلماء شرطًا آخر لم يذكره المؤلف وهو النية، بمعنى: أن ينوي الاستثناء قبل كمال ما استثني منه، فلو أنه لما قال: أنت طالق ثلاثًا كان غير ناوٍ الاستثناء ثم عرض له الاستثناء، فقال: إلا واحدة فلا ينفعه الاستثناء، وهذه المسألة راجعة لمسألة أصولية وهي: هل يشترط نية المستثنى منه من المستثنى قبل كمال ما استثني منه أو لا يشترط؟

هذا محل خلاف بين الأصوليين، والقول الراجح: أنه لا يشترط للأدلة السابقة[(١)].

وبناءً على ذلك لو قال: أنت طالق ثلاثًا فقال أحد الحاضرين: إلا اثنتين فقال: إلا اثنتين، فيصح، أو قال: إلا واحدة، فقال: إلا واحدة فينفعه ذلك؛ بناءً على القول بأنه إذا قال: أنت طالق ثلاثًا تقع ثلاث تطليقات، وبناء على القول الراجح الذي سبق الكلام عنه وهو أن الطلاق الثلاث المجموع بكلمة واحدة يقع واحدة لا ترد هذه المسألة.

(١) ينظر: مختصر الفتاوي المصرية ص٥٤٢، إعلام الموقعين ٤/ ٤٤.

فَصْلٌ
فِي طَلَاقِ الزَّمَنِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[إذَا قَالَ: أنتِ طَالِقٌ أمْسِ، أو: قَبْلَ أن أتَزَوَّجَكِ، ونَوَى وُقُوعَهُ إذَنْ: وَقَع، وإلَّا فَلا.

و: أنتِ طَالِقٌ اليومَ إذَا جاءَ غَدٌ: فلَغْوٌ. و: أنتِ طالِقٌ غَدًا، أو: يَوْمَ كذَا: وقَعَ بأوَّلِهِمَا. ولا يُقْبَلُ حُكْمًا إنْ قالَ: أرَدْتُ آخِرَهُمَا. و: أنتِ طالِقٌ في غَدٍ، أو: فِي رَجَبٍ: يَقَعُ بأوَّلِهِما. فإنْ قالَ: أرَدْتُ آخِرَهُمَا: قُبلَ حُكْمًا. و: أنتِ طَالِقٌ كُلَّ يَومٍ: فواحِدَةٌ. و: أنتِ طالِقٌ في كُلِّ يوم: فَتَطْلُقُ في كلِّ يوم وَاحِدَةً. و: أنتِ طالِقٌ إذَا مَضَى شَهْرٌ: فبِمُضِيِّ ثَلاثِينَ يومًا. و: إذَا مَضَى الشَّهْرُ: فبِمُضِيِّه. وكذلكَ: إذَا مَضَتْ سَنَةٌ، أو: السَّنَةُ].

الشـــرح

قوله: «فِي طَلَاقِ الزَّمَنِ» أي: بيان حكم الطلاق في الماضي والمستقبل والحال، و(أل) في قوله: (الزَّمَن) للاستغراق.

قوله: «إذَا قَالَ» «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ»، أَوْ «قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ»، وَنَوَى وُقُوعَهُ إذًا وَقَعَ، وَإِلَّا فَلَا» أي: إذا قال لزوجته: أنت طالق أمس، أو: أنت طالق قبل أن أتزوجك فننظر لنيته فإن نوى وقوع الطلاق في الحال وقع؛

لإقراره على نفسه بما هو أغلظ في حقه، وإن لم ينو وقوع الطلاق لم يقع؛ لأنه أضافه إلى زمن يستحيل وقوعه فيه فلم يقع، ولأن الطلاق رفع للاستباحة ولا يمكن رفعها في الماضي.

قوله: «وَ«أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ إِذَا جَاءَ غَدٌ»؛ فَلَغْوٌ» أي: إذا قال لزوجته: أنت طالق اليوم إذا جاء غداً فلا يقع الطلاق في اليوم ولا في الغد؛ وذلك لعدم تحقق شرطه؛ لأنه لا يمكن أن يجيء الغد إلا بعد ذهاب اليوم الذي هو محل الطلاق ولذا فإن قوله يُعدُّ لغواً.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن إضافة الطلاق للمستقبل فقال:

«وَ«أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا»، أَوْ «يَوْمَ كَذَا»» أي: إذا أوقع الطلاق مضافاً إلى زمن مستقبل كأن يقول: أنت طالق غداً أو يوم كذا؛ فإن الطلاق يقع بذلك.

قوله: «وَقَعَ بِأَوَّلِهِمَا» أي: وقع الطلاق بأول الغد وأول اليوم، فإذا دخل أول اليوم وهو وقت الفجر فيقع الطلاق، ويُقصد باليوم: النهار كما قال الله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧].

فاليوم إذا أطلق فالمقصود به النهار، والنهار شرعاً يبدأ بالفجر.

قوله: «وَلَا يُقْبَلُ حُكْمًا إِنْ قَالَ: «أَرَدْتُ آخِرَهُمَا»» أي: لو قال: أنت طالق يوم كذا مثلاً فإن الطلاق يقع بمجرد دخول ذلك اليوم كما سبق، لكن إذا قال الزوج أردت آخر اليوم لا أوله فلا يقبل قوله حكماً عند

القاضي كما قال المؤلف؛ لأن هذا خلاف الظاهر، واللفظ لا يحتمله، لكن يقبل ديانة فيما بينه وبين الله ﷻ.

قوله: «وَ«أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ»، أَوْ «فِي رَجَبٍ»؛ يَقَعُ بِأَوَّلِهِمَا، فَإِنْ قَالَ: «أَرَدْتُ آخِرَهُمَا» قُبِلَ حُكْمًا» أي: إذا أتى بـ«في» التي تفيد الظرفية كأن يقول: أنت طالق في غد أو في رجب فيقع الطلاق بأول الغد، وأول رجب، لكن لو قال أردت آخر الغد أو آخر شهر رجب فيقبل قوله ديانة وحكماً، لأن اللفظ يحتمله ولا يخالف ظاهر لفظه.

ويلاحظ في المسألة السابقة أن المؤلف قال: لا يقبل حكماً، وفي هذه قال: يقبل حكماً، والفرق ظاهر بينهما؛ لأن المسألة السابقة لم يجعلها للظرفية وإنما قال: «أنت طالق غداً أو يوم كذا»، أما في هذه المسألة فجعلها للظرفية: «أنت طالق في غد أو في يوم كذا»

قوله: «وَ«أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّ يَوْم»؛ فَوَاحِدَةٌ، وَأَنْتِ طَالِقٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ»؛ فَتَطْلُقُ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَاحِدَةً» فرق المؤلف بين عبارتين متشابهتين:

العبارة الأولى: قوله: «أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّ يَوْم» أي: أنت اليوم طالق وغداً كذلك طالق وبعد غدٍ طالق فهي على الطلقة الأولى، فلا يقع إلا طلقة واحدة إلا إذا نوى ثلاثـاً.

وأما العبارة الثانية: قوله:«أَنْتِ طَالِقٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ» أي: أنها تطلق في اليوم الأول الطلقة الأولى وفي اليوم الثاني الطلقة الثانية وفي اليوم الثالث الطلقة الثالثة، وتقع ثلاثـاً.

وهذا فيما إذا كانت الزوجة مدخولاً بها، أما غير المدخول بها فإنها تبين بالطلقة الأولى كما سبق.

قوله: «وَ«أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا مَضَى شَهْرٌ» فَبِمُضِيِّ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَ«إِذَا مَضَى الشَّهْرُ» فَبِمُضِيِّهِ» أي: إذا قال أنت طالق إذا مضى شهر فيقع الطلاق بعد مضي ثلاثين يوماً، أما إن قال: أنت طالق إذا مضى الشهر بـ (أل) فإنها تطلق بمضي الشهر الذي أوقع فيه الطلاق؛ لأن (أل) للعهد الحضوري.

قوله: «وَكَذَلِكَ إِذَا مَضَتْ سَنَةٌ، أَوْ السَّنَةُ» فإذا قال: أنت طالق إذا مضت سنة وقع الطلاق إذا مضى اثنا عشر شهراً، أما إذا قال: أنت طالق إذا مضت السنة: فتطلق بانسلاخ ذي الحجة؛ لأن (أل للعهد الحضوري كما في المسألة السابقة.

وهذا التفصيل كله فيما إذا لم توجد نية أو قرينة، أما في حال وجود النية أو القرينة فإنه يعمل بهما. والله تعالى أعلم.



بَابُ تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا عَلَّقَ الطَّلاقَ على وُجُودِ فِعْلٍ مُسْتحيلٍ، كـ: إنْ صَعَدْتِ السَّمَاءَ فأَنتِ طالِقٌ: لم تَطْلُقْ.

وإنْ عَلَّقَه علَى عَدَمِ وُجُودِهِ، كـ: إنْ لَمْ تَصْعَدِي فأنتِ طالِقٌ: طَلُقَتْ في الحَالِ.

وإنْ عَلَّقَه علَى غَيْرِ المُسْتَحِيلِ: لَم تَطْلُقْ إلَّا بالإيَاسِ مِمَّا عَلَّقَ عَلَيْهِ الطَّلاقَ.

مَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نِيَّةٌ، أوْ قَرِينةٌ تَدُلُّ علَى الفَوْرِ، أو يُقَيَّدُ بزَمَنٍ. فيُعْمَلُ بذلكَ].

الشـــرح

أي تعليق الطلاق بالشروط بـ (إن) أو(إذا) ونحو ذلك من أدوات الشروط.

قوله: «إِذَا عُلِّقَ الطَّلَاقُ عَلَى وُجُودِ فِعْلٍ مُسْتَحِيلٍ، كَـ: «إِنْ صَعَدْتِ السَّمَاءَ؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ» لَمْ تَطْلُقْ» أي: إذا علق الزوج الطلاق على وجود فعل مستحيل كقوله: إن صعدتِ السماء ونحو ذلك فإنه لا يقع الطلاق،

وهذا المثال الذي ذكره المؤلف بناء على ما هو موجود في زمنه، لكن لو قال رجل في وقتنا الحاضر لزوحته: إن صعدت السماء فأنت طالقة ومراده: إن ركبت الطائرة وأقلعت بك إلى السماء فركبتها فإن الطلاق يقع.

ومن **أمثلة تعليق الطلاق على وجود فعل مستحيل**: إن قلبتِ الحجر ذهبًا فأنت طالق.

قوله: «**وَإِنْ عَلَّقَهُ عَلَى عَدَمِ وُجُودِهِ، كَـ: «إِنْ لَمْ تَصْعَدِي فَأَنْتِ طَالِقٌ» طَلَقَتْ فِي الْحَالِ**» أي: إن علق الطلاق على عدم فعل المستحيل وقع في الحال؛ لأن عدمه معلوم في الحال.

قوله: «**وَإِنْ عَلَّقَهُ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِيلِ لَمْ تَطْلُقْ إِلَّا بِالْيَأْسِ مِمَّا عَلَّقَ عَلَيْهِ الطَّلَاقَ، مَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نِيَّةٌ، أَوْ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْفَوْرِ، أَوْ يُقَيِّدْ بِزَمَنٍ، فَيُعْمَلُ بِذَلِكَ**» أي: إن علق الطلاق على فعل أمر ليس مستحيلاً، كما لو قال: إن لم أشتر من زيدٍ عبده فأنتِ طالق. فإنها لا تطلق إلا باليأس مما علق عليه الطلاق، وهو موت العبد، أو عتقه.

وهذا الحكم فيما إذا لم يكن هناك نية أو قرينة تدل على إيقاع الطلاق في الحال، أو تقييده بزمن معين، ولهذا قال المؤلف «**مَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نِيَّةٌ أَوْ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْفَوْرِ أَوْ يُقَيِّدْ بِزَمَنٍ فَيُعْمَلُ بِذَلِكَ**».



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَيصِحُّ التَّعلِيقُ: مَعَ تَقَدُّمِ الشَّرْطِ، وَتَأَخُّرِهِ، كـ: إن قُمتِ فَأَنتِ طالقٌ، أو: أنتِ طالقٌ إن قُمتِ.

ويُشترطُ لصحَّةِ التعليقِ: أَنْ يَنوِيَهُ قَبلَ فَرَاغِ التَلفُّظِ بالطَّلاقِ. وأَنْ يَكُونَ متَّصِلًا لَفْظًا أَو حُكمًا.

فَلا يَضُرُّ: لَو عَطَسَ وَنَحوُهُ، أَو قَطَعَهُ بِكَلامٍ مُنتَظِمٍ، كـ: أنتِ طالقٌ- يا زَانِيَةُ- إنْ قُمتِ.

ويَضُرُّ: إنْ قَطَعَهُ بِسُكُوتٍ، أو كَلامٍ غَيرِ مُنتَظِمٍ، كَقَولِه: سُبحَانَ اللَّهِ، وتَطلُقُ في الحَالِ].

الشـــرح

قوله: «وَيَصِحُّ التَّعْلِيقُ مَعَ تَقَدُّمِ الشَّرْطِ وَتَأَخُّرِهِ» أي: لا يضر تقدم الشرط أو تأخره في الجملة.

قوله: «كَـ: «إِنْ قُمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، أَوْ «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ قُمْتِ»» فهاتان الصورتان يصح التعليق بهما، ولا يقع الطلاق قبل وجود الشرط المذكور.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ التَّعْلِيقِ: أَنْ يَنْوِيَهُ قَبْلَ فَرَاغِ التَّلَفُّظِ بِالطَّلَاقِ، وَأَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا لَفْظًا أَوْ حُكْمًا**» أي: يشترط في التعليق حتى يصح شرطان:

الأول: أن ينويه قبل الفراغ من التلفظ بالطلاق.

والثاني: اتصاله بالكلام حكماً أو لفظاً.

والراجح عدم اشتراطهما، كما سبق بيانه في مسألة الاستثناء في الطلاق.

قوله: «**فَلَا يَضُرُّ لَوْ عَطَسَ وَنَحْوُهُ، أَوْ قَطَعَهُ بِكَلَامٍ مُنْتَظِمٍ، كَـ: أَنْتِ طَالِقٌ يَا زَانِيَةُ إِنْ قُمْتِ، وَيَضُرُّ إِنْ قَطَعَهُ بِسُكُوتٍ أَوْ كَلَامٍ غَيْرِ مُنْتَظِمٍ، كَقَوْلِهِ: «سُبْحَانَ اللهِ»، وَتَطْلُقُ فِي الْحَالِ**» هذه المسألة أيضاً ترجع إلى مسائل الاستثناء في الطلاق، وقد فصلنا الكلام فيها وذكرنا الخلاف والأدلة والقول الراجح، فلا داعي لإعادته هنا.



فَصْلٌ
فِي مَسَائِلَ مُتفرِّقَةٍ

[إذَا قالَ: إنْ خَرَجْتِ بِغَيرِ إذْنِي، فأنْتِ طالِقٌ. فأَذِنَ لَهَا ولَمْ تَعْلَمْ، أوْ عَلِمَتْ وخَرَجَتْ، ثُمَّ خَرَجَتْ ثانِيًا بِلا إذْنِهِ: طَلُقَت، ما لَمْ يَأْذَنْ لَهَا في الخُرُوجِ كُلَّمَا شَاءَتْ.

و: إنْ خَرَجْتِ بِغَيْرِ إذْنِ فُلانٍ، فأنتِ طالِقٌ، فمَاتَ، وخَرَجَتْ: لم تَطلُق.

و: إنْ خَرَجْتِ إلَى غَيْرِ الحَمَّامِ، فأنتِ طالِقٌ، فخَرَجَتْ لَهُ، ثُمَّ بدَا لَهَا غَيرُه: طَلُقَتْ.

و: زَوجَتِي طَالِقٌ، أوْ: عَبْدِي حُرٌّ، إنْ شاءَ اللَّهُ، أوْ: إلَّا أنْ يَشاءَ اللَّهُ: لَمْ تَنْفَعْهُ المَشِيئةُ شيئًا، ووَقَعَ.

وإنْ قالَ: إنْ شَاءَ فُلانٌ: فتَعلِيقٌ، لَمْ يَقَعْ إلَّا أَن يَشاءَ.

وإنْ قالَ: إلَّا أنْ يَشَاءَ: فَمَوْقُوفٌ، فإنْ أبَى المَشِيئَةَ، أو جُنَّ، أو مَاتَ: وقَعَ الطلاقُ إذَنْ.

و: أنتِ طالِقٌ إنْ رَأَيْتِ الهِلالَ عِيانًا، فَرَأَتْهُ في أوَّلِ أو ثانِي أو ثالِثِ لَيلَةٍ: وقَعَ. وبَعْدَهَا: لَمْ يَقَعْ.

و: أنتِ طالِقٌ إنْ فعَلْتِ كذَا، أو: فَعَلْتُ أنَا كذَا، فَفَعَلَتْه، أو فَعَلَه مُكْرَهًا، أو مَجْنُونًا، أوْ مُغْمًى علَيْه، أو نائمًا: لَمْ يَقَعْ.

وإنْ فَعَلَتْهُ أو فعَلَهُ ناسِيًا، أو جَاهِلًا: وَقَعَ.

وعَكسُه: مِثْلُه، كـ: إنْ لَمْ تَفْعَلِي كَذَا، أو: إنْ لم أفعَلْ كذَا، فلَمْ تَفْعَلْه، أو لَمْ يَفْعَلْهُ هُوَ].

الشـــرح

قوله: «**إِذَا قَالَ: «إِنْ خَرَجْتِ بِغَيْرِ إِذْنِي؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ»**» هذه صورة سبق الكلام عن حكمها عند الحديث عن الطلاق المعلق، وذكرنا أنه إن قصد الطلاق وقع بالإجماع، أما إذا لم ينو الطلاق، وإنما أراد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب- وهذا هو الغالب- فيقع الطلاق عند جمهور أهل العلم، لكن سبق أن رجحنا القول الثاني وهو أنه إذا لم ينو الطلاق فإنه لا يقع ويكون حكمه حكم اليمين وتلزمه الكفارة؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(١)]، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد[(٢)] واختيار أبي العباس بن تيمية[(٣)]، و قد صارت الفتوى الآن عليه في العالم الإسلامي.

و في هذا الفصل فَرَّعَ المؤلف تفريعات بناء على قول الجمهور فقال:

---

(١) سبق تخريجه ص:٣٢٢.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٥٩٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ٧٠.

«إِذَا قَالَ: «إِنْ خَرَجْتِ بِغَيْرِ إِذْنِي؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ» فَأَذِنَ لَهَا وَلَمْ تَعْلَمْ» أي: أذن لها بالخروج بعد المنع ولم تعلم بإذنه فخرجت وقع الطلاق؛ لأن الإذن هو الإعلام، ولم يعلمها بذلك فيقع.

قوله: «أَوْ عَلِمَتْ وَخَرَجَتْ» فإنها لا تطلق؛ لأن الخروج ترتب على علمها بالإذن به.

قوله: «ثُمَّ خَرَجَتْ ثَانِيًا بِلَا إِذْنِهِ طَلُقَتْ» وإنما وقع الطلاق في خروجها في المرة الثانية؛ لوجود الصفة التي علق عليها الطلاق وهي: خروجها بغير إذنه.

قوله: «مَالَمْ يَأْذَنْ لَهَا فِي الْخُرُوجِ كُلَّمَا شَاءَتْ» لأنه إذا أذن لها في الخروج كلما شاءت لا يقع ما علَّق عليه الطلاق فلا يقع الطلاق.

قوله: «وَ «إِنْ خَرَجْتِ بِغَيْرِ إِذْنِ فُلَانٍ فَأَنْتِ طَالِقٌ» فَمَاتَ فُلَانٌ وَخَرَجَتْ لَمْ تَطْلُقْ» أي: إن قال: «إن خرجت بغير إذن فلان من الناس فأنت طالق» فمات هذا الشخص الذي علق الطلاق على إذنه وخرجت لم تطلق؛ لأنه لما مات بطل إذنه فجاز لها الخروج، فلم يقع الطلاق.

قوله: «وَ «إِنْ خَرَجْتِ إِلَى غَيْرِ الْحَمَّامِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» فَخَرَجَتْ لَهُ ثُمَّ بَدَا لَهَا غَيْرُهُ طَلَقَتْ» أي: إن قال: إن خرجت إلى غير الحمام بغير إذني كالمسجد، أو إلى السوق ونحو ذلك فأنت طالق، فخرجت للحمام ثم بدا لها غيره كالسوق – مثلا– فذهبت إليه طلقت؛ لأنها خرجت إلى غير الحمام بغير إذنه فيقع الطلاق.

ثم انتقل المؤلف للكلام عن مسألة تعليق الطلاق بالمشيئة، فقال:

«وَ «زَوْجَتِي طَالِقٌ أَوْ عَبْدِي حُرٌّ إِنْ شَاءَ اللهُ أَوْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ» لَمْ تَنْفَعْهُ الْمَشِيئَةُ شَيْئًا وَوَقَعَ» بين المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أن تعليق الطلاق أو العتق على مشيئة الله لا ينفع ويقع الطلاق والعتق؛ لأنه استثناء يرفع جملة الطلاق والعتق حالاً ومآلاً فلم يصح[(١)].

وعن قتادة وإياس بن معاوية في رجل قال لامرأته: هي طالق إن شاء الله قالا: «ذهبت منه»[(٢)]، وعن الحسن قال: « إذا قال لامرأته: هي طالق إن شاء الله فهي طالق، وليس استثناؤه بشيء»[(٣)].

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «إِنْ شَاءَ فُلَانٌ» فَتَعْلِيقٌ لَمْ يَقَعْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ» أي: إن علق طلاقها بمشية إنسان، كأن يقول: زوجتي طالق إن شاء فلان فهو تعليق صحيح، فإن شاء فلان تطليقها طلقت، وإلا لم يقع.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ» فَمَوْقُوفٌ، فَإِنْ أَبَى الْمَشِيئَةَ أَوْ جُنَّ أَوْ مَاتَ وَقَعَ الطَّلَاقُ إِذًا» أي: إن قال: زوجتي طالق إلا أن يشاء فلان فإنه موقوف على مشيئته، فإن أبى المشيئة وقع الطلاق؛ لأنه أبى أن يشاءَ عدم وقوع الطلاق فيقع، وإن جُن أو مات وقع الطلاق كذلك؛ لعدم تحقق مشيئته.

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد ٣ / ١٣٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ٨٢ (١٨٠٢٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ٨٢ (١٨٠٢٦).

قوله: «وَ«أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ رَأَيْتِ الْهِلَالَ عِيَانًا» فَرَأَتْهُ فِي أَوَّلِ أَوْ ثَانِي أَوْ ثَالِثِ لَيْلَةٍ؛ وَقَعَ، وَبَعْدَهَا لَمْ يَقَعْ» أي: إذا علق طلاق زوجته على رؤيتها الهلال، فرأته في الليلة الأولى أو الثانية أو الثالثة وقع الطلاق، وإن رأته بعد ذلك لا يقع الطلاق؛ لأن الهلال يكون في أول ثلاث ليال، وأما بعد ذلك فلا يسمى هلالاً، وإنما يسمى قمراً.

قوله: «وَ «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ فَعَلْتِ كَذَا»، أَوْ: «إِنْ فَعَلْتُ أَنَا كَذَا»، فَفَعَلَتْهُ، أَوْ فَعَلَهُ مُكْرَهًا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ نَائِمًا لَمْ يَقَعْ» أي: لم يقع الطلاق في جميع هذه الحالات؛ لقول النبي ﷺ: **«رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق»**[١]، والمغمى عليه في حكم النائم أو المجنون.

قوله: «وَإِنْ فَعَلَتْهُ، أَوْ فَعَلَهُ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا وَقَعَ» أي: إن فعلته الزوجة أو فعله الزوج حال كونه ناسياً أو جاهلاً وقع الطلاق.

والمؤلف فرق بين النسيان والجهل وبين الإكراه، والصحيح أنه لا فرق بينهما؛ لقول النبي ﷺ: **«إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه»**[٢]. فهذا الحديث يدل على العفو عن هذه الأمور الثلاثة، وبناء على ذلك فالراجح أنه لا يقع الطلاق في حال

---

(١) سبق تخريجه ص:٢٩٣.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٠٢.

النسيان أو الجهل. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

والمذهب عند الحنابلة: التفريق بين اليمين بالله، وبين الطلاق والعتق بالنسيان، فإذا حلف على أن يفعل شيئًا ففعله ناسيًا فليس عليه شيء، إلا أن يكون طلاقًا أو عتقًا، فيقع الطلاق والعتق، ولهذا قال في الزاد: «ناسيًا أو جاهلاً حنث في طلاق وعتاق فقط»[(٢)].

وعللوا ذلك: بأنهما حق آدمي، فاستوى فيه العمد والنسيان، بخلاف اليمين بالله عَزَّوَجَلَّ.

والقول الراجح: أنه لا فرق بين اليمين بالله عَزَّوَجَلَّ، وبين الطلاق والعتق، فإذا فعل ذلك ناسيًا أو جاهلاً أو مكرهًا أو نائمًا أو مغمىً عليه ونحو ذلك؛ فلا يقع به طلاق ولا عتاق ولا حنث في يمين، والتفريق الذي ذكروه ليس عليه دليل ظاهر.

قوله: «وَعَكْسُهُ مِثْلُهُ، كَـ: «إِنْ لَمْ تَفْعَلِي كَذَا»، أَوْ: «إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا»، فَلَمْ تَفْعَلْهُ، أَوْ لَمْ يَفْعَلْهُ هُوَ» المسائل السابقة كانت بالإثبات: إن فعلت كذا فأنت طالق، وهنا بالنفي كأن يقول إن لم تفعلي كذا فأنت طالق، وحكم جميع هذه المسائل حسب التفصيل السابق، إلا أنهم يقولون:

---

(١) الاختيارات الفقهية ص ٥٨١.

(٢) المغني ٧/ ٤٩٢.

إنه في هذه الحالة يكون الوقوع على التراخي؛ لأن «إن» حرف يقتضي التراخي فإذا لم ينوِ وقتًا بعينه فلا يقع الطلاق، إلا في آخر الوقت.



فَصْلٌ

في الشك في الطلاق

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَلا يَقَعُ الطَّلاقُ: بالشَّكِّ فِيهِ، أو فِيمَا عُلِّقَ علَيْهِ.

فَمَن حَلَفَ لا يَأكُلُ تَمْرَةً مَثَلًا، فاشْتَبَهَتْ بغَيْرِهَا، وأكَلَ الجَمِيعَ إلَّا واحِدَةً: لَمْ يَحْنَثْ. ومَنْ شَكَّ في عَدَدِ ما طَلَّقَ: بَنَى على اليَقِينِ، وهُوَ الأَقَلُّ. ومَن أوْقَعَ بزَوْجَتِهِ كَلِمَةً، وشَكَّ: هَل هِي طَلاقٌ، أو ظِهَارٌ؟: لَمْ يَلْزَمْه شَيءٌ].

الشــرح

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن مسائل الشك في الطلاق، وهذا الباب من الأبواب المهمة التي يكثر السؤال عنها؛ لأن بعض الناس يكون عندهم وسوسة في الطلاق، فلا بد من تأصيل مسائل هذا الباب، فنقول: إن الأصل هو صحة النكاح واستمراره وبقاؤه، فهذا أمرٌ متيقن، ووقوع الطلاق أمرٌ طارئ على هذا الأصل، فلا يرتفع النكاح ولا يزول إلا بأن يتيقن الطلاق، ومن القواعد الفقهية المقررة عند أهل العلم أن اليقين لا يزول بالشك، فالنكاح أمر متيقن لا يزول إلا بيقين مثله.

قوله: «وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِالشَّكِّ فِيهِ أَوْ فِيمَا عُلِّقَ عَلَيْهِ» الشك: ترددٌ بين أمرين لا مرجح لأحدهما على الآخر، والمعنى: أن الطلاق لا يقع إذا كان الزوج شاكًّا أطلق أم لا، أو كان شاكًا في الشيء الذي علق عليه الطلاق؛ لأن النكاح يقين فلا يزول بمجرد الشك.

قال الموفق بن قدامة: «من شك في طلاقه لم يلزمه حكمه نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن النكاح ثابت بيقين فلا يزول بشك، والورع: التزام الطلاق فإن كان المشكوك فيه طلاقا رجعيًا راجع امرأته إن كانت مدخولاً بها أو جدد نكاحها إن كانت غير مدخول بها، أو قد انقضت عدتها»[1].

وفي كلام ابن قدامة هذا نظر: بل إن الورع عدم التزام الطلاق؛ لأن النكاح يقين، ووقوع الطلاق أمر مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك، والتزام الطلاق قد يتسبب في تحريمها عليه وإباحتها لغيره والأصل في الأبضاع التحريم.

قوله: «فَمَنْ حَلَفَ: لَا يَأْكُلُ تَمْرَةً مَثَلًا فَاشْتَبَهَتْ بِغَيْرِهَا وَأَكَلَ الْجَمِيعَ إِلَّا وَاحِدَةً لَمْ يَحْنَثْ» أي: إذا حلف بالطلاق: لا يأكل تمرة معينة، وكان عنده طبق فيه مجموعة من التمر، فاشتبهت التمرة بغيرها، فأكل الكل إلا تمرة واحدة فلا يقع الطلاق؛ لاحتمال أن هذه التمرة المتبقية هي

---

(١) المغني ٧/ ٤٩٢.

التي حلف على عدم أكلها، فيكون وقوع الطلاق مشكوكًا فيه، والنكاح متيقن، واليقين لا يزول بالشك، ومثل الفقهاء بهذا المثال؛ لأجل أن تتضح الصورة.

قوله: «**وَمَنْ شَكَّ فِي عَدَدِ مَا طَلَّقَ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ وَهُوَ الْأَقَلُّ**» أي: إذا شك في عدد ما صدر منه من طلاق: هل طلق ثنتين أو ثلاثًا، فاليقين أنه طلق ثنتين، فنعتبره طلق ثنتين؛ لأن الثنتين أمرٌ متيقن، وما زاد عليهما مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك.

قوله: «**وَمَنْ أَوْقَعَ بِزَوْجَتِهِ كَلِمَةً وَشَكَّ هَلْ هِيَ طَلَاقٌ أَوْ ظِهَارٌ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ**» أي: إذا شكَّ في حقيقة لفظه: أطلاق أم ظهار فالأصل استمرار النكاح وبقاؤه ولا يلزمه شيء.

ومثل هذه المسائل التي يذكرها الفقهاء تقطع الوساوس في شأن الطلاق؛ لأن النكاح لا يزول إلا بيقين.

وهذا من رحمة الله تعالى بعباده، ولذلك فإن قاعدة: اليقين لا يزول بالشك من القواعد العظيمة التي تزيل الوساوس عن الإنسان، سواء في الطهارة أو الصلاة أو الطلاق أو في غيرها.



باب الرَّجْعَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: إعادَةُ زَوْجَتِهِ المُطَلَّقَةِ إلَى ما كانَتْ عَلَيْهِ، بِغَيْرِ عَقْدٍ.

مِنْ شَرْطِهَا: أنْ يَكُونَ الطَّلاقُ غَيرَ بائِنٍ. وأنْ تَكونَ في العِدَّةِ.

وتَصِحُّ الرَّجْعَةُ: بَعْدَ انقِطَاعِ دَمِ الحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، حَيثُ لَمْ تَغْتَسِلْ.

وتَصِحُّ: قَبْلَ وَضْعِ وَلَدٍ مُتَأَخِّرٍ.

وألْفَاظُهَا: رَاجَعْتُهَا، و: رَجَعْتُها، و: ارْتَجَعْتُها، و: أمْسَكْتُها، و: رَدَدْتُهَا، ونَحْوُه.

ولا تُشْتَرَطُ هذِهِ الألفاظُ، بلْ تَحْصُلُ رَجْعَتُها: بوَطْئِها. لا بـ: نَكَحْتُهَا، و: تَزَوَّجْتُها.

ومتَى اغتَسَلَتْ مِن الحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، ولَمْ يَرْتَجِعْهَا: بانَتْ، ولَمْ تَحِلَّ لَهُ إلَّا بعَقْدٍ جَدِيدٍ. وتَعُودُ: علَى ما بَقِيَ مِن طَلاقِهَا].

الشــرح

قوله: «وَهِيَ: إعَادَةُ زَوْجَتِهِ الْمُطَلَّقَةِ إلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عَقْدٍ» هذه حقيقة الرجعة عند الفقهاء، ولو قيدها المؤلف بغير البائن لكان أجود؛ لأن الرجعة إنما تكون للزوجة غير البائن.

وسبق الكلام عن أقسام البينونة، وذكرنا أن البينونة الكبرى: هي أن يطلق زوجته ثلاثـًا، فتبين منه بينونة كبرى ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره. واللعان من البينونة الكبرى التي لا تحل له حتى وإن نكحت زوجًا غيره، فهو يقتضي الفرقة الأبدية إلى الممات.

والبينونة الصغرى التي لا تكون فيها الرجعة لكن يجوز فيها إعادة المرأة بنكاح ومهر جديدين لها عدة صور، منها: أن يطلقها تطليقة واحدة أو تطليقتين وتنقضي عدتها، ومنها: الخلع والفسخ، ومنها: الطلاق قبل الدخول.

والرجعة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع:

أما من الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال سبحانه: ﴿**ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ [البقرة: ٢٣١]. أي: إذا قاربن بلوغ انتهاء عدتهن.

ومن السنة: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»[1].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣١٤.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله طلق حفصة، ثم راجعها[١].

ومن الإجماع: قال الموفق بن قدامة رحمه الله: «وأجمع أهل العلم أن الحر إذا طلق الحرة دون الثلاث أو العبد إذا طلق دون الاثنتين أن لهما الرجعة في العدة»[٢].

وقول المؤلف: «إِعَادَةُ زَوْجَتِهِ الْمُطَلَّقَةِ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عَقْدٍ» يدل على أن المطلقة ما دامت في العدة فإن له أن يراجعها بغير عقدٍ وبغير رضاها فهي في حكم الزوجة، ويترتب على ذلك ما يترتب على عقد الزوجية من أحكام ومنها: أنه يحصل التوارث بينهما لو مات أحدهما في العدة، وتأخذ حكم الزوجة في جميع الأحكام ما عدا الوطء، وسيأتي الكلام عنه.

قوله: «وَمِنْ شَرْطِهَا: أَنْ يَكُونَ الطَّلَاقُ غَيْرَ بَائِنٍ، وَأَنْ تَكُونَ فِي الْعِدَّةِ» أي: من شرط صحة الرجعة أن يكون الطلاق غير بائن.

فإن كان الطلاق بائناً؛ فلا رجعة فيه، سواء أكان بائناً بينونة كبرى، أو بينونة صغرى؛ ومن ذلك أيضاً إذا كان الطلاق بعوض فإنه لا رجعة فيه؛ لأن العوض جعل لأجل أن تفتدي المرأة من الزوج، ولا يحصل ذلك مع ثبوت الرجعة.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٨٨.

(٢) المغني ٧/ ٥١٥.

والشرط الثاني: أن تكون الرجعة في العدة، فإن خرجت من العدة لم يملك الرجعة.

وهذان الشرطان متفق عليهما بين أهل العلم، وهناك شروط أخرى لم يذكرها المؤلف منها: أن تكون المرأة مدخولاً بها، فإن كانت غير مدخول بها؛ فإنه لا عدة عليها؛ لقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

ومنها: أن يكون ذلك في نكاح صحيح، احترازاً من النكاح الفاسد.

ومنها: أن يغلب على ظنهما أن يقوم كل واحد منهما بمعاشرة الآخر بما يجب عليه، وهذا الشرط ذكره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واستدل بقول الله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله سبحانه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾ [البقرة: ٢٣١] وقال: «إن ذلك نص في أن الرجعة إنما ثبتت لمن قصد الصلاح دون الضرار»[1].

وهذا قول قوي جداً، فلابد من إرادة الإصلاح وإقامة حدود الله، أما إذا لم يرد الإصلاح ولم يغلب على ظنه إقامة حدود الله فلا تحل له الرجعة لظاهر الآية الكريمة.

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/ ٥٤.

قوله: «وَتَصِحُّ الرَّجْعَةُ بَعْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ حَيْثُ لَمْ تَغْتَسِلْ» العدة بالنسبة للمرأة الحائض: ثلاث حيض، فإذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة فهل تصح الرجعة قبل أن تغتسل؟

اختلف العلماء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: تصح الرجعة بعد انقطاع دم الحيضة الثالثة وقبل أن تغتسل، وهو المأثور عن كثير من الصحابة والتابعين(١)، وهو ما قرره المؤلف، وهو المذهب عند الحنابلة.

واستدلوا: بما جاء عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن قيس الأشعري، أنهم قالوا في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين: «إنه أحق بها ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة»(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا هو المشهور عن أكابر الصحابة، قال الإمام أحمد: عمر وعلي وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يقولون: له رجعتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثالثة، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبادة، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، كما في

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ٥٢١.

(٢) ينظر: مصنف عبدالرزاق الصنعاني ٦/ ٣١٥ (١٠٩٨٣)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٥٨(١٨٨٩٦).

مصنف وكيع عن عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي ﷺ الخير فالخيّر، منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة[(١)].

وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ووجه اعتبار الغسل قول الأكابر من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم، فيكون إجماعًا[(٢)].

القول الثاني: لا تصح الرجعة، وتنقضي العدة بمجرد الطهر ولو قبل الغسل، وهو قول طاووس، وسعيد بن جبير، والأوزاعي[(٣)].

واستدلوا: بقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء: الحيضة وقد زالت، فيزول التربص.

والراجح: القول الأول وهو أنه تصح الرجعة بعد انقضاء دم الحيضة الثالثة وقبل أن تغتسل؛ لأنه المأثور عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وإن كان القياس يقتضي أن لا تصح الرجعة بعد انقطاع الدم وانقضاء العدة، لكن فهم الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ للأمر مُقدَّمٌ على القياس، وقد اشتهر عنهم فيأخذ حكم الرفع إلى النبي ﷺ لاسيما وأن الأمر تعبدي.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٥٣٤.

(٢) المغني ٨/ ١٠٣.

(٣) ينظر: المغني ٧/ ٥٢١.

قوله: «وَتَصِحُّ قَبْلَ وَضْعِ وَلَدٍ مُتَأَخِّرٍ» عدة المرأة الحامل تنقضي بوضع الحمل؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق:٤]، فلو كانت حاملاً بأكثر من واحد، ووضعت الأول ثم أرجعها زوجها قبل وضع الثاني صحت الرجعة؛ لأن العدة لا تنتهي إلا بوضع الحمل كله، وهذا قول عامة أهل العلم.

وحكي عن عكرمة أن العدة تنقضي بوضع الأول، لكنه قول شاذ، والصواب ما عليه عامة أهل العلم؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق:٤]، واسم الحمل متناول لكل ما في البطن، فتبقى العدة مستمرة إلى حين وضع باقي الحمل، فتبقى الرجعة فتصح الرجعة قبل وضع الولد المتأخر(١).

قوله: «وَأَلْفَاظُهَا» أي: الرجعة «رَاجَعْتُهَا، وَرَجَّعْتُهَا، وَارْتَجَعْتُهَا، وَأَمْسَكْتُهَا، وَرَدَدْتُهَا وَنَحْوُهُ» بعض هذه الألفاظ وردت في القرآن والسنة، مثل: «أمسكتها» فقد ورد في قول الله تعالى: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ [الطلاق: ٢]، وكذلك: «رددتها» ورد في قول الله تعالى: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وكذلك: «راجعتها» ورد في قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد..** »(٢).

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ٥٢٠.

(٢) سبق تخريجه ص:٣١٤.

قوله: «**وَلَا تُشْتَرَطُ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ**» أي: لا تختص الرجعة بألفاظ معينة، وإنما تصح بكل لفظ دل عليها.

قوله: «**بَلْ تَحْصُلُ رَجْعَتُهَا بِوَطْئِهَا**» اختلف الفقهاء في حكم وقوع الرجعة بالوطء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الرجعة تحصل بمجرد الوطء سواء نوى الرجعة أو لم ينوِ، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وابن سيرين، وعطاء، وطاوس، والزهري، والثوري، والأوزاعي، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]. لكن يَرِد على هذا القول أن هذا فعل بلا نية، وقد قال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(٢)].

القول الثاني: لا تحصل الرجعة إلا بالقول من القادر عليه، وبالإشارة المفهمة من الأخرس دون الوطء وإن نواه، وإليه ذهب الشافعية[(٣)]. لكن يَرِد على هذا القول أن الفعل مع النية أشبه بالقول الصريح كما في البيع والوقف وغيرها، فالفعل الدال على القول يقوم مقامه.

القول الثالث: أن الرجعة تحصل بالوطء مع نية المراجعة، ولا تحصل بمجرد الوطء من غير نية المراجعة، وإليه ذهب الحنفية[(٤)]

---

(١) المغني ٧/ ٥٢٣.

(٢) سبق تخريجه ص:٣٢٢.

(٣) ينظر: الأم ٥/ ٢٦٠.

(٤) بدائع الصنائع ٣/ ١٨١.

والمالكية[١]، واختاره أبو العباس بن تيمية[٢]، والشيخ عبدالرحمن بن سعدي[٣]، والشيخ محمد بن عثيمين[٤] رحمهم الله تعالى؛ لأن الرجعة حقيقتها ترجيع زوجته المطلقة إلى ما كانت عليه قبل ذلك، وهذا لا يحصل بمجرد الوطء، بل لا بد مع الوطء من نية المراجعة.

وهذا القول هو الراجح وهو وسط بين القولين السابقين، قال أبو العباس «هذا أعدل الأقوال وأشبهها بالأصول[٥]» وبناء على ذلك فلا يحل للزوج أن يطأ وهو لا يريد أن يراجعها.

وينبغي للمطلقة الرجعية أن تتزين لزوجها، ولا تبتعد عنه لعله أن يراجعها.

قوله: «لَا بِنَكَحْتُهَا أَوْ تَزَوَّجْتُهَا» أي: لا تصح الرجعة بهذين اللفظين؛ لأنهما كناية، والرجعة استباحة بضع مقصود فلا تحصل بالكناية كالنكاح، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: أنه تصح به الرجعة، وهذا رواية عند

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل ٥/ ٤٠٥.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٥٠٣.

(٣) الفتاوى السعدية ص ٥٢٣.

(٤) الشرح الممتع ١٣/ ١٨٩.

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٥٠٣.

الحنابلة، وهذا هو القول الراجح؛ لأن المرأة الأجنبية تباح بهذا، فالرجعية من باب أولى[١].

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فعلى هذا يحتاج إلى أن ينوي به الرجعة؛ لأن ما كان كناية تعتبر له النية ككنايات الطلاق»[٢].

مسألة: يستحب الإشهاد على الرجعة ولا يشترط؛ لعدم الدليل على اشتراط الإشهاد عليها، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٣].

ويدل لسنية الإشهاد: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]. فالأمر بالإشهاد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٩] على الإمساك والمفارقة معًا، ومعلوم أنه لا يجب الإشهاد على الفِراق بالإجماع مع أنه أقرب المذكورَين في الآية، فلا يجب الإشهاد على الرجعة من باب أولى.

وعن عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه سُئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال: «**طلقت لغير سنة**

---

(١) ينظر: المغني ٧/ ٥٢٤.

(٢) المغني ٧/ ٥٢٤.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع٣/ ١٨١، القوانين الفقهية ص١٥٥، الحاوي الكبير ١٠/، الإنصاف للمرداوي ٩/ ١٥٢.

وراجعت لغير سنة، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد»[(١)].

مسألة: حكم الرجعة مع الكتمان:

صورة المسألة: أن يطلق الرجل امرأته طلقة رجعية ثم في أثناء عدتها يراجعها ويشهد على ذلك شاهدين ويكتم ذلك عنها وعن وليها فهل تصح هذه الرجعة؟ وإذا تزوجت المرأة بعد انتهاء عدتها من آخر وهي لا تعلم أن زوجها الأول راجعها في العدة فهل يصح نكاحها من الثاني؟

هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم والجمهور على أن الرجعة تصح مع الكتمان وأن نكاحها من الثاني غير صحيح.

وذهب بعض العلماء إلى أن الرجعة لا تصح مع الكتمان وأن نكاحها من الثاني صحيح، وهذا القول مروي عن عمر رضي الله عنه والحسن والأوزاعي ومالك والليث[(٢)] وروي ذلك عن الإمام أحمد كما في رواية أبي طالب[(٣)]، واختاره الإمام ابن تيمية -رحمه الله-[(٤)]؛ وذلك لأن الله تعالى ذكر أحقية الأزواج في رد الزوجة بالرجعة باشتراط أن يكون ذلك بإرادة الإصلاح، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾ [البقرة:٢٢٨]،

---

(١) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٥٧ (٢١٨٦)، وابن ماجه ١/ ٦٥٢ (٢٠٢٥)، وصححه ابن الملقن والصنعاني وغيرهما ينظر: البدر المنير ٨/ ١٣٠، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار ٣/ ١٥٢٢.

(٢) ينظر: المدونة ٢/ ٢٣٢، المغني ٧/ ٥٣٣.

(٣) ينظر: الفروع ٩/ ١٥٥.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٠٣.

والذي يطلق زوجته طلاقاً رجعياً ويتركها حتى تنقضي عدتها وتتزوج بغيره لا يظهر منه أنه يريد الإصلاح وإنما الإضرار الممنوع شرعاً، كما أن ذلك يخالف ما أمر الله به من المعروف حين إرادة الأزواج إمساك أزواجهم، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [الطلاق: ٢]، وقال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أ ونظراً لتوفر وسائل الاتصال وبإمكان المطلق أن يُعلم مطلقته الرجعية بمراجعته لها، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة والله أعلم، وقد اعتمدته المحكمة العليا في المملكة العربية السعودية مبدأً قضائياً[١].

قوله: «وَمَتَى اغْتَسَلَتْ مِنْ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَلَمْ يَرْتَجِعْهَا بَانَتْ وَلَمْ تَحِلَّ لَهُ إِلَّا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ» أي: إذا اغتسلت المطلقة الرجعية من حيضتها الثالثة ولم يراجعها زوجها بانت منه بينونة صغرى، ولا تحل له إلا بعقد جديد مكتمل الأركان والشروط، وهذا بالإجماع[٢]؛ لمفهوم قول الله ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾[البقرة: ٢٢٨] أي: أزواجهن أحق بمراجعتهن في العدة، فدل ذلك على أن الرجعة إنما تكون في العدة، فلا تكون بعد الخروج منها؛ لأن مفهوم الآية أنها إذا فرغت من العدة لم تبح إلا بعقد جديد.

---

(١) ينظر: قرار الهيئة العامة للمحكمة العليا رقم (٣٠/ م) وتاريخ١٤٣٧هـ.
(٢) الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٥٠.

قوله: «**وَتَعُودُ عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ طَلَاقِهَا**» أي: تعود المطلقة بعد الرجعة على ما بقي من عدد الطلقات، ولهذه المسألة عدة صور:

الصورة الأولى: أن يطلقها دون ثلاث، ثم تعود إليه برجعة أو بنكاح جديد، فتعود إليه على ما بقي من طلاقها باتفاق العلماء[1]، فلو طلقها طلقة واحدة ثم راجعها، أو راجعها بعد انتهاء العدة بعقد جديد فيبقى له طلقتان.

الصورة الثانية: أن يطلقها ثلاثاً ثم تنكح زوجاً غيره، ثم يطلقها الثاني، ثم يتزوجها الأول؛ فيكون له ثلاث طلقات كأنه تزوجها من جديد، وهذا بالإجماع[2].

الصورة الثالثة: أن يطلقها دون ثلاث وتنقضي عدتها، ثم تنكح زوجاً غيره، ثم يطلقها الثاني، ثم ترجع إلى الأول، فهل تحسب له ثلاث تطليقات، أو تعود إليه على ما بقي؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: أنها تعود إليه على ما بقي من الثلاث، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، قال صالح بن الإمام أحمد: قال أبي: إذا طلقها

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٨٧، الفقه المالكي وأدلته ٤/ ٩٥، الإقناع للماوردي ص ١٥٣، زاد المستقنع ص١٨٨.

(٢) (الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٣٦.

تطليقة أو تطليقتين، فتزوجت زوجًا فدخل بها ثم طلقها؛ أذهب إلى أنها على ما بقي من طلاقها(١).

وقال في الشرح الكبير: «فيها روايتان، أظهرهما: أنها تعود إليه على ما بقي من الثلاث، وهو قول أكثر أصحاب رسول الله ﷺ، منهم: عمر، وعلي، ومعاذ، وعمران بن حصين، وأبو هريرة، وزيد، وعبد الله ابن عمرو رضي الله عنهم، وبه قال سعيد بن المسيب، وعبيدة، والحسن، ومالك، والثوري، وابن أبي ليلى، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، ومحمد بن الحسن، وابن المنذر»(٢).

والقول الثاني: أنها ترجع إليه بثلاث طلقات، وهو قول ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما، وعطاء، والنخعي، وشريح، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ورواية عن الإمام أحمد(٣).

واستدلوا لذلك بأن وطء الثاني يهدم الطلقات الثلاث فأولى أن يهدم ما دونها.

والراجح هو القول الأول؛ لأنه المأثور عن أكثر الصحابة رضي الله عنهم،

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (٣/ ٦).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ٧/ ٣٦٦، الشرح الكبير على متن المقنع ٨/ ٤٨١، وانظر: المبدع في شرح المقنع ٦/ ٤١٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٨٩، الشرح الكبير على متن المقنع ٨/ ٤٨١.

والنظر يقتضيه؛ لأن نكاحها للثاني ليس له أثر في تحليلها للأول، فلم يكن له أثر فيما بقي من الطلاق.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وإذَا طلَّقَ الحُرُّ ثَلاثًا، أو: طَلَّق العَبدُ ثِنْتَيْنِ: لَم تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غيرَهُ، نِكَاحًا صَحِيحًا، ويَطَؤُهَا في قُبُلِها مَعَ الانْتِشَارِ، ولَوْ مَجْنُونًا، أو نَائِمًا، أو مُغْمًى عَلَيْه، وأدْخَلَتْ ذَكَرَه في فَرْجِهَا، أوْ لَمْ يَبْلُغْ عَشرًا، أو لم يُنْزِلْ. ويَكْفِي: تَغْييبُ الحَشَفَةِ، أوْ قَدْرِهَا مِن مَجْبُوبٍ.

ويَحْصُلُ التَّحْليلُ: بذلِكَ، ما لَمْ يَكُنْ وَطِئَهَا في حالِ الحَيْضِ، أو النِّفَاسِ، أو الإحْرَامِ، أوْ في صَوْمِ الفَرْضِ.

فلَوْ طَلَّقَها الثَّانِي، وادَّعَتْ أنَّهُ وَطِئَها، وكَذَّبها، فالقَولُ قَولُهُ: في تَنْصِيفِ المَهْرِ، وقَولُها: في إبَاحَتِهَا للأَوَّلِ].

الشرح

قوله: «وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرُّ ثَلَاثًا، أَوْ طَلَّقَ الْعَبْدُ ثِنْتَيْنِ؛ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، نِكَاحًا صَحِيحًا» أي: إذا طلق الزوج الحر زوجته ثلاث تطليقات دفعة واحدة أو متفرقة، أو طلق العبد زوجته ثنتين دفعة واحدة أو متفرقتين لم تحل له حتى تتزوج بغيره بالإجماع(١)؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٣٦.

وهنا قال: «نِكَاحًا صَحِيحًا» فلابد أن تنكح هذا الزوج نكاحاً صحيحاً، فلا يصح أن يكون النكاح فاسداً، وهذا هو الشرط الأول.

والشرط الثاني: أن يطأها في القبل، وعبر عنه المؤلف بقوله:

«وَيَطَأَهَا فِي قُبُلِهَا مَعَ الانْتِشَارِ، وَلَوْ مَجْنُونًا أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ وَأَدْخَلَتْ ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا أَوْ لَمْ يَبْلُغْ عَشْرًا أَوْ لَمْ يُنْزِلْ» ويدل لذلك ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رفاعة القرظي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طلق امرأته فبت طلاقها، فتزوجها بعده عبدالرحمن بن الزَّبِير -بفتح الزاء وكسر الباء-، فجاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنها كانت عند رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات، فتزوجها بعده عبدالرحمن بن الزَّبِير ، وإنه والله ما معه يا رسول الله إلا مثل هذه الهدبة، لهدبة أخذتها من جلبابها، وما يزيد رسول الله ﷺ على التبسم، فسمع عبدالرحمن أنها قد أتت رسول الله ﷺ فجاء ومعه ابنان له من غيرها... قال: كذبت والله يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز تريد رفاعة، فقال: **«لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك»**(١).

وقوله: «وَلَوْ مَجْنُونًا، أَوْ نَائِمًا، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ، وَأَدْخَلَتْ ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ عَشْرًا، أَوْ لَمْ يُنْزِلْ» وذلك لوجود حقيقة الوطء من الزوج أشبه حال إفاقته، ولعموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢٢ (٦٠٨٤)، ومسلم ٢/ ١٠٥٥ (١٤٣٣).

قوله: «وَيَكْفِي تَغْيِيْبُ الْحَشَفَةِ» أي: ويكفي في اعتبار الوطء: تغييب الحشفة، وهي رأس الذكر، وهذا هو ضابط الوطء في هذا الباب، وكذلك في أبواب أخرى كوجوب حد الزنا، وفي وجوب كفارة الجماع في نهار رمضان.

قوله: «أَوْ قَدْرِهَا مِنْ مَجْبُوبٍ» أي: تغييب قدر الحشفة من المجبوب، وهو مقطوع الذكر؛ لحصول ذوق العسيلة.

قوله: «وَيَحْصُلُ التَّحْلِيلُ بِذَلِكَ، مَا لَمْ يَكُنْ وَطِئَهَا فِي حَالِ الْحَيْضِ، أَوْ النِّفَاسِ، أَوْ الإِحْرَامِ، أَوْ فِي صَوْمِ الْفَرْضِ» أي: ويحصل التحليل بالوطء، شريطة ألا يطأها في الحيض أو النفاس أو الإحرام أو صوم فرض، فإن فعل ذلك لم تحل له؛ لأنه وطء في حال محرم لحق الله تعالى فلا يحلها لزوجها الأول، وهذا هو مذهب الحنابلة(١)، ومذهب المالكية(٢)

والقول الثاني: أنه يحلها لزوجها الأول وإن كان الوطء محرماً(٣)، وهو مذهب الحنفية(٤)، والشافعية(٥)، واختاره الموفق بن قدامة، والشيخ

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٥٣.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٣٣).

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٩/ ١٦٦.

(٤) تبيين الحقائق ٢/ ٢٥٩.

(٥) الحاوي ١٠/ ٣٣٠.

ابن عثيمين[(١)]، رحمهما الله.

قال الموفق بن قدامة: «ظاهر النص أنه يحلها، لدخوله في العموم، ولأنه وطء تام في نكاح صحيح تام فأحلها، كما لو كان التحريم لحق آدمي، مثل أن يطأ مريضة تتضرر بوطئه، فإنه لا خلاف في حلها به»[(٢)].

وقال الحافظ ابن رجب: ولا عبرة بحل الوطء ولا عدمه فلو وطئها في الحيض أو غيره كانت رجعة[(٣)].

قوله: «فَلَوْ طَلَّقَهَا الثَّانِي وَادَّعَتْ أَنَّهُ وَطِئَهَا، وَكَذَّبَهَا؛ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي تَنْصِيفِ الْمَهْرِ» أي: إذا اختلف أقوال الزوجين فادعت أنه وطئها، وأنكر الزوج فالقول قوله في تنصيف المهر، فيجب لها نصف المهر.

قوله: «وَقَوْلُهَا فِي إِبَاحَتِهَا لِلْأَوَّلِ» أي: ويعتبر قولها في إباحتها للزوج الأول؛ لأنها لا تدعي على الزوج الثاني حقـًا، وهي في الأصل مؤتمنة على نفسها وما تخبره به عنها، ولا سبيل إلى معرفة ذلك حقيقةً إلا من جهتها، كما لو أخبرت بانقضاء عدتها، وقد قال الله تعالى: ﴿**وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلولا أن قولها مقبول لم تُحرَّج بكتمانه.

---

(١) الشرح الممتع ١٣/ ٢١٢.
(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٥٣.
(٣) القواعد ص ٩٥.

كِتَابُ الْإِيلَاءِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُوَ: حَرَامٌ، كَالظِّهَارِ. ويَصِحُّ: مِنْ زَوْجٍ يَصِحُّ طَلاقُهُ. سِوَى: عاجِزٍ عَن الوَطْءِ، إمَّا لِمَرَضٍ لا يُرْجَى بُرْؤُهُ، أوْ لِجَبٍّ كامِلٍ، أوْ شَلَلٍ.

فإذَا حَلَفَ الزَّوْجُ باللَّهِ تَعالَى، أوْ بِصِفَةٍ مِن صِفَاتِهِ: أَنَّهُ لا يَطَأُ زَوْجَتَه أَبَدًا، أوْ: مُدَّةً تَزِيدُ علَى أرْبَعَةِ أشْهُرٍ: صَارَ مُؤْلِيًا.

ويُؤَجِّلُ لَهُ الحاكِمُ، إنْ سَأَلَتْ زَوْجَتُهُ ذلِكَ: أربَعَةَ أشْهُرٍ مِن حِينِ يَمِينِهِ. ثُمَّ يُخَيِّرُ بَعْدَهَا: بَينَ أنْ يُكَفِّرَ ويَطَأَ، أو يُطَلِّقَ. فإنِ امْتَنَعَ مِن ذلكَ: طَلَّقَ علَيْه الحَاكِمُ].

الشـــرح

الإيلاء لغة: الحلف، ويقال: آلى يولي ألية وإلوة: إذا حلف[1].

وشرعـًا: حلف زوج بالله تعالى أو صفة من صفاته على ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر[2].

قوله: «وَهُوَ: حَرَامٌ كَالظِّهَارِ» الإيلاء محرم؛ لقول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ

(١) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ١٢٧، وتاج العروس ٣٧/ ٩١.

(٢) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع ١/ ٤١٦، وشرح حدود ابن عرفة ١/ ٢٠٢، والحاوي الكبير ١٠/ ٣٣٦.

يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ولأنه يمين على ترك واجب، والحلف على ترك الواجب محرم.

لكن الظهار أشد تحريماً من الإيلاء، فالظهار ظاهره أنه من الكبائر، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]. قال قتادة: كان الإيلاء طلاقاً لأهل الجاهلية[1].

قوله: «وَيَصِحُّ مِنْ زَوْجٍ يَصِحُّ طَلَاقُهُ» لقول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فمن صح طلاقه صح إيلاؤه.

قوله: «سِوَى عَاجِزٍ عَنْ الْوَطْءِ إِمَّا لِمَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ أَوْ لِجُبٍّ كَامِلٍ أَوْ شَلَلٍ» أي: أن العاجز عن الوطء لا يصح منه الإيلاء؛ سواء كان العجز لمرض لا يرجى برؤه أو لجب كامل للذكر أو لشلل أو لغير ذلك؛ لأن الإيلاء متعلق بالوطء، فلما كان عاجزاً لم يصح منه أصلاً.

قوله: «فَإِذَا حَلَفَ الزَّوْجُ بِاللَّهِ تَعَالَى، أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ: أَنَّهُ لَا يَطَأُ زَوْجَتَهُ أَبَدًا، أَوْ مُدَّةً تَزِيدُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ صَارَ مُؤْلِيًا» أي: أن الزوج إذا حلف على ترك وطء زوجته أبداً، أو حلف على ترك وطئها مدة تزيد على أربعة أشهر كان بهذا مولياً.

قوله: «وَيُؤَجِّلُ لَهُ الْحَاكِمُ إِنْ سَأَلَتْ زَوْجَتُهُ ذَلِكَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ مِنْ حِينِ

---

(١) انظر: تفسير البغوي ١/ ٢٩٧.

يَمِينِهِ» أي: يُنظره الحاكم أربعة أشهر للرجوع عن يمينه؛ لقول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

قوله: «ثُمَّ يُخَيَّرُ بَعْدَهَا بَيْنَ أَنْ يُكَفِّرَ وَيَطَأَ أَوْ يُطَلِّقَ» أي: ثم يخير الحاكم الزوج بعد مضي أربعة أشهر بين أن يكفر عن يمينه ويطأ أو أن يطلق؛ لقول الله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]. ومعنى الفيء في الآية: الجماع كما حكاه ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

ويدل على مشروعية الحنث في مثل هذه اليمين والتكفير عنها قول النبي ﷺ: «**من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرا منها، فليأتها، وليكفر عن يمينه**»[2]. قال الموفق بن قدامة: «وإذا فاء، لزمته الكفارة، في قول أكثر أهل العلم»[3].

قوله: «فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ طَلَّقَ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ» أي: إن امتنع الزوج من الوطء ومن الطلاق؛ حكم القاضي بوقوع الطلاق.

والمذهب عند الحنابلة أنه يطلق عليه واحدة أو ثلاثـًا، ولهذا قال صاحب الزاد: «فإن أبى طلق حاكم عليه واحدة أو ثلاثا أو فسخ»[4]

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٥/ ٢٧٨.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٩٠ ٣١٣٣، ومسلم ٣/ ١٢٧١ (١٦٥٠.

(٣) المغني ٧/ ٥٥٨.

(٤) زاد المستقنع، ص: ١٨٩.

والقول الثاني: أن الحاكم ليس له أن يطلق عليه إلا واحدة، وإليه ذهبت الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة(١).

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن طلق وقع طلاقه الذي أوقعه، واحدة كانت أو أكثر، وليس للحاكم إجباره على أكثر من طلقة؛ لأنه يحصل الوفاء بحقها بها فإنها تفضي إلى البينونة والتخلص من ضرره، وإن امتنع من الطلاق، طلق الحاكم عليه... »(٢).

والراجح القول الثاني وهو أن الحاكم ليس له أن يطلق عليه إلا واحدة؛ لأنه لا يشرع أصلاً الزيادة على تطليقة واحـدة من الزوج نفـــسه فمن الحـــاكم من باب أولى، أو أن الحاكم يفسخ العقد إن رأى ذلك، فيفعل الحاكم ما يرى أنه الأصلح.

وفي تشريع هذه الأحكام مراعاة لحق المرأة حتى لا تبقى معلقة لا هي بالزوجة ولا هي بالمطلقة، وهذا من حكمة الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإما أن يمسكها الزوج بمعروف ويعاشرها بمعروف وإما أن يسرحها بإحسان، أما أن يعلقها ويحرمها من حقوقها فهذا لا يجوز، ولذلك يمهل أربعة أشهر ثم يؤمر إما بالرجوع أو بالطلاق، فإن أبى تدخل الحاكم وطلق عليه.

---

(١) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/ ٣١٨، المغني ٧/ ٥٦٤.

(٢) المغني ٧/ ٥٦٣، وانظر: بداية المجتهد ٣/ ١٢٠.

كِتَابُ الظِّهَارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُوَ: أن يُشَبِّهَ امْرَأَتَهُ- أوْ عُضْوًا مِنْهَا- بِمَنْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ، مِن رَجُلٍ أو امْرَأَةٍ، أو بِعُضْوٍ مِنْهُ.

فمَن قالَ لزَوجَتِه: أنتِ، أو: يَدُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ، أو: يَدِ أُمِّي، أو: كظَهْرِ، أو يَدِ زَيدٍ. أو: أنتِ عليَّ كفُلانَةَ الأجنبِيَّةِ. أو: أنتِ عَلَيَّ حَرَامٌ. أو قالَ: الحِلُّ عَلَيَّ حَرَامٌ، أو: ما أحَلَّ اللَّهُ لِي: صارَ مُظَاهِرًا.

وإنْ قالَ: أنتِ عَلَيَّ كأُمِّي، أو: مِثْلَ أُمِّي، وأطْلَقَ: فظِهارٌ. وإنْ نوَى: في الكَرَامَةِ، ونَحوِهَا: فلا.

و: أنتِ أُمِّي، أو: مِثْلُ أُمِّي، أو: عَلَيَّ الظِّهَارُ، أو: يَلْزَمُنِي: ليسَ بظِهَارٍ، إلَّا مَعَ نِيَّةٍ، أو قَرِينَةٍ.

و: أنتِ عَلَيَّ كالمَيْتَةِ، أوْ: الدَّم، أوْ: الخِنْزِيرِ: يَقَعُ ما نَوَاهُ، مِن طَلاقٍ، وظِهَارٍ، ويَمِينٍ. فإنْ لَمْ يَنْوِ شيئًا: فَظِهَارٌ].



الشـــرح

الظهار لغة: مشتقٌ من الظهر، وخُصّ به من بين سائر الأعضاء لأنه موضع الركوب، ولهذا يسمى المركوب ظهراً كما قال النبي ﷺ: «**الظهر يركب بنفقته**»(١)(٢)

واصطلاحًا: عرفه المؤلف بقوله:

«**وَهُوَ أَنْ يُشَبِّهَ امْرَأَتَهُ أَوْ عُضْوًا مِنْهَا بِمَنْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ، أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ بِعُضْوٍ مِنْهُ**» أي: أن يشبه الزوج امرأته أو عضواً من أعضائها بشخص يحرم عليه رجلاً كان أو امرأة أو بعضو من المشبه به.

وبناء على ما نرجحه في مسائل هذا الباب يمكن أن نعرف الظهار بتعريف آخر وهو: أن يشبه امرأته بمن تحرم عليه على التأبيد، كأن يقول: أنت عليّ كظهر أمي، أو كظهر أختي ونحو ذلك.

وحكمه: محرم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة:٢]. وظاهر الآية أن الظهار من الكبائر؛ لأن الله تعالى وصفه بالنكارة والزور، وهو وصف لا يطلق إلا على الكبيرة، ورتّب عليه الكفارة المغلظة مما يدل على أنه من الكبائر.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٤٣ (٢٥١١)، وأبو داود ٣/ ٢٨٨ (٣٥٢٦) واللفظ له.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٣/ ٤٧١، لسان العرب ٤/ ٥٢٨، والمصباح المنير ٢/ ٣٨٨.

والأصل في تحريم الظهار وبيان أحكامه قول الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة:٢].

وعن خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه، ورسول الله يجادلني فيه، ويقول: «**اتقي الله فإنه ابن عمك**» قالت عائشة: «تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله أكل شبابي ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك، فما برحت حتى أنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١]»[1].

وقوله: «وَهُوَ أَنْ يُشَبِّهَ امْرَأَتَهُ أَوْ عُضْوًا مِنْهَا بِمَنْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ» إذا شبه امرأته بأمه فهذا ظهار بالإجماع[2]، وإذا شبه امرأته بمن تحرم عليه على التأبيد غير أمه كأخته، وخالته ونحو ذلك فهذا ظهار كذلك في قول عامة أهل العلم.

---

(١) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٦٦ (٢٢١٤)، والنسائي٦/ ١٦٨ (٣٤٦٠)، وابن ماجه ١/ ٦٧ (١٨٨). قال الحافظ في الفتح: وهذا أصحُّ ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها. ١٣/ ٣٧٤

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٦٢.

وإذا شبه امرأته بمن تحرم عليه تحريماً مؤقتاً، فالصحيح أنه ليس بظهار؛ وذلك لأن التشبيه بأخت الزوجة -مثلاً- ليس في الشناعة والقبح كما في التشبيه بالأم، لأنه في التشبيه بالأم قد شبه أحلَّ الناس له بأحرم الناس عليه.

وإذا شبه امرأته برجل أو بالمرأة الأجنبية فإنه يكون ظهاراً، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: لا يكون ظهاراً؛ لأنه ليس في الشناعة كمن شبه امرأته بظهر أمه، وهذا هو القول الراجح.

وعلى هذا يكون الحكم في هذه المسائل - على القول الراجح- حكم اليمين إذا قصد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، وإذا نوى به الطلاق فإنه يكون طلاقاً؛ لأنه يصلح أن يكون كناية من كنايات الطلاق.

قوله: «فَمَن قَالَ لِزَوجَتِهِ: أَنْتِ، أَوْ يَدُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أَوْ يَدِ أُمِّي، أَوْ كَظَهْرِ، أَوْ يَدِ زَيْدٍ، أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ كَفُلَانَةَ الْأَجْنَبِيَّةِ» أي: إذا شبه زوجته بعضو من أعضاء أمه أو أخته فلا يخلو أن يكون هذا العضو منفصلاً أو متصلاً، فإن كان منفصلاً، كالظفر، والسن، والشعر، فلا يكون ظهاراً كما في الطلاق، أما إذا كان العضو متصلاً، كيد ورجل ونحو ذلك فالمذهب عند الحنابلة أنه يكون ظهاراً(١).

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٦٦، العدة شرح العمدة ص: ٤٦٧.

والقول الثاني: أنه ليس بظهار، وهذا قول عند الشافعية ورواية عن الحنابلة[١]؛ لأنه ليس منصوصاً ولا في معنى المنصوص، وليس على صورة الظهار المعهودة في الجاهلية، فلا يقوى أن يكون ظهاراً يوجب الكفارة المغلظة وهذا هو القول الراجح، فيكون حكمه حكم اليمين إلا إذا نواه طلاقا فيكون طلاقا؛ لأنه يصلح أن يكون كناية في الطلاق.

لكن لو أتى بعضو يشبه الظهر، مثل: البطن كما لو قال: أنت عليّ كبطن أمي؛ فيعد ظهاراً؛ لعدم الفرق الكبير بينهما؛ ولأن قوله: أنت علي كبطن أمي في الشناعة والقبح مثل أنت علي كظهر أمي، بخلاف العبارات الأخرى كأنت علي كرجل أمي.

قوله: «أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» هذه مسألة مهمة، ويكثر السؤال عنها.

إذا قال لزوجته: أنت علي حرام، أو قال: عليَّ الحرام أني لا أفعل كذا فما الحكم؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه ظهار مطلقاً، ويترتب عليه أحكام الظهار حتى لو نوى به الطلاق أو اليمين، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني: أنه يقع ما نواه من ظهار أو طلاق أو يمين لعموم قول

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ٨/ ٢٦٣، المغني ٨/ ١٠.

النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(١)]. وإليه ذهب الحنفية[(٢)] والمالكية[(٣)] والشافعية[(٤)] وهو رواية عند الحنابلة، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٥)]، والشيخ محمد بن عثيمين، رحمة الله تعالى على الجميع[(٦)].

وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أكثر الفقهاء على أن التحريم إذا لم ينو به الظهار فليس بظهار»[(٧)]، وهذا هو القول الراجح.

وبناء على هذا القول فإننا ننظر إلى نيته: فإن نوى به الطلاق كان طلاقاً؛ لأن هذا اللفظ يصلح أن يكون كناية من كنايات الطلاق، وإن نوى به اليمين كأن قصد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، -وهذا هو الغالب في كلام الناس-، فإنه يكون يميناً؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] وقال في الآية التي بعدها: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]؛ فجعل الله تعالى التحريم يميناً؛ لأن المقصود منه معنى اليمين.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٢٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ٦/ ٢٢٩، النتف في الفتاوى للسغدي ١/ ٣٧٤.

(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل ٥/ ٤٣٠.

(٤) الأم للشافعي ٥/ ٢٩٦.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٩،

(٦) ينظر: الشرح الممتع ١٣/ ٧٩.

(٧) المغني ٨/ ٨.

فإن أطلق قوله: (أنت علي حرام) ولم ينو شيئًا فالمذهب أنه ظهار على جميع الأحوال.

وقيل: يكون طلاقًا، **وقيل:** يكون يمينًا، وهما روايتان عند الحنابلة أيضًا(١).

والراجح: أنه إذا لم ينو شيئًا فإنه لا يكون قد قصد الإنشاء أصلاً، فيكون هذا من باب الإخبار ويكون خبراً كاذبًا يأثم به وعليه التوبة؛ لأن زوجته ليست بحرام عليه، ولا يترتب عليه شيء آخر.

قوله: «أَوْ قَالَ: الْحِلُّ عَلَيَّ حَرَامٌ، أَوْ: مَا أَحَلَّ اللهُ لِي صَارَ مُظَاهِرًا» هاتان العبارتان مثل العبارة السابقة: «أنتِ علي حرام» ويجري فيهما نفس الخلاف السابق.

فائدة: يلاحظ في المسائل السابقة ارتباط الحكم بالنية بناء على القول الراجح، فإن أراد ظهارا كان ظهارا وإن أراد الطلاق كان طلاقا وإن أراد اليمين كان يمينا، وهذا يؤكد أهمية حضور المستفتي للمفتي عندما يفتيه في هذه المسائل، فلا يناسب أن تكون الفتوى بواسطةٍ ولا عبرَ وسائل الإعلام، ثم إن بعض المستفتين لا يستطيع أن يعبر عن نيته فيحتاج المفتي أن يسأله عدة أسئلة ليتحقق من نيته، وهذا يؤكد أن الفتيا في هذه المسائل تحتاج لمزيد تثبت ودراسة للفظه ونيته والقرائن المصاحبة لذلك.

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٧/ ٤١٤.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ كَأُمِّي أَوْ مِثْلُ أُمِّي، وَأَطْلَقَ: فَظِهَار، وَإِنْ نَوَى فِي الكَرَامَةِ وَنَحْوِهَا فَلَا**» أي: إذا قال لزوجته: أنت علي كأمي، أو أنت علي مثل أمي، وأطلق فيكون ظهاراً، وإن قصد الإكرام والاحترام فإنه لا يكون ظهاراً؛ لأنه ليس صريحاً في الظهار.

قال ابن قدامة «وإن قال: أنت علي كأمي، أو مثل أمي، ونوى به الظهار فهو ظهار في قول عامة العلماء...، وإن نوى به الكرامة والتوقير أو أنها مثلها في الكبر أو الصفة فليس بظهار، والقول قوله في نيته»[1].

وسئل أبو العباس بن تيمية عن رجل قال لامرأته: أنت علي مثل أمي وأختي؟

فأجاب: «إن كان مقصوده أنت علي مثل أمي وأختي في الكرامة فلا شيء عليه، وإن كان مقصوده أن يشبهها بأمه وأخته في باب النكاح فهذا ظهار عليه ما على المظاهر»[2]

ودليل عدم اعتباره ظهاراً إن نوى به الكرامة والتوقير حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «هاجر إبراهيم عليه السلام بسارة، فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك، أو جبار من الجبابرة، فقيل: دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء، فأرسل إليه: أن يا إبراهيم من هذه التي

(١) المغني ٨/ ٧.
(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٥.

معك؟ قال: أختي، ثم رجع إليها، فقال: لا تكذبي حديثي، فإني أخبرتهم أنك أختي، والله إنْ على الأرض مؤمن غيري وغيرك، فأرسل بها إليه فقام إليها، فقامت تتوضأ وتصلي، فقالت: اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك وأحصنت فرجي إلا على زوجي فلا تسلط علي الكافر، فلم يُسلَّط عليها وقال: والله ما أرسلتم إلي إلا شيطانا، أرجعوها إلى إبراهيم»[(١)].

فإبراهيم عليه السلام قال عن زوجته: (أختي) ولم يُعتبر ظهاراً، وإنما قال إبراهيم هذه أختي حتى لا يأخذها الملك، فإنهم كانوا يطمعون في المتزوجة دون الخلية غير ذات الزوج.

وجاء في سنن أبي داود عن أبي تميمة أن رجلاً قال لامرأته: يا أخية! فقال رسول الله ﷺ: «**أختك هي؟**» فكره هذا ونهى عنه[(٢)]، ولكن هذا الحديث في سنده ضعف[(٣)]، لكن العلماء كرهوا ذلك لكونه لفظا يشبه الظهار، قال الموفق بن قدامة: «يكره أن يسمي الرجل امرأته بمن تحرم عليه، كأمه، أو أخته، أو بنته؛...لأنه لفظ يشبه لفظ الظهار، ولا تحرم بهذا، ولا يثبت حكم الظهار؛ فإن النبي - ﷺ - لم يقل له: حرمت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه٣/ ٨٠ (٢٢١٧)، ومسلم ٤/ ١٨٤٠ (٢٣٧١).

(٢) أخرجه أبو داوود في سننه ٢/ ٢٦٤ (٢٢١٠).

(٣) قال ابن القطان: هذا منقطع الإسناد. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ٥/ ٢٩٣.

عليك. ولأن هذا اللفظ ليس بصريح في الظهار ولا نواه به، فلا يثبت التحريم»(١).

وعليه: فإذا أراد الزوج إكرام زوجه بالقول، فليبتعد عن هذه الألفاظ، وليختر ألفاظا غيرها.

مسألة: لو قال لزوجته: أنتِ علي كظهر أمي، ونوى بذلك الطلاق؛ فإنه لا يكون طلاقـاً بل يكون ظهاراً في قول عامة أهل العلم؛ لأنها صيغة الظهار، قال ابن المنذر-رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «أجمع أهل العلم على أن تصريح الظهار أن يقول: أنت علي كظهر أمي»(٢)، وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو قال: أنت علي كظهر أمي وقصد به الطلاق فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء، وفي ذلك أنزل الله القرآن؛ فإنهم كانوا يعدون الظهار طلاقا، والإيلاء طلاقا، فرفع الله ذلك كله، وجعل في الظهار الكفارة الكبرى، وجعل الإيلاء يميناً يتربص فيها الرجل أربعة أشهر، فإما أن يمسك بمعروف، أو يسرح بإحسان»(٣).

قوله: «وَ«أَنتِ أُمِّي»، أَوْ «مِثْلُ أُمِّي»، أَوْ «عَلَيَّ الظِّهَارُ»، أَوْ «يَلزَمُنِي»: لَيسَ بِظِهَارٍ، إِلَّا مَعَ نِيَّةٍ أَوْ قَرِينَةٍ» هذه الألفاظ تحتمل الظهار، وتحتمل الإكرام، فلا يقع ظهاراً إلا مع وجود نية أو قرينة تدل على أنه أراد بها

(١) ينظر: المغني ٨/ ١١.

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٦٢.

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ٢٢٧.

الظهار، وعليه: فإن نوى بها الطلاق كان طلاقًا، وإن نوى بها اليمين كان يمينًا.

قوله: «وَ«أَنتِ عَلَيَّ كَالمَيْتَةِ أَوْ الدَّمِ أَوْ الخِنْزِيرِ» يَقَعُ مَا نَوَاهُ مِنْ طَلَاقٍ وَظِهَارٍ وَيَمِينٍ فَإِنْ لَمْ يَنوِ شَيْئًا فَظِهَارٌ» أي: وإن قال لزوجته: أنت علي كالميتة، أو كالدم، أو كالخنزير، وقع ما نواه من طلاق أو ظهار أو يمين، فإن لم ينوِ شيئاً من هذه الأمور فيقع ظهاراً؛ لأن معناه: أنت علي حرام كالميتة والخنزير والدم.

وقال بعض العلماء: يقع ما نواه سوى الظهار فلا يكون ظهارا، وهو رواية عند الحنابلة[1]؛ لأنه ليس في الشناعة والقبح كما لو قال: أنت عليّ كظهر أمي، وهذا هو الأقرب في هذه المسألة، والله وأعلم.



(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ٤٩٠.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويَصِحُّ الظِّهَارُ مِن كُلِّ مَن يَصِحُّ طَلاقُهُ: مُنَجَّزًا، أو مُعَلَّقًا، أو مَحْلُوفًا بِهِ.

فإنْ نجَّزَه لأجنبيَّةٍ. أو: عَلَّقَهُ بتَزْوِيجِهَا. أو: قالَ لَهَا: أنتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، ونَوَى: أبدًا: صَحَّ ظِهارًا. لا: إنْ أطْلَقَ، أو: نَوَى إذَنْ.

ويَصِحُّ الظِّهارُ: مُؤَقَّتًا، كـ: أنتِ عليَّ كظَهْرِ أُمِّي شَهْرَ رَمَضَانَ. فإنْ وَطِئَها فِيهِ: فمُظاهِرٌ، وإلَّا: فلا.

وإذَا صَحَّ الظِّهارُ: حَرُمَ على المظَاهِرِ الوَطْءُ ودَوَاعِيهِ قَبْلَ التَّكفِيرِ. فإنْ وَطِئَ: ثَبَتَت الكَفَّارَةُ في ذِمَّتِهِ، ولَوْ مَجْنُونًا. ثُمَّ لا يَطَأُ حتَّى يُكَفِّرَ. وإنْ ماتَ أحدُهُمَا قَبلَ الوَطْءِ: فَلا كَفَّارَةَ].

الشـــرح

قوله: «وَيَصِحُّ الظِّهَارُ مِنْ كُلِّ مَنْ يَصِحُّ طَلَاقُهُ مُنَجَّزًا» أي: يصح الظهار من كل زوج يصح طلاقه منجّزا أي: غير معلق، وهو العاقل المميز، ولا يشترط البلوغ على القول الراجح كما سبق بيانه.

قوله: «أَوْ مُعَلَّقًا» كأن يقول: إن قمتِ فأنت عليّ كظهر أمي، فإن قامت كان مظاهراً.

قوله: «أَوْ مَحْلُوفًا بِهِ» كأن يقول: إن لم تفعلي كذا فأنت عليّ كظهر أمي.

قوله: «فَإِنْ نَجَّزَهُ لِأَجْنَبِيَّةٍ أَوْ عَلَّقَهُ بِتَزْوِيجِهَا أَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ وَنَوَى أَبَدًا صَحَّ ظِهَارًا» أي: إذا قال لامرأة أجنبية: أنت عليّ كظهر أمي، أو قال: إن تزوجتك فأنت عليّ كظهر أمي، ثم تزوجها، أو قال لها: أنت عليّ حرام ونوى التأبيد؛ كان ظهاراً، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يكون ظهاراً كالطلاق، فإنه لو طلق امرأة أجنبية، أو قال لها: إن تزوجتك فأنت طالق؛ فإنها لا تطلق عند عامة الفقهاء[1]، فكذلك في الظهار، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «لَا إِنْ أَطْلَقَ أَوْ نَوَى إِذًا» أي: لو قال لأجنبية: أنت علي حرام وأطلق فلم ينو أبداً، أو نوى أنها حرام عليه الآن فلا يكون ظهاراً، وهذا تفريع على المسألة السابقة.

والقول الراجح: أن الظهار في هذه المسألة كالطلاق، وأنه إذا ظاهر من امرأة أجنبية فلا يقع منه ظهار ولا طلاق، سواءٌ كان منجزاً أو معلقـاً.

---

(١) ينظر: النتف في الفتاوى ١/ ٣٥٤، المدونة ٢/ ٦٤، الحاوي الكبير ١٠/ ٢٥، المبدع ٦/ ٣٥٦.

قوله: «وَيَصِحُّ الظِّهَارُ مُؤَقَّتًا كَأَنتِ عَلَيَّ كَظَهرِ أُمِّي شَهرَ رَمَضَانَ» كما في حديث سلمة بن صخر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئا، فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان، فبينا هي تخدمني ذات ليلة، إذ تكشف لي منها شيء، فلم ألبث أن نزوت عليها، فلما أصبحت خرجت إلى قومي فأخبرتهم الخبر، وقلت: امشوا معي إلى رسول الله ﷺ، قالوا: لا والله، فانطلقت إلى النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «**أعتق رقبة**» قلت: والذي بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتي، قال: «**فصم شهرين متتابعين**» قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام، قال: «**فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا**» قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا ما لنا طعام، قال: «**فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر وكل أنت وعيالك بقيتها**» فرجعت إلى قومي، فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي، ووجدت عند النبي ﷺ السعة وحسن الرأي، وقد أمرني أو أمر لي بصدقتكم»(١).

فهذا الحديث يدل على صحة وقوع الظهار المؤقت؛ لأن النبي ﷺ اعتبر كلام سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ظهاراً، ورتب عليه الكفارة.

---

(١) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٦٥ (٢٢١٣)، والترمذي ٣/ ٤٩٥ (١٢٠٠).

قوله: «**فَإِنْ وَطِئَ فِيهِ فَمُظَاهِرٌ، وَإِلَّا فَلَا**» أي: لو قال: أنت علي كظهر أمي في شهر ذي القعدة -مثلًا- فمضى شهر ذي القعدة ولم يطأ زوجته فليس عليه كفارة، فإن وطئها في شهر ذي القعدة؛ فعليه كفارة.

مسألة: يشترط لوجوب الكفارة في الظهار العود؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة: ٣].

وقد اختلف العلماء في المراد بالعود في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالعود أن يمسكها بعد الظهار زمنًا يمكنه أن يطلقها فيه، فمتى لم يصل الطلاق بالظهار يكون قد عاد لما قال، أي: لابد إذا ظاهر أن يطلق مباشرة، وهو مذهب الشافعية[(١)].

القول الثاني: المراد بالعود العزم على الوطء، وإليه ذهب الحنفية والمالكية[(٢)].

والقول الثالث: المراد بالعود الوطء، وهذا مذهب الحنابلة[(٣)]، وهذا هو القول الراجح، وقد ذكر هذه الأقوال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في زاد المعاد وناقشها مناقشة مستفيضة، ورجح أن المراد بالعود الوطء[(٤)]؛ لأن العود هو فعلُ ضد قوله، ومنه العائد في هبته، أي: الراجع في الموهوب،

---

(١) انظر: الأم ٥/ ٢٩٦.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٦، تبيين الحقائق ٣/ ٣، المدونة ٢/ ٣٢١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع٣/ ٢٣٦، المغني٨/ ١٥.

(٤) زاد المعاد ٥/ ٢٩٦.

والعائد في وعده، وهو التارك للوفاء بالوعد، فالمظاهر قد حرم الوطء على نفسه، ومنعها من الوطء، فإذا وطئ فيكون قد عاد لما قال.

وعلى هذا فيكون المراد بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] أن من أراد أن يطأ فعليه الكفارة، فيكون المقصود بقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ أي: ثم يريدون العود لما قالوا: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ أي: فعليه تحرير الرقبة قبل الوطء بدليل قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، وهذا له نظائر فقد يطلق الفعل ويراد به إرادة الفعل كما في آية الوضوء: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] أي: إذا أردتم القيام للصلاة، وليس المعنى: إذا فرغتم من الصلاة، ومن النظائر أيضاً قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] أي: إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله.

قوله: «وَإِذَا صَحَّ الظِّهَارُ؛ حَرُمَ عَلَى الْمُظَاهِرِ الْوَطْءُ، وَدَوَاعِيهِ قَبْلَ التَّكْفِيرِ» أي: لا يجوز للمظاهر الوطء ودواعيه إلا بعد أن يكفِّر كفارة الظهار، وهذا محل اتفاق فيما إذا كانت الكفارة عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين(١)، واختلفوا فيما إذا كانت الكفارة إطعاماً؛ وإذا تأملنا آيات الظهار نجد أن الله ﷻ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/ ٢١٤، التهذيب في اختصار المدونة ٢/ ٢٦٦، الحاوي الكبير ١٠/ ٤٥١-٤٥٢، تحفة المحتاج ٨/ ٢٠١، المغني ٧/ ٥٦٠.

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] وقال في الآية التي بعدها: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤] أما في الآية التي بعدها فقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] ولم يقل: من قبل أن يتماسا.

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في حكم الوطء قبل أن يكفر إذا كانت الكفارة هي الإطعام على قولين:

القول الأول: أنه يحرم الوطء قبل أن يكفر بالإطعام، وإليه ذهب جمهور الفقهاء[١]، واستدلوا بقول النبي ﷺ للمظاهر: «**لا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به**»[٢] من غير تفريق بين العتق والصيام والإطعام.

واستدلوا كذلك بأن المظاهر إذا كان ممنوعاً من الوطء حتى يكفر إذا كان التكفير بالصيام مع تطاول زمنه، فمنعه منه إذا كان التكفير بالإطعام الذي لا يطول زمنه أولى.

القول الثاني: أنه يجوز الوطء قبل أن يكفر بالإطعام، وبه قال أبو ثور، وهو رواية عند الحنابلة[٣].

---

(١) انظر: الهداية٢/ ٢٦٦، الكافي في فقه أهل المدينة٢/ ٦٠٧، الأم ٥/ ٣٠٣، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص٣٦٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٦٨ (٢٢٢١)، والترمذي في ٣/ ٤٩٥ (١١٩٩)، والنسائي ٦/ ١٦٧ (٣٤٥٧)، وابن ماجه ١/ ٦٦٦ (٢٠٦٥).

(٣) انظر: المغني ٨/ ١٢.

واستدلوا بأن الله تعالى قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ في الكفارة بعتق الرقبة، وفي الصيام، ولم يقيد ذلك في الكفارة بالإطعام.

قالوا: ولم يقيد الله هذا عبثاً ويطلق هذا عبثا، بل لفائدة مقصودة ولا فائدة إلا تقييد ما قيده الله وإطلاق ما أطلقه الله.

والخلاف في هذه المسألة خلاف قوي، والظاهر والله أعلم أن القول الأول أقرب، وهو قول الجمهور: وهو أنه لا يجوز الوطء ولو كانت الكفارة بالإطعام؛ لأن الشريعة لا تفرق بين متماثلين، فما دام أن المظاهر مُنِعَ من الوطء فيما إذا كانت الكفارة الصيام مع طول مدته وهي شهران متتابعان، فلأن يُمنع فيما إذا كانت الكفارة الإطعام مع قصر مدته من باب أولى.

وقد ذكر بعض المفسرين من اللطائف في هذا أن الله تعالى لو قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ في عتق الرقبة أوهم ذلك اختصاصه به، ولو قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ في الإطعام فقط لأوهم اختصاصه به، ولو قال: من قبل أن يتماسا في الرقبة والصيام والإطعام لكان ذلك تطويلاً، فلما ذكر ذلك في عتق الرقبة والصيام فُهم منه أن ذلك أيضا في الإطعام، قالوا: وكأن في هذا إشارة إلى أنه إذا كان المظاهر ممنوعاً من الوطء إذا كانت الكفارة عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين؛ فهو ممنوع من الوطء في الإطعام الذي لا تطول مدته من باب أولى، فالجمهور نظروا إلى المعنى، وأصحاب القول الثاني نظروا إلى اللفظ، والأقرب قول

الجمهور وهو أنه لا يجوز للمظاهر الوطء إذا كانت الكفارة بالإطعام قبل أن يُطعم.

وقوله: «حَرُمَ عَلَى الْمُظَاهِرِ الْوَطْءُ وَدَوَاعِيهِ قَبْلَ التَّكْفِيرِ» اختلف الفقهاء في حكم دواعي الجماع قبل التكفير هل تحرم؟

فالمذهب عند الحنفية والحنابلة أنها تحرم(١)، ومن الفقهاء من قال: إنها لا تحرم كما هو مذهب الشافعية في الأظهر، ورواية عند الحنابلة(٢).

والراجح القول الأول وهو أنها تحرم؛ لأن قول المظاهر: أنت علي كظهر أمي يقتضي تحريم كل استمتاع بزوجته، فكما أنه لا يقرب أمه بأي صورة، فكذلك زوجته التي ظاهر منها حتى يُكفِّر.

قوله: «فَإِنْ وَطِئَ ثَبَتَتْ الكَفَّارَةُ فِي ذِمَّتِهِ وَلَوْ مَجْنُونًا» أي: إن وطئ المظاهِرُ المظاهَرَ منها تثبت الكفارة في ذمة المظاهر مع الإثم ؛ لكونه وطئ قبل أن يكفِّر، حتى ولو كان الواطئ ظاهر ثم جُنَّ فتثبت الكفارة في ذمته؛ لأنها تتعلق بالمال.

قوله: «ثُمَّ لَا يَطَأُ حَتَّى يُكَفِّرَ» أي: لا يحل له الوطء بعد ثبوت الكفارة في ذمته حتى يكفر عن ظهاره؛ لقوله تعالى: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾.

---

(١) ينظر: العناية ٤/ ٢٤٨، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٦٩.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٦، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٦٩.

قوله: «وَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْوَطْءِ؛ فَلَا كَفَّارَةَ» أي: مما تسقط به الكفارة: موت أحد الزوجين قبل الوطء؛ فلا كفارة لأنه لم يوجد الحنث.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والكَفَّارةُ علَى التَّرتيب: عِتْقُ رَقَبَةٍ، مُؤمِنَةٍ، سالِمَةٍ مِن العُيُوبِ المُضِرَّةِ في العَمَلِ. ولا يُجْزِئُ: عِتْقُ الأخْرَسِ الأَصَمِّ، ولا الجَنِينِ.

فإنْ لَمْ يَجِدْ: فصِيَامُ شَهرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. ويَلْزَمُهُ: تَبييتُ النِّيَّةِ مِن اللَّيْلِ.

فإنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ لِكِبَرٍ، أوْ مَرَضٍ لا يُرْجَى بُرْؤُهُ: أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسكِينًا مُسْلِمًا، لِكُلِّ مِسكِينٍ مُدُّ بُرٍّ، أوْ نِصْفُ صاعٍ مِن غَيْرِهِ. ولا يُجْزِئُ الخُبْزُ، ولا غيرُ مَا يُجْزِئُ في الفِطرَةِ.

ولا يُجْزِئُ: العِتْقُ والصَّوْمُ والإطعَامُ، إلَّا بالنِّيَّةِ].

الشـــرح

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى بيان كفارة الظهار، وكفارة الظهار هي الكفارة المغلظة، وهي: مثل كفارة الجماع في نهار رمضان، وليست ككفارة القتل الخطأ؛ لأن قتل الخطأ ليس فيه إطعام.

قوله: «وَالكَفَّارَةُ فِيهِ عَلَى التَّرْتِيبِ: عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ سَالِمَةٍ مِنْ الْعُيُوبِ الْمُضِرَّةِ فِي الْعَمَلِ» أي: والكفارة في الظهار مرتبة: عتق رقبة مؤمنة خالية من العيوب المؤثرة في العمل؛ لأن المقصود تمليك العبد

منافعه، وتمكينه من التصرف لنفسه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضررا بينـًا كعمى وشلل يد أو رجل ونحو ذلك.

ولا يوجد رق في الوقت الحاضر، بل أصبح ممنوعـًا رسميـًا في جميع دول العالم.

وفي آيات الكفارة نجد الإعجاز القرآني في قول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] فقد جاءت الآية مطلقة ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ وهذا يشمل من لم يجد ثمن الرقبة، ويشمل أيضـًا من لم يجد الرقبة نفسها، فإن الله تعالى يعلم بأنه سيأتي على الناس زمان لا يجدون فيه الرقاب لانقراض الرِّقّ كما في وقتنا الحاضر.

قوله: «وَلَا يُجْزِىءُ عِتْقُ الْأَخْرَسِ الْأَصَمِّ وَلَا الْجَنِينِ» أي: لا يجزئ في عتق العبد كونه أخرس أصمَّ ولو كانت إشارته مفهمة، وأولى منه: المجنون جنونـًا مطبقـًا؛ لأن هذا يخل بشرط كون الرقبة مؤمنة سالمة من العيوب المضرة بالعمل.

وقوله: «وَلَا الْجَنِينِ» أي لا يجزئ عتق الجنين الذي في بطن أمه؛ لأنه لم تثبت له أحكام الدنيا بعد.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ، فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» أي: فإن لم يجد الرقبة المؤمنة السالمة كما في وقتنا الحاضر فينتقل إلى صيام شهرين متتابعين، والتتابع شرط في الصيام، فلو صام تسعة وخمسين يومـًا، ثم أفطر في اليوم الستين بلا عذر، فإنه يعيد الصيام من جديد؛ لإخلاله

بشرط التتابع، وصيام شهرين متتابعين فيه مشقة لكن المشقة هنا لابد منها؛ لعظم الذنب.

لكن إن تخلل صيام شهرين متتابعين: شهر رمضان، أو يوم عيد الفطر، أو يوم الأضحى، أو أيام التشريق، فإنه لا يقطع التتابع، وكذلك لو أفطر بسبب مرض أو سفر، وكذلك الحيض أو النفاس بالنسبة للمرأة، فجميع هذه الأمور لا تقطع التتابع.

قوله: «وَيَلْزَمُهُ تَبْيِيتُ النِّيَّةِ مِن اللَّيْلِ» أي: ويلزم تبييت النية من الليل في صوم كفارة الظهار، وكذلك في كل صوم واجب، وإنما يجب تبييت النية من الليل في الصوم الواجب؛ حتى تكون النية شاملة لجميع النهار؛ لأنه لو أنشأ النية أثناء النهار فإنه لا يصدق عليه أنه صام يوماً كاملاً.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الصَّوْمَ لِكِبَرٍ، أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ؛ أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا مُسْلِمـًا» أي: فإن عجز عن الصوم بسبب كبر سنه، أو مرض لا يرجى برؤه فإنه ينتقل إلى إطعام ستين مسكيناً مسلماً.

تنبيه: بعض الناس إذا وجب عليه صيام شهرين متتابعين يعتذر بالمشقة في صيام شهرين متتابعين مع أنه يصوم شهر رمضان، وهذا غير مقبول، فالمشقة ليست عذراً بل لا بد منها في الكفارة؛ لأن الذنب عظيم، وإنما يُعذر من لا يستطيع الصوم لكبر السن أو كان مريضاً منعه الأطباء من الصوم فمثل هذا هو الذي ينتقل إلى الإطعام، وبعض العامة يعبر عن المشقة بعدم الاستطاعة فيقول: لا أستطيع صيام شهرين متتابعين وهو

يقصد أنها تشقُّ عليَّ، ولذلك ينبغي للمفتي أن يسأله: هل صُمتَ شهر رمضان كاملا، فإن قال: نعم، فمعنى ذلك أنه قادر على صيام شهرين متتابعين، والمشقة لابُدَّ منها لعظم الذنب.

قوله: «لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ بُرٍّ أَوْ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ غَيْرِهِ» أي: لكل مسكين مسلم مُدُّ بر أو نصف صاع من غيره، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١].

ومن العلماء من قال يعطى لكل مسكين نصف الصاع مطلقاً سواء من البر أو من غيره[٢]، ومنهم من قال غير ذلك[٣] والقول الراجح في هذه المسألة: ما اختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو أن المرجع في ذلك إلى العرف من غير تحديد الإطعام بحد معين.

وقد ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا هو المنقول عن أكثر الصحابة والتابعين، وهو الصواب الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله[٤]؛ لأن الأمر بالإطعام جاء مطلقاً، والأمر إذا جاء مطلقاً في الشرع، وليس له حد في الشرع ولا في اللغة فالمرجع فيه إلى العرف، فتحديد الإطعام بمد بر أو نصف صاع من غيره أو بنصف صاع مطلقاً يحتاج إلى دليل، والتحديد بابه التوقيف.

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ص٥٠.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/ ٢١٥.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ١٠/ ٥١٥.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٥٠.

مسألة: هل يشترط في الإطعام أن يكون معه إدام؟

اختُلف في المراد بالإدام -وجمعه أُدُم - ورجح ابن حجر أنه: ما يؤكل به الخبز، ونسب هذا القول إلى الجمهور، وعلى هذا فقد يكون الإدام لحماً وقد يكون مرقاً وقد يكون زيتاً[1]، وفي الحديث: (**نعم الأُدُمُ الخَلّ**)[2].

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تنازع العلماء في «الأدم» هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين. والصحيح: أنه إن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم، وإن كان إنما يطعم أهله بلا أدم لم يكن له أن يفضل المساكين على أهله، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله»[3].

فإذا كان الـمُطْعِم يأتدم فلا بد أن يكون مع الطعام إدام، أما إذا كان لا يأتدم فلا يلزمه، فمثلاً: في المملكة العربية السعودية يأكل الناس الطعام مع الإدام، وعليه فلا يجزئ إخراج الأرز فقط بدون إدام، بل لابد أن يكون مع الأرز اللحم أو الدجاج على القول الراجح.

قوله: «وَلَا يُجْزِئُ الْخُبْزُ» أي: لا يجزئ إخراج الخبز في الإطعام هذا ما قرره المؤلف.

---

(١) ينظر: فتح الباري ٩/ ٥٥٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٦٢١(٢٠٥١).

(٣) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٥١.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجزئ، واختاره الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)] ، واستدل بقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ [المائدة: ٨٩] قال: والخبز من أوسط ما يطعم الإنسان أهله، وليس الادخار مقصوداً في الكفارة، وهذا هو القول الراجح.

وبناءً على ذلك: لو أراد أن يطعم المساكين بخبز مع شيء من اللحم كما في بعض الوجبات السريعة أجزأه على الراجح.

ولو جمع المساكين فصنع لهم غداء أو عشاءً أجزأه، وقد كان أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يفعل ذلك لما كبر سنه[(٢)]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)].

قوله: «**وَلَا غَيْرُ مَا يُجْزِئُ فِي الفِطْرَةِ**» أي: لا يجزئ في الكفارة ما لا يجزئ في زكاة الفطر، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

والقول الراجح: أنه لا يشترط ذلك وأنه يصح بما يسمى طعاماً سواء كان مما يجزئ في زكاة الفطر من الأرز، أو من البر، أو من أي نوع يصح أن يكون طعاماً.

قوله: «**وَلَا يُجْزِئُ الْعِتْقُ وَالصَّوْمُ وَالْإِطْعَامُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» أي: أنه لا تُجزئ الكفارة عتقاً كانت أو صوماً أو إطعاماً إلا بالنية، فلو أطعم شخص عن

---

(١) المغني ٩/ ٥٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٥، الدارقطني في سننه٣/ ١٩٩(٢٣٩٠).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٥٣.

آخر بغير علمه فإنه لا يجزئ؛ لأن العبادات يشترط فيها النية.

مسألة: هل يشترط العدد في الإطعام؟ فلو أطعم المظاهر مسكينًا واحداً ستين يومًا فهل يُجزئ؟

هذه المسألة محل خلاف بين العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجزئ ذلك، وهو قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة(١)؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، ومن يطعم مسكينًا واحداً ستين يومًا لا يصدق عليه أنه أطعم ستين مسكينًا، ولأن الله تعالى أمر بعدد المساكين لا بعدد الأيام، ولأنه لو أوصى بشيء لستين مسكينًا لم يجزئ إعطاؤه مسكينًا واحداً بالاتفاق فكذا هنا.

القول الثاني: أنه يجزئ أن يطعم مسكينًا واحداً ستين يومًا، وهذا هو مذهب الحنفية(٢)؛ لأن المسكين إنما يستوفي كل يوم قوت يومه من هذه الكفارة؛ فجاز أن يردد الإطعام عليه.

القول الثالث: التفصيل؛ فإن وجد ستين مسكينًا لم يجزئه الاقتصار على مسكين واحد، وإن لم يجدهم جاز الاقتصار عليه ستين يومًا، وهو

---

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٤/ ١٢٠، المجموع ١٧/ ٣٧٧، المغني ٨/ ٢٩.

(٢) ينظر: الهداية ٢/ ٢٦٩.

رواية عند الحنابلة[١]، واختارها ابن القيم، بل قال: إنها ظاهر مذهب أحمد[٢].

ووجه هذا القول: أنه إن وجد ستين مسكينـًا فقد أمكنه امتثال الأمر بصورته ومعناه فلم يجز قصره على مسكين واحد، أما إن لم يجد غير مسكين واحد فيجزئه ترديد الإطعام عليه ستين يومـًا لتعذر المساكين. وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.



(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٣٠.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٣٠٧.

كِتَابُ اللِّعَانِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إذَا رَمَى الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ بالزِّنَى: فعلَيْهِ حَدُّ القَذْفِ، أو التَّعْزِيرُ، إلَّا أنْ يُقِيمَ البَيِّنَةَ، أو يُلاعِنَ.

وصِفَةُ اللِّعَانِ: أنْ يَقُولَ الزَّوْجُ أرْبَعَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ باللَّهِ إنِّي لِمَن الصَّادِقِينَ فيمَا رَمَيْتُها بِهِ مِن الزِّنَى- ويُشيرُ إلَيْها- ثُمَّ يَزيدُ في الخامِسَةِ: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾ [النُّور: ٧].

ثُمَّ تَقولُ الزَّوْجةُ أربعًا: أَشْهَدُ باللَّهِ إنَّه لِمَن الكاذِبينَ فيمَا رماني بِهِ مِن الزِّنَى، ثُمَّ تَزِيدُ في الخامِسَةِ: ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النُّور: ٩].

وسُنَّ: تَلاعُنُهما قِيامًا بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ، وأنْ لا يَنْقُصُوا عن أربَعَةٍ.

وأنْ يَأمُرَ الحَاكِمُ مَن يَضَعُ يَدَه علَى فَم الزَّوْج والزَّوْجَةِ عِندَ الخامِسَةِ، ويَقولُ: اتَّقِ اللَّهَ، فإنَّها المُوجِبَةُ، وعذابُ الدُّنْيَا أهْوَنُ مِن عذابِ الآخِرَةِ.]

***

الشرح

اللعان في اللغة: مشتقٌ من اللعن، واللعن: الطرد والإبعاد[1]، وسمي بذلك؛ لأن الملاعن يلعن نفسه في الخامسة، والذي يلعن نفسه إنما هو الزوج، فسمي اللعان بذلك من باب التغليب.

واصطلاحًا: شهادات مؤكدة بالأيمان من الجانبين، مقرونة باللعن أو الغضب، قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها[2].

سبب اللعان:

إذا قذف الرجل زوجته بالزنا، فلا يخلو إما أن يأتي بالبينة، أو تقر على نفسها بالزنا، أو يتلاعنا، فإذا قذف امرأته بالزنا وطُلبت منه البينة ولم يأتِ بأربعة شهود كان له أن يلاعن، ومعلوم أن الزوج في الغالب لا يقذف زوجته إلا إذا كان صادقًا؛ لأنه أول المتضررين من هذا القذف، فيغلب جانبه، ويكتفى بأن يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فهذه الشهادات الأربع عوض عن الشهود، وهو من باب مراعاة حال الزوج.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٢.

(٢) التعريفات ص ١٩٢.

حكم اللعان:

يجوز اللعان إذا رأى الزوج أمارات تدل على فجور زوجته، ويكون واجبًا في حالة واحدة فقط وهي: إذا حملت من الزنا فيجب عليه أن يلاعن؛ لأنه لو لم يلاعن لنُسب الولد له، وليس ثمة وسيلة أخرى لنفي الولد عنه غير اللعان.

ويمكن أن يستعان في الوقت الحاضر بالبصمة الوراثية أو ما يسمى بالحمض النووي. حيث يمكن تحليل الحمل عن طريق الحمض النووي، فإذا رأى أن زوجته قد حصل منها الفجور وحملت، فإن تبين أن الولد منه فيجوز أن يترك اللعان، وإذا تبين أن الولد ليس منه فيجب عليه أن يلاعن، وهذا من الابتلاء الذي قد يبتلى به الإنسان.

ومن أعظم أسباب حصول الابتلاء بمثل هذه الأمور:

أولاً: التساهل في مراقبة الأهل والزوجة، فإن بعض الناس يتساهل في متابعة أهله ولا يدري عنهم أين يذهبون، وبعض الناس على العكس عنده وسوسة وسوء ظن، وكلا الأمرين مذموم، والمطلوب: الاعتدال.

ثانيا: السخرية والاستهزاء، فإن بعض الناس قد يبتلى بسبب استهزائه بالآخرين، وبسبب الكلام فيما لا يعنيه، وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع إن تكلم تكلم بأمر عظيم؟

وإن سكت سكت على مثل ذلك، قال: فسكت النبي ﷺ فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه، فقال: «إن الذي سألتُك عنه قد ابتليتُ به، فأنزل الله ﷻ هؤلاء الآيات في سورة النور... »(١) وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ذُكر التلاعن عند النبي ﷺ، فقال عاصم بن عدي في ذلك قولاً، ثم انصرف، وأتاه رجل من قومه يشكو أنه وجد مع أهله رجلا، فقال عاصم: «**ما ابتليت بهذا إلا لقولي**»(٢). قال الحافظ ابن حجر: من فوائد هذه القصة: أن البلاء موكل بالمنطق(٣).

والأصل في اللعان الكتاب والسنة:

أما من الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [النور: ٦].

وأما من السنة: فقد وقع اللعان في عهد النبي ﷺ مرتين:

المرة الأولى: في قصة هلال بن أمية، جاء عن ابن عباس أن هلال بن

---

(١) مسلم٢/ ١١٣٠ (١٤٩٣).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٥٦ (٥٣١٦)، ومسلم٢/ ١١٣٤ (١٤٩٧).

(٣) فتح الباري ٩/ ٤٤٩.

أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حد في ظهرك**» فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يقول: «**البينة وإلا حد في ظهرك**» فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾[النور: ٦] فقرأ حتى بلغ: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٩] فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليها، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: «**إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب**» ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت، حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي ﷺ: «**أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين**(١)**، سابغ الأليتين**(٢)**، خدلج الساقين**(٣)**، فهو لشريك بن سحماء**» فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «**لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن**»(٤).

فصار هذا الولد يُنسب إلى أمه، وكان هذا أول لعان في الإسلام،

---

(١) أكحل العينين: شديد سواد الجفون خلقة من غير اكتحال. النهاية في غريب الحديث ٤/ ١٥٤

(٢) سابغ الأليتين: تامهما وعظيمهما. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٣٨

(٣) خدلج الساقين: عظيمهما. النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٥

(٤) أخرجه البخاري ٦/ ١٠٠ (٤٧٤٧)، ومسلم ٢/ ١١٣٤ (١٤٩٦).

وهلال بن أمية هو أحد الثلاثة الذين خُلفوا، وأحد الصحابة الذين شهدوا بدراً رضي الله عنهم، وقد ابُتلي بهذا رضي الله عنه.

المرة الثانية: في قصة عويمر العجلاني، فعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن عويمرا العجلاني أتى رسول الله ﷺ وسط الناس، فقال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا، أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ : «**قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها**» قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغا، قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا، قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب: «**فكانت تلك سنة المتلاعنين**»[١].

وأيهما أسبق قصة هلال بن أمية، أو قصة عويمر؟ خلاف بين أهل العلم، والأقرب في ذلك أن قصة هلال هي الأسبق.

قوله: «**إِذَا رَمَى الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ بِالزِّنَا فَعَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ أَوْ التَّعْزِيرِ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ أَوْ يُلَاعِنَ**» أي: إذا قذف الرجل زوجته بفعل الفاحشة وجب عليه حدُّ القذف إن كانت زوجته محصنة، أو التعزير إذا كانت غير محصنة، إلا أن يقيم البينة، -وهي: أربعة شهود- أو تصدقه أو يلاعن إذا كذبته؛ لأن اللعان يقوم مقام الشهود في إسقاط الحد.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٤٢ (٥٢٥٩)، ومسلم ٢/ ١١٢٩ (١٤٩٢).

قوله: «وَصِفَةُ اللِّعَانِ: أَنْ يَقُولَ الزَّوْجُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنِّي لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتُهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا» أي: إن اللعان لا يصح بأي لفظ، بل لا بد من الألفاظ الواردة في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: ٦-٩] فيقول: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويكرره أربع مرات.

قوله: «وَيُشِيرُ إِلَيْهَا» إن كانت حاضرة في المجلس، ولا حاجةَ لأنْ تسمَّى أو تُنْسَبَ إلا مع غيبتها. قال الوزير يحيى بن محمد بن هبيرة -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «الفقهاء يشترطون أن يزاد: فيما رميتها به من الزنا، وفي نفيها عن نفسها: فيما رماني به من الزنا، ولا أراه يحتاج إليه؛ لأن الله تعالى أنزل ذلك وبيَّنه، ولم يذكر هذا، ولم يأت بالخبر في صفة اللعان عند رسول الله ﷺ، فاشتراطه زيادة»[1].

قوله: «ثُمَّ يَزِيدُ فِي الْخَامِسَةِ: ﴿وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾» أي: يقول الزوج في الشهادة الخامسة: لعنة الله عليّ إن كنت كاذبـًا، أي: فيما رميتها به.

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١٨٢.

قوله: «ثُمَّ تَقُولُ الزَّوْجَةُ أَرْبَعًا: أَشْهَدُ باللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنْ الزِّنَا، ثُمَّ تَزِيدُ فِي الْخَامِسَةِ: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾» أي: تقول الزوجة في حال الدفاع عن نفسها: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، تقول ذلك أربع مرات، وتشيرُ إليه إن كان حاضراً بالمجلس، وإن كان غائبـاً عنه سَمَّتْهُ، ونسَبته.

وتزيد في الشهادة الخامسة: أن غضب الله علي إن كان من الصادقين أي: فيما رماني به من الزنا

ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: ٦-٩].

ثم ذكر المؤلف أمورا تُسنُّ عند الملاعنة:

قوله: «وَسُنَّ تَلَاعُنُهُمَا قِيَامًا» لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الملاعنة: ...فجاء هلال رضي الله عنه فشهد، والنبي ﷺ يقول: «**إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب**» ثم قامت فشهدت[1]؛ ولأنه أبلغ في الردع مما لو كانا جالسين.

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه ٦/ ١٠٠(٤٧٤٧).

قوله: «بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ، وَأَنْ لَا يَنْقُصُوا عَنْ أَرْبَعَةٍ»؛ أي يُسنُّ أن يتم اللعان بحضرة جماعة لا يقلون عن أربعة، ويدل لذلك حضور عدد من الصحابة للعان هلال وزوجته ولعان عويمر وزوجته، منهم: ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد وغيرهم رضي الله عنهم.

قوله: «وَأَنْ يَأْمُرَ الْحَاكِمُ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى فَمِ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ عِنْدَ الْخَامِسَةِ، وَيَقُولُ: اتَّقِ اللهَ فَإِنَّهَا الْمُوجِبَةُ، وَعَذَابُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ» أي: يُسنُّ أن يأمر القاضي من الحاضرين رجلاً يضع يده على فم الرجل، وامرأة تضع يدها على المرأة، وأن يعظهما القاضي عند الشهادة الخامسة، ويقول: إنها موجبة، عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة؛ لأن عذاب الدنيا ينقطع، وعذاب الآخرة دائم، ونحو ذلك من العبارات، ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ أمر المتلاعنين أن يتلاعنا، وأن يضع يده عند الخامسة، ويقول: إنها موجبة»[1].

وعنه رضي الله عنهما في قصة ملاعنة هلال رضي الله عنه لزوجه: قال: «..، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: «**إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب**» ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت، حتى ظننا أنها ترجع، ثم

(١) أخرجه: أبو داود في سننه ٢/ ٢٧٦ (٢٢٥٥)، والنسائي سنن النسائي (٦/ ١٧٥) (٣٤٧٢)، وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ص: ٣٢٧: رجاله ثقات.

قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت»[١].

واستحب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة: تغليظ اللعان بمكان وزمان معظَّمين[٢]، فالمكان كالمسجد، والزمان: كبعد العصر، واستدلوا لذلك بأن النبي ﷺ لاعن بين المتلاعنين سواء في قصة هلال أو في قصة عويمر في المسجد، وكان ذلك بعد العصر عند منبر النبي عليه الصلاة والسلام.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يستحب التغليظ في اللعان لا بمكان ولا زمان، وهو قول عند الحنابلة[٣]؛ لأن الله ﷻ أطلق ذلك ولم يقيده لا بزمان ولا بمكان فلا يجوز تقييده إلا بدليل، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة[٤]، وقال: «هذا هو الصحيح، ولو استحب ذلك لفعله النبي - ﷺ - ولو فعله لنقل، ولم يسغ تركه وإهماله»[٥]، وهذا هو القول الراجح، وأما كون النبي ﷺ لاعن في المسجد وعند المنبر، فالجواب عنه أنه حصل اتفاقاً لأن النبي ﷺ كان مجلسه في المسجد، وأما كونه

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٣٣.

(٢) ينظر: التجريد للقدوري ١٠/ ٥٢١٢، مغني المحتاج ٥/ ٦٦، الشرح الكبير ٩/ ١١، الإنصاف ٩/ ٢٤٠، وأوجب ذلك المالكية. ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٤/ ١٣١.

(٣) ينظر: المبدع ٧/ ٤٦.

(٤) ينظر: المغني ٨/ ٨٥.

(٥) ينظر: المغني ٨/ ٨٥.

عند المنبر فلأن النبي ﷺ كان يجلس بالصحابة عند المنبر، فهذا وقع اتفاقًا فلا يدل على استحباب تغليظ اللعان بمكان ولا زمان معظمين.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وشُرُوطُ اللِّعَانِ ثَلاثَةٌ:

كَوْنُه بينَ زَوْجَيْنِ مُكَلَّفَيْنِ.

الثانِي: أنْ يَتَقَدَّمَه قَذْفُها بالزِّنَى.

الثالث: أنْ تُكَذِّبَه، ويَستَمِرَّ تكْذِيبُهَا إلَى انقِضَاءِ اللِّعَانِ.

ويَثْبُتُ بِتَمَامِ تَلاعُنِهِمَا أربعَةُ أحْكَامٍ:

الأوَّلُ: سُقُوطُ الحَدِّ، أو التَّعْزيرِ.

الثانِي: الفُرْقَةُ، ولَوْ بِلا فِعْلِ حاكِمٍ.

الثالثُ: التَّحْرِيمُ المُؤَبَّدُ.

الرابِعُ: انتِفَاءُ الوَلَدِ.

ويُعْتَبَرُ لنَفْيِهِ: ذِكْرُهُ صَرِيحًا، كـ: أشْهَدُ باللَّهِ لقَد زَنَتْ، وما هَذَا وَلَدِي].



الشرح

قوله: «وَشُرُوطُ اللِّعَانِ ثَلَاثَةٌ: كَوْنُهُ بَيْنَ زَوْجَيْنِ مُكَلَّفَيْنِ» أي: يشترط لصحة اللعان ثلاثة شروط:

الأول: كونه بين زوجين مكلفين، فإذا تخلف هذا الشرط؛ بأن كان أحد الزوجين غير مكلف لم يصح اللعان.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ يَتَقَدَّمَهُ قَذْفُهَا بِالزِّنَا» وهذا هو الشرط الثاني: أن يتقدم اللعان قذف الزوجة بالزنا، ويكون اللعان لدرء الحد عنه، وإن أراد أن يلاعن لنفي الولد من غير قذف بالزنا، فهذا محل خلاف وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ تُكَذِّبَهُ وَيَسْتَمِرَّ تَكْذِيبُهَا إِلَى انْقِضَاءِ اللِّعَانِ» هذا هو الشرط الثالث: أن تكذبه الزوجة فيما اتهمها به، فإن لم تكذبه فقد أقرت بالزنا؛ فيقام عليها حد الزنا وهو الرجم، ولا بد من استمرار تكذيبها له إلى انقضاء اللعان.

وهناك شرطٌ مختلف فيه لم يذكره المؤلف وهو: أن يكون اللعان بحكم حاكم، وهو شرط لا بد منه؛ لأنها دعوى لزمت فيها اليمين فاعتبر فيها حكم الحاكم كسائر الدعاوى، ولأن اللعان لما وقع في عهد النبي ﷺ؛ رُفع إليه بوصفه حاكماً قاضياً، فلا بد أن يكون بحكم حاكم، وإلا لم يصح، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً في الآثار المترتبة على اللعان.

قوله: «**وَيَثْبُتُ بِتَمَامِ تَلَاعُنِهِمَا أَرْبَعَةُ أَحْكَامٍ**» أي: يترتب على تمام اللعان آثار أربعة.

قوله: «**الْأَوَّلُ: سُقُوطُ الْحَدِّ أَوْ التَّعْزِيرِ**» أول أثر يترتب على تمام اللعان: سقوط حد القذف عن الزوج إن كانت الزوجة محصنة، أو سقوط التعزير إن كانت الزوجة غير محصنة، والمقصود بالإحصان هنا: العفة.

قوله: «**الثَّانِي: الْفُرْقَةُ وَلَوْ بِلَا فِعْلِ الْحَاكِمِ**» أي: الأثر الثاني المترتب على اللعان: الفرقة بين الزوجين، ولكن: هل يشترط للتفريق حكم الحاكم، أم يثبت بمجرد اللعان؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا تحصل الفرقة إلا بحكم الحاكم[1]. واستدلوا: بما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلا لاعن امرأته على عهد رسول الله ﷺ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بأمه»[2]، وعن سهل بن سعد، قال: شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله ﷺ وأنا ابن خمس عشرة، «ففرَّق بينهما رسول الله ﷺ حين تلاعنا»[3]. قالوا: فدل ذلك على أن

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣ / ١٨٦.
(٢) أخرجه مسلم ٢ / ١١٣٢ (١٤٩٤).
(٣) أخرجه أبوداود ٢/ ٢٧٥ (٢٢٥١).

الفرقة لم تحصل بمجرد اللعان بل بالقضاء. فعلى هذا: إن طلقها قبل التفريق لحقها طلاقه، وللحاكم أن يفرق بينهما من غير طلب ذلك منه؛ لأن النبي ﷺ فرق بين المتلاعنين من غير استئذانهما[1].

القول الثاني: تحصل الفرقة بمجرد لعانهما دون قضاء؛ لأن اللعان يقتضي التحريم المؤبد، فلم يَحْتَجْ إلى تفريق حاكم كالرضاع، ولأن الفرقة لو وقفت على تفريق الحاكم لساغ ترك التفريق إذا لم يرضيا به، كالتفريق للعيب والإعسار، وتفريق النبي ﷺ بينهما كان إعلاماً للمتلاعنين بحصول الفرقة بينهما باللعان، كما يدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال للمتلاعنين: «حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها» قال: يا رسول الله، مالِي؟ قال: «**لا مال لك إن كنت صدقتَ عليها، فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبتَ عليها فذاك أبعد وأبعد لك منها**»[2].

قوله: «الثَّالِثُ: التَّحْرِيمُ الْمُؤَبَّدُ» أي: الأثر الثالث المترتب على اللعان: التحريم المؤبَّد بين الزوجين المتلاعنين حتى لو نكحت زوجاً غيره وطلقها فلا ترجع له، ويدل لذلك قول النبي ﷺ للمتلاعنين بعد أن فرَّق بينهما: «**ذاكُم التَّفريق بين كُلِّ متلاعنين**»[3]. وفي رواية أبي داود

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣ / ١٨٦.
(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٦٢ (٥٣٥٠)، ومسلم ٢/ ١١٢١ (١٤٩٣).
(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٥٤ (٥٣٠٩)، ومسلم ٢/ ١١٣٠ (١٤٩٢).

قال سهل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا»(١).

والحكمة من ذلك قال بعض أهل العلم: إن لعنة الله وغضبه قد وقعت بأحدهما لتلاعنهما، ولا نعلم من هو منهما يقينـًا، ففرقنا بينهما خشية أن يكون هو الملعون(٢).

وقيل في الحكمة: هي النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه، فإن الرجل إن كان صادقـًا فقد أشاع فاحشتها وفضحها على رؤوس الناس وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذبـًا فقد أضاف إلى ذلك قذفها بهذه الفرية العظيمة، والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبته أمام الناس وأوجبت عليه لعنة الله، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وخانته في نفسها وألزمته العار والفضيحة وأحوجته إلى هذا المقام المخزي، فحصل لكل واحد منهما نفرة من صاحبه بسبب هذه الإساءة التي لا يكاد يصلح معها حالهما.

وما دام أن العلاقة الزوجية وصلت إلى هذه المرحلة وأن يتلاعنا أمام الناس فقد حصل فيها جرحٌ لا يمكن أن يلتئم وكسرٌ لا يمكن أن ينجبر فاقتضت الحكمة التفريق المؤبد بينهما.

---

(١) أخرجه أبو داوود ٢/ ٢٧٤ (٢٢٥٠)، والدارقطني ٤/ ٤١٥ (٣٧٠٤)، وقال البيهقي في المعرفة ١١ / ١٦٦: «هذا إسناد صحيح».

(٢) ينظر: المغني ٨/ ٦٦.

قوله: «الرَّابِعُ: انْتِفَاءُ الْوَلَدِ» الأثر الثالث المترتب على اللعان: نفي الولد إن كان هناك ولد يحتاج الملاعن إلى نفيه، بل هو مقصود الزوج من اللعان في الغالب وإلا إذا لم يكن ثَمَّ نفي ولد ففي الغالب أن الزوج لا يلاعن وإنما يكتفي بطلاقها.

قوله: «وَيُعْتَبَرُ لِنَفْيِهِ ذِكْرُهُ صَرِيحًا كَـ: «أَشْهَدُ بِاللَّهِ، لَقَدْ زَنَتْ وَمَا هَذَا وَلَدِي»» أي: ويشترط لصحة نفي الولد في اللعان أن يصرح به، فيقول: أشهد بالله لقد زنت وما هذا ولدي، ونحو ذلك، هذا هو المذهب عند الشافعية والحنابلة[1].

واستدلوا: بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**الولد للفراش**»[2]، قالوا: وهذا الولد قد ولد على فراشه ولا ينتفي إلا بنفيه صراحةً.

القول الثاني: أنه لا يشترط لنفي الولد ذكره في اللعان بل ينتفي بمجرد اللعان وإن لم يصرح بنفيه، وهو قول عند الحنابلة اختاره أبو بكر عبدالعزيز من أصحاب الإمام أحمد، وقال به بعض المالكية[3].

واستدلوا بقصة عويمر وهلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولم يُذكر فيهما نفي الولد.

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٨/ ٢٢٣، والمبدع ٧/ ٦٠.

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه ٣/ ٥٤ (٢٠٥٣)، مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٠ (١٤٥٧).

(٣) ينظر: التاج والإكليل ٥/ ٤٥٨، زاد المعاد٥/ ٣٤١.

والراجح القول الثاني وهو أنه لا يشترط لنفي الولد ذكره في اللعان، وقد اختاره ابن القيم وجمع من المحققين من أهل العلم(١).

وعليه: فيكون انتفاء الولد تبعًا للعان كما أن حد القذف يسقط بمجرد اللعان، وعلى هذا: فلا يلزم أن يصرح بنفي الولد وأن يقول: إن هذا الولد ليس ولدي. لكن الأحسن أن يصرح بنفيه؛ لأن مقام اللعان عظيم، ويترتب عليه أحكام كبيرة.

مسألة: هل يصح أن يلاعن لنفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنا؟

هذه مسألة مهمة قد يُحتاج إليها كما لو زنت الزوجة وادَّعت الإكراه وحملت من الزنا، وزوجها يريد نفي الولد فقط ولا يريد قذفها بالزنا، فهل يصح اللعان لأجل نفي الولد فقط مع عدم قذفها بالزنا؟

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: ليس له أن يلاعن لنفي الولد حتى يقذفها بالزنا، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٢).

وعللوا لذلك: بأن اللعان إنما ورد به الشرع بعد القذف، كما في قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ....﴾[النور: ٦] فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ فلا بد أن يسبق اللعان قذف الزوجة.

---

(١) ينظر: زاد المعاد٥/ ٣٤٢.

(٢) ينظر: المغني ٨/ ٧٨، الإنصاف ٩/ ٢٤٦.

ولأن اللعان إنما ينتفي به الولد بعد تمامه منهما، واللعان لا يتحقق من المرأة إذا لم يقذفها بالزنا[١].

القول الثاني: له أن يلاعن لأجل نفي الولد مع عدم قذفها بالزنا، وهو رواية عند الحنابلة، قال المرداوي: «وعنه: إن كان ثم ولد لاعن لنفيه وإلا فلا، فينتفي بلعانه وحده نص عليه، قال في الفروع: اختاره الأكثر»[٢].

وبناء عليه: يكون اللعان من طرف واحد؛ لأنه لم يقذفها بالزنا ابتداءً، وهي صورة غريبة في اللعان، وقد اختار هذا القول: الإمام ابن تيمية، وابن القيم، ومن المعاصرين: الشيخ محمد بن عثيمين[٣]، رحمة الله تعالى على الجميع.

ووجه هذا القول: أن الزوج محتاج لنفي الولد؛ لأن إلحاقه به يترتب عليه أحكام كثيرة: من النسب والتوارث وغير ذلك، فلا يُلزم بإلحاقه به وهو متيقن أنه ليس ولده بل لا يجوز له ذلك، ولا يلزم أيضاً بقذف زوجته بالزنا لأجل نفي الولد، وهذا هو القول الراجح.

وبناءً على هذا يكتفى بلعان الرجل وحده، فيقول الرجل: أشهد بالله أن هذا الولد ليس مني أربع مرات ويعرض عن قذف امرأته بالزنا،

---

(١) ينظر: الكافي ٣/ ١٨٠.

(٢) ينظر: الإنصاف ٩/ ٢٤٦.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٤١٤، الشرح الممتع ١٣/ ٣٠٠.

ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وأما المرأة فإنها لا تلاعن؛ لأنه لم يقذفها بالزنا.

فإذا قال الزوج ذلك فإن الولد لا ينسب إليه، وهذا مخرج قد يؤخذ به في بعض المسائل، فقد يريد الزوج نفي الولد دون القذف وقد تعترف المرأة بالزنا لكن تدعي الإكراه، والزوج يريد نفي الولد ولا يريد قذفها بالزنا؛ لأنها معترفة بالزنا، فيلاعن على نفي الولد فقط، وهذه المسألة من دقائق الفقه.



فَصْلٌ
فِيمَا يُلْحَقُ مِنْ النَّسَبِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إذَا أَتَتْ زَوْجَةُ الرَّجُلِ بوَلَدٍ، بَعْدَ نِصْفِ سَنَةٍ مُنذُ أَمْكَنَ اجتِمَاعُهُ بِهَا، ولَوْ مَعَ غَيبَةٍ فَوْق أربَعِ سِنِينَ، حتَّى ولَوْ كانَ ابنَ عَشْرٍ: لَحِقَه نَسَبُه.

ومَعَ هذَا: لا يُحْكَمُ ببُلُوغِهِ. ولا يَلْزَمُه كُلُّ المَهْرِ. ولا تَثْبُتُ بهِ عِدَّةٌ. ولا رَجْعَةٌ.

وإنْ أَتَتْ بِهِ لدُونِ نِصْفِ سَنَةٍ مُنْذُ تَزوَّجَها، أو عُلِمَ أَنَّه لم يَجْتَمِعْ بها، كما لو تَزوَّجَها بِحَضرَةِ جَماعَةٍ، ثُمَّ أبانَهَا في المَجْلِسِ، أو ماتَ: لَمْ يَلْحَقْهُ].

الشـــرح

عقد المؤلف هذا الفصل؛ لبيان ما يلحق من النسب، وما لا يلحق، في المسائل التي نص عليها.

قوله: «إِذَا أَتَتْ زَوْجَةُ الرَّجُلِ بِوَلَدٍ بَعْدَ نِصْفِ سَنَةٍ مُنْذُ أَمْكَنَ اجْتِمَاعُهُ بِهَا وَلَوْ مَعَ غَيْبَتِهِ فَوْقَ أَرْبَعِ سِنِينَ حَتَّى وَلَوْ كَانَ ابْنَ عَشْرٍ لَحِقَهُ نَسَبُهُ» أي: يلحق الولد بالزوج إذا أتت به الزوجة بعد ستة أشهر من إمكان اجتماعه بها ولو مع غيبته فوق أربع سنين.

وقوله: «**وَلَوْ كَانَ ابْنَ عَشْرٍ لَحِقَهُ نَسَبُهُ**» أي: حتى وإن كان عمر الزوج عشر سنين فإنه يلحقه نسب الولد؛ لأنه يقدر على الوطء.

وفيما ذكر المؤلف -رَحِمَهُ اللَّهُ- إشارة إلى أقل مدة الحمل، وأكثرها، فأقل مدة الحمل: ستة أشهر بالاتفاق؛ لقول الله ﷻ: ﴿**وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ**﴾ [البقرة: ٢٣٣] مع قوله سبحانه: ﴿**وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا**﴾ [الأحقاف: ١٥] والفصال: الرضاع، فإذا كان الرضاع حولين كاملين، أي: أربعة وعشرين شهراً؛ فتكون مدة الحمل ستة أشهر.

فإن قال قائل: نجد في زماننا حملاً يعيش أقل من ستة أشهر فكيف نجيب عن هذا الإشكال؟

فالجواب: أن هذا نادر لا حكم له، ومع تقدم الطب اليوم يمكن توفير مناخ مناسب لهؤلاء المواليد بجعلهم في حاضنات مهيأة، بخلاف الزمن السابق.

وعليه: فإذا ولدت المرأة لستة أشهر على فراش زوجها فإن الولد ينسب إليه، وإذا ولدت لأقل من ذلك فلا ينسب إليه.

مسألة: أكثر مدة الحمل

هذه المسألة من المسائل المهمة التي يترتب عليها أحكام فقهية مهمة من جهة النسب والعدة والميراث، وقد اختلف الفقهاء فيها على

أقوال كثيرة فمنهم من قال: أكثر مدة الحمل تسعة أشهر، ومنهم من قال: سنتان، ومنهم من قال: ثلاث، ومنهم من قال: أربع، ومنهم من قال خمس، ومنهم من قال: سبع، ومنهم من قال: لا حد لأكثره.

والجمهور من الشافعية، والحنابلة، وهو قول عند المالكية على أن أكثر مدة الحمل أربع سنوات[1]

واستدلوا لذلك بالاستقراء[2]، فإنه لم يأت نص معين يحددها، فيكون تحديدها موكُولاً إلى الوجود الذي يعرف بالاستقراء[3].

وقد وردت عدة وقائع تدل على امتداد الحمل إلى أربع سنوات، ومنها:

عن الوليد بن مسلم، قال: قلت لمالك بن أنس: إني حدثت عن عائشة، أنها قالت: لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قدر ظل المغزل، فقال: «سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ٤٥، حاشية ابن عابدين رد المحتار ٣/ ٥٤٠، بداية المجتهد ٣/ ١١٢، الذخيرة ٤/ ٢٨٤، الحاوي الكبير، للماوردي ٧/ ٣٥، المهذب ٣/ ١٢٠،، المغني ٨/ ١٢١، الشرح الكبير على المقنع ٧/ ١٣٤، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥/ ٥٥٦، الإنصاف ٧/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: الاستذكار ٧/ ١٧٠، تحفة المحتاج ٨/ ٢٤٣، مغني المحتاج ٥/ ٨٧، إعانة الطالبين ٤/ ٥٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥/ ٥٥٦، المبدع ٧/ ٧٤، الروض المربع ١/ ٦٠٤.

(٣) الحاوي ١١/ ٢٠٥، المغني ٨/ ٩٨ ، تفسير القرطبي ٩/ ٢٨٨.

عجلان امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة تحمل كل بطن أربع سنين»(١). وقال الشافعي: بقي محمد بن عجلان في بطن أمه أربع سنين، وقال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون، كل دفعة أربع سنين(٢).

ومن ذلك: أن هرم بن حيان حملته أمه أربع سنين. وكذلك منصور بن ريان، ومحمد بن عبدالله بن جبير، وإبراهيم بن أبي نجيح ولدوا لأربع سنين، وإذا وجد ذلك عامّاً.. وجب المصير إليه»(٣).

واعترض على ذلك بأن هذه الآثار مرسلة لم تثبت بسند صحيح، ولو ثبتت فلم يثبت كونه حملاً طيلة هذه المدة، فيحتمل أن يكون انتفاخاً في البطن ثم حصل حملٌ آخر في آخر المدة.

وأما القول بأنه لا حد لأكثر مدة الحمل فهو قول أبي عبيد(٤)، وهو الرواية الثالثة عن الإمام مالك(٥). واختاره الشوكاني عند وجود قرائن

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، ٤/ ٥٠٠ (٣٨٧٧)، كتاب النكاح، باب المهر، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٢٨ (١٥٥٥٣)، كتاب العدد باب ما جاء في أكثر الحمل.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ٤/ ١٥٥٨، المغني ٩/ ١١٧.

(٣) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني ١١/ ١٣،١٢.

(٤) تبيين الحقائق ٣/ ٤٥، البيان، للعمراني ١١/ ١٢، المغني ٨/ ١٢١.

(٥) تفسير القرطبي ٩/ ٢٨٧.

على الحمل[(١)]، وممن اختاره من المعاصرين: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[(٢)]، والشيخ عبدالعزيز بن باز[(٣)]، والشيخ محمد بن عثيمين[(٤)] رحمهم الله تعالى.

قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ- في «تحفة المودود» بعد ذكر الخلاف في تحديد أكثر مدة الحمل: «وقالت فرقة: لا يجوز في هذا الباب التحديد والتوقيت بالرأي؛ لأنا وجدنا لأدنى الحمل أصلاً في تأويل الكتاب، وهو الأشهر الستة، فنحن نقول بهذا ونتبعه، ولم نجد لآخره وقتًا، وهذا قول أبي عبيد»[(٥)].

وقال الدكتور عبدالرشيد قاسم: «حدثني الشيخ الدكتور بكر أبو زيد أنه ثبت لديه حين كان قاضيًا بالمدينة حمل دام أربع سنين، وأن الشيخ عبدالعزيز بن باز مفتي عام السعودية - رَحِمَهُ اللَّهُ - ثبت لديه حمل دام سبع سنين حين كان يشغل منصب القضاء، وحين أورد ذلك على الأطباء في مناقشات مجمع الفقه الإسلامي بالرابطة، حاروا في الجواب»[(٦)].

---

(١) السيل الجرار ١/ ٣٩٩.

(٢) أضواء البيان، للشنقيطي٢/ ٢٢٧.

(٣) الفوائد الجلية في المباحث الفرضية ١/ ٧٥.

(٤) االشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين ١٣/ ٣١١.

(٥) تحفة المودود ١/ ٢٦٩، ٢٧٠، وينظر: تسهيل الفرائض للعثيمين ١/ ١٢٣.

(٦) ينظر: أقل وأكثر مدة الحمل دراسة فقهية طبية، د. عبدالرشيد بن محمد أمين بن قاسم.

لكن يمكن الاعتراض على هذا بأن يقال: لو أن امرأة ادعت أنها حملت لعشرين سنة أو أكثر، فيلزم أصحاب هذا القول الأخذ بقولها، وترتيب الأحكام الشرعية من النسب والميراث وغيرها على ذلك، وهذا بعيد لكنه من لوازم هذا القول، وحينئذ فلا بد من وجود حد لأكثر مدة الحمل.

وأما غالب مدة الحمل عند الأطباء فهي مائتان وثمانون يوماً، أي: أربعون أسبوعاً، وقد تنقص أو تزيد أسبوعاً أو أسبوعين.

وأما أقصى مدة يمكن أن يمكثها الحمل في بطن أمه ثم يولد حياً عند الأطباء فقد اختلفت تقديراتهم في ذلك، فقيل: عشرة أشهر، وقيل: ٣١٠ يوماً، وقيل: ٣٣٠ يوماً أي: أحد عشر شهراً -وهذا أكثر ما قيل-، وهذه الآراء متقاربة، والقول: بأن هذه المدة (٣٣٠) يوماً هو أبلغها في الاحتياط؛ لكونه يستوعب جميع الحالات الشاذة والنادرة.

ويرد على آراء الأطباء هذه ما قيل من امتداد الحمل، وما ورد من كلام الأئمة السابقين من امتداد الحمل سنين - كما سبق -.

وقد أجاب بعض الأطباء عن ذلك بأن ماقيل إنما يحتج به لو ثبت أنه حمل بالفعل وامتد سنين، لكن لايسلم بأنه حمل وإنما يحتمل أن يكون حملاً وهمياً -وهو ما يسمى بالحمل الكاذب-، أو الخطأ في الحساب من بعض الحوامل، أو عدم صحة هذه الأخبار.

وبعرض هذه الآراء المختلفة في أكثر مدة الحمل يتبين أن المسألة ليس فيها نص صحيح صريح يجب المصير إليه، وأن تحديد من حدد من الفقهاء إنما يرجع لما وجدوه في زمانهم فقد رأوا في ظاهر الأمر نساء يحملن لسنوات فحددوا بناء على الاستقراء لأكثر ماعلموا به من أكثر مدة الحمل على خلاف بينهم في هذا التحديد.

وأما الأطباء فعامة من وقفنا عليه منهم يجزمون بأن مدة الحمل لايمكن أن تزيد على أحد عشر شهراً، ويبقى النظر في الوقائع التي وقعت - وقل وقوعها في الوقت الحاضر بسبب التدخل الطبي عند تأخر الولادة- والتي امتد فيها الحمل سنين، وقد سبق نقل أبرز إجابات الأطباء عنها، وتبقى هذه الإجابات غير مقنعة، فلو سلمنا جدلاً بصحة ماذكروه من أن بعض النساء لديهن حمل كاذب، أو خطأ في حساب الحمل، أو عدم صحة الأخبار المنقولة، فتبقى حالات حمل امتد فيها الحمل سنين وهي خالية مما ذكر، وقد ذكر لي أحد المشايخ أن أمه حملت به لسنتين، وأن أمه عندها أولاد كثيرون فلم يكن عندها تشوف للحمل حتى يقال: إن حملها كاذب وهي امرأة صالحة وعندها ضبط لحساب الحمل، فماذا يقال عن مثل هذه الحالات؟!

ويحتمل أن يقال: إنما يرد ذلك لو ثبت بالفعل أنها حملت وامتد حملها سنين، لكن الواقع أنه ينقطع عنها الحيض مدة طويلة تعتقد معها أنها حملت، ثم تحمل بالفعل، ثم تتوهم أن حملها امتد سنوات.

ويجاب عن هذا الاحتمال بأنه من المقرر عند جميع الأطباء أن المرأة لايمكن أن تحمل وعندها اضطراب في الحيض، فكيف تحمل من انقطع عنها الحيض أصلاً؟!

ويحتمل أن سبب طول مدة الحمل هو ما يسمى بـ(السبات) حيث يبدأ الحمل وفي مرحلة من مراحله يتوقف عن النمو لفترة، ثم يعود للنمو.

وبناء على ماسبق، فإن مسألة تحديد أكثر مدة الحمل تحتاج إلى مزيد من البحوث الطبية، وتقديم تفسير مقنع لتلك الحالات التي امتد فيها الحمل سنوات، وتفسير لما يسمى ب(السبات) وعلاقته بهذه المسألة.

وقد صدر لي كتاب بعنوان: «أكثر مدة الحمل» بحثت فيه هذه المسألة بحثاً موسعاً، ذكرت فيه أقول الفقهاء وأدلتهم، وما يرد عليها من مناقشات، وكذلك ذكرت آراء الأطباء بشكل أوسع، يمكن الرجوع إليه للاستزادة في هذه المسألة.

قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي حول أكثر مدة الحمل

القرار الرابع من الدورة (٢١) في مكة المكرمة بتاريخ ٢٤-٢٨ محرم ١٤٣٤هـ

«بعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة، والمداولات والمناقشات، تبين ما يلي:

أولاً: لم يرد نص صريح من الكتاب والسنة يحدد أكثر مدة الحمل.

ثانيًا: أكد الطب الحديث المتعلق بالحمل عبر التحاليل المخبرية، والتصوير بالموجات فوق الصوتية، وغيرهما، أنه لم يثبت أن واصل الحياة حملٌ داخل الرحم لأكثر من تسعة أشهر إلا لأسابيع قليلة، وأن ملايين المواليد الذين سُجِّل تأريخ بدء حملهم ووقت ولادتهم، لم تُسجَّل حالة واحدة دام حملها أكثر من ذلك.

وحيث إن الشريعة الإسلامية لا تتعارض مع ما ثبت من العلم.

فإن المجمع يقرر ما يلي:

أولاً: أكثر مدة الحمل سنة من تأريخ الفرقة بين الزوجين لاستيعاب احتمال ما يقع من الخطأ في حساب الحمل.

ثانيًا: أي ادعاء بحمل يزيد على السنة يحال إلى القاضي للبت فيه مستعينًا بلجنة شرعية طبية».[1]

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد التاسع والعشرون، ص (٣٩٣).

وقوله: «مُنْذُ أَمْكَنَ اجْتِمَاعُهُ بِهَا وَلَوْ مَعَ غَيْبَتِهِ فَوْقَ أَرْبعِ سِنِينَ» أي: ولو افترضنا أنه تزوج بها وبنى بها ثم سافر هذه المدة فما فوقها لحقه النسب.

قوله: «وَمَعَ هَذَا لَا يُحْكَمُ بِبُلُوغِهِ»؛ لأن الحكم ببلوغِهِ يستدعي يقيناً ترتُّب الأحكام عليه، فلا يحكم به معَ الشك، وإنما ألحقنا الولدَ بهِ حِفظاً للنسبِ واحتياطاً له.

قوله: «وَلَا يَلْزَمُهُ كُلُّ الْمَهْرِ» أي: ولا يلزمه بإثباتنا النسب له كل المهر إن لم يثبت الدخول والخلوة؛ لأن الأصل براءة ذمته، فلا يثبت عليه بدون ثبوت سببه الموجب له.

قوله: «وَلَا تَثْبُتُ بِهِ عِدَّةٌ وَلَا رَجْعَةٌ» أي: ولا يثبت بإثبات النسب له عدة ولا رجعة؛ لأن السبب الموجِبَ لهما غير ثابتٍ، فلا يثبتانِ بدون ثبوت سَبَبِهما.

قوله: «وَإِنْ أَتَتْ بِهِ لِدُونِ نِصْفِ سَنَةٍ مُنْذُ تَزَوَّجَهَا» أي: وإن ولدته لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها لم يلحقه النسب، ويستثنى من ذلك الأحوال النادرة التي أشرنا إليها سابقا، وهي: أن تأتي به لخمسة أشهر أو خمسة أشهر ونصف في الأحوال التي توجد في الوقت الحاضر ويحكم الأطباء بأنها ممكنة.

قوله: «أَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَجْتَمِعْ بِهَا كَمَا لَوْ تَزَوَّجَهَا بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ ثُمَّ أَبَانَهَا فِي الْمَجْلِسِ أَوْ مَاتَ لَمْ يَلْحَقْهُ» أي: إذا تزوج امرأة ولم يجتمع بها يقيناً منذ تزوجها ولم تحصل بينهما خلوة كما لو تزوجها في مجلس

فيه جماعة ثم طلقها في نفس المجلس أو مات في نفس المجلس ثم أتت تلك المرأة بولد لم يلحق به ذلك الولد؛ للقطع بأنه ليس منه؛ لعدم إمكانه منه، لكن بشرط أن يثبت ذلك عند القاضي وإلا فالأصل أن الولد للفراش، ولا يضر عدم الشبه هنا حتى لو قال: هذا الولد لا يشبهني أو لونه ليس كلوني كل هذا لا يُعوَّل عليه؛ لأن الولد قد ينزعه عرق من أحد أجداده الأباعد.

مسألة: استلحاق ولد الزنى:

إذا كانت المزني بها فراشاً لزوج أو سيّد فإن الولد لا يلحق بالزاني بالإجماع؛ لقول النبي ﷺ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**»[(١)].

أما إذا كانت المزني بها ليست فراشاً فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن ولد الزنا لا يلحق بالزاني إذا استلحقه، وإنما ينسب لأمه[(٢)]، وإليه ذهب جماهير الفقهاء من الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]،

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٤٥.

(٢) ينظر: الاستذكار ٧/ ١٧٠، المجموع شرح المهذب ١٦/ ٢١٩، مطالب أولي النهى ٥/ ٥٩٠.

(٣) ينظر: المبسوط ١٧/ ١٥٤، بدائع الصنائع ٦/ ٢٤٣.

(٤) ينظر القوانين الفقهية ص٢٥٩، مواهب الجليل ٢/ ٢١٦

والشافعية [١]، والحنابلة [٢].

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**»[٣].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الولد لصاحب الفراش ولم يلحقه بالزاني، فدل ذلك على أن الزاني إذا استلحق ولده من الزنى لم يلحق به[٤].

القول الثاني: أن ولد الزنا يلحق بالزاني إذا استلحقه ولم تكن أمه فراشاً، وقد روي عن عروة بن الزبير وسليمان بن يسار، والحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، وإسحاق[٥]،واختاره الإمام ابن تيمية[٦]وتلميذه ابن القيم[٧] ، وكذلك الشيخ محمد بن عثيمين[٨]. رحمهم الله تعالى

واستدلوا بخبر جريج في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في

---

(١) ينظر : وروضة الطالبين ٥/ ٤٤، أسنى المطالب٣/ ٢٠.

(٢) ينظر : المغني ٩/ ١٢٢، الشرح الكبير على المقنع ١٨/ ٥٥.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤٤٥.

(٤) ينظر: المبسوط ١٧/ ١٥٤، الحاوي الكبير ٨/ ١٦٢، المغني ٩/ ١٢٣.

(٥) ينظر: المغني ٦/ ٣٤٥.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ١١٣و ١٣٩، الاختيارات الفقهية ص٢٧٨.

(٧) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٣٨١.

(٨) ينظر: الشرح الممتع ١٣/ ٣٠٨.

القصة المشهورة، وفيها: كان جريج يصلي، فجاءته أمه فدعته، فقال: أُجيبها أو أُصلي؟ فصلى ولم يجبها، فقالت: اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات، وكان جريج في صومعته، فتعرضت له امرأة وكلمته فأبى فأتت راعياً فأمكنته من نفسها فولدت غلاماً، فقالت: مِنْ جريج، فأتوه فكسروا صومعته وأنزلوه وسبوه، فتوضأ وصلى ثم أتى الغلام فقال: من أبوك يا غلام؟ قال: فلان الراعي، فجعلوا يقبلونه ويتمسحون به وقالوا: نبني صومعتك من ذهب؟ قال: لا أعيدوها من طين كما كانت ففعلوا[1].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكى عن جريج أنه نسب ابن الزنى للزاني بسؤاله للغلام: «يا غلام: من أبوك؟»، وصدق الله نسبته بما خرق له من العادة في نطق الصبي بالشهادة له بذلك فقال ـ مجيباً عن سؤال جريج ـ: «فلان الراعي».

قال ابن القيم - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -: «وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب»[2] ويؤخذ من هذا أنه يصح أن يطلق على الزاني أنه أب ولد الزنى، وبناء على هذا فإذا استلحق الزاني ولده من الزنى ولم تكن أمه فراشاً فإنه يلحق به.

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٣٧ (٢٤٨٢) ومسلم ٤/ ١٩٧٦ (٢٥٥٠).

(٢) زاد المعاد ٥/ ٣٨٢.

واستدلوا كذلك بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يلحق أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام[(١)].

ووجه الدلالة ظاهر، وهو: أن عمر رضي الله عنه كان يلحق أولاد الجاهلية بآبائهم من الزنى، وفي هذا دليل على أن عمر رضي الله عنه ـ وهو أحد الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالتمسك بسنتهم، مع سنة النبي ﷺ ـ يرى أن الزاني إذا استلحق ولده من الزنى، فإنه يلحق به.

كما أن الولد ينسب لأمه وهي زانية فلماذا لا ينسب لأبيه وهو قد خلق من مائهما جميعـًا؟

وهذا القول هو القول الراجح والله أعلم وفيه مصالح عظيمة؛ لأن ولد الزنا إذا لم ينسب لأبيه فإن ذلك يؤثر عليه سلبـًا في ضعف شخصيته وانطوائه أو جنوحه للإجرام فيصبح عبئـًا على المجتمع ومفسداً فيما بعد بخلاف ما لو نسب لأبيه؛ فإن هذا يؤثر في حمايته من الفساد.

وأكبر مشكلة تؤرق مجهولي النسب جهالة نسبهم فهذه القضية حاضرة في أذهانهم في كل وقت ويتجرعون مرارتها وآثارها السلبية عليهم، ولذا فإن في القول بإلحاق النسب عندما تكون المزني بها ليست فراشـًا فيه إحسانٌ عظيم بهم[(٢)]

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، ٢/ ٧٤٠ (١٤٢٠)، وعبد الرزاق في المصنف (١٣٢٧٤).

(٢) صدر لي بحث بعنوان: «أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا» يمكن الرجوع إليه للاستزادة في هذه المسألة.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن ثَبَتَ، أوْ أقَرَّ، أنَّه وَطِئَ أمَتَهُ في الفَرْجِ- أو دُونَه- ثُمَّ وَلَدَتْ لِنِصْفِ سَنَةٍ: لَحِقَهُ.

ومَن أعْتَقَ أوْ بَاعَ مَن أقَرَّ بوَطْئِهَا، فوَلَدَتْ لدُونِ نِصْفِ سَنَةٍ: لَحِقَه. والبَيْعُ: باطِلٌ. ولنِصْفِ سَنَةٍ فأكْثَرَ: لَحِقَ المُشْتَرِي.

ويَتْبَعُ الوَلَدُ أباهُ: في النَّسَبِ، وأُمَّهُ: في الحُرِّيَّةِ. وكَذَا: في الرِّقِّ، إلَّا مَعَ شَرْطٍ، أو غُرُورٍ. ويَتْبَعُ في الدِّينِ: خَيْرَهُمَا.

وفي النَّجاسةِ، وتَحْريمِ النِّكاحِ، والذَّكَّاةِ، والأكْلِ: أخْبَثَهُمَا].

الشرح

قوله: «وَمَنْ ثَبَتَ أَوْ أَقَرَّ أَنَهَ وَطِئَ أَمَتَهُ فِي الْفَرْجِ أَوْ دُونَهُ ثُمَّ وَلَدَتْ لِنِصْفِ سَنَةٍ لَحِقَهُ» أي: من ثبت أنه وطيء أمته في الفرج أو ما دونه أو أقر أنه وطئها في الفرج أو ما دونه ثم ولدت له بعد ستة أشهر لحقه نسب الولد بالاتفاق؛ لأنها صارت فراشًا له بوطئه.

ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا إلى رسول الله ﷺ في ابن أمة زمعة فقال سعد: «إنه ابن أخي قد عهد إليَّ فيه»، وقال عبد بن زمعة: أخي ابن أمة أبي، ولد

على فراشه، فرأى رسول الله ﷺ شبهـا بيّنًا بعتبة، فقال: «**هو لك يا عبد ابن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي عنه يا سودة**»[(١)].

قوله: «وَمَنْ أَعْتَقَ أَوْ بَاعَ مَنْ أَقَرَّ بِوَطْئِهَا فَوَلَدَتْ لِدُونِ نِصْفِ سَنَةٍ لَحِقَهُ وَالْبَيْعُ بَاطِلٌ» أي: ومن أعتق أمة أقر بوطئها أو باعها مقراً بالوطء ثم ولدت لأقل من ستة أشهر من حين العتق أو البيع لحقه نسب الولد؛ للقطع بأنها كانت حاملاً منه قبل العتق وقبل البيع، ويبطل هذا البيع؛ لأنَّها صارتْ أم ولدٍ له، حتى ولو كان استبرأها قبل أن يبيعَها.

قوله: «وَلِنِصْفِ سَنَةٍ فَأَكْثَرَ لَحِقَ الْمُشْتَرِي» أي: إن ولدت الأمة بعد ستة أشهر فأكثر من العتق أو البيع لحق الولدُ بالمشتري؛ لأنها أصبحت أَمَةً له، وأصبح حملها منه ممكنًا خلال هذه المدة، والأصل أن الولد للفراش.

قوله: «وَيَتْبَعُ الْوَلَدُ أَبَاهُ فِي النَّسَبِ» بالإجماع المستند لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥] ما لم ينفه بلعان.

ويدعى كذلك يوم القيامة باسم أبيه؛ لقول النبي ﷺ: «**يرفع لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلان بن فلان**»[(٢)]. أما ما روي أنهم يدعون بأمهاتهم فضعيف لا يثبت.

---

(١) سبق تخريجه ص:٤٤٥.

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه٨/ ٤١(٦١٧٧)، مسلم في صحيحه٣/ ١٣٥٩(١٧٣٥).

قوله: «**وَأُمَّهُ فِي الْحُرِّيَّةِ وَكَذَا فِي الرِّقِّ إِلَّا مَعَ شَرْطٍ**» أي: ويتبع الولد أمَّه في الحرية وفي الرقِّ إلا إن تزوج أمةً واشترط حرية أولاده فإنهم يكونون أحراراً؛ لقول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»[(1)].

قوله: «**أَوْ غُرُورٍ**» أي: لا يتبع الولد أمه في الرق إن غرر به فتبين أنها أمة وقد تزوجها على أنها حرة فيكون الولدُ حُرًّا.

قوله: «**وَيَتْبَعُ فِي الدِّينِ خَيْرَهُمَا**» أي: ويتبع الولد في الدين خير أبوْيهِ دينـاً، فلو تزوّج مسلمٌ حُرَّة كتابيةً أو تسرّى مسلم بأمة كتابية فما تلده منه يكون مسلمـاً. وإذا تزوّج كتابيٌّ بحرةٍ مجوسيةٍ أو تسرّى بأمةٍ مجوسيَّةٍ فما تلده منه يكون كتابيًّا؛ لأن أهل الكتاب خير من المجوس، وإن كانت كل الأديان -غير الاسلام -باطلة بعد بعثة النبي ﷺ كما قال الله تعالى: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ** ﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران:٨٥].

قوله: «**وَفِي النَّجَاسَةِ وَتَحْرِيمِ النِّكَاحِ وَالذَّكَاةِ وَالْأَكْلِ أَخْبَثَهُمَا**» أي: ويتبع الولد في النجاسة أخبث الأَبَوَيْنِ، فالبغلُ يكون عندما ينزو ذكر الحمار أنثى الفرس، وهو نجسٌ محرَّم الأكل لتبعيته لأخبث أبويه وهو الحمارُ الذي هو نجس محرم الأكل دون أطيبهما الذي هو الفرس الطاهر المباح الأكل، وهذه مسألة استطرادية ختم بها المؤلف هذا الفصل.

---

(١) سبق تخريجه في المجلد الخامس ص:٦٠.

كِتَابُ الْعِدَّةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: تَربُّصُ مَن فَارَقَتْ زَوْجَها بِوَفَاةٍ، أو حَياةٍ.

فالمُفارَقَةُ بالوَفَاةِ: تَعْتَدُّ مُطْلَقًا. فإنْ كانَتْ حامِلًا مِن المَيِّتِ، فَعِدَّتُها: حَتَّى تَضَعَ كُلَّ الحَمْلِ. وإنْ لَمْ تكُنْ حامِلًا، فإنْ كانَتْ حُرَّةً فعِدَّتُها: أرْبعةُ أشْهُرٍ وعَشرُ لَيَالٍ بأيَّامِهَا. وعِدَّةُ الأَمَةِ: نِصْفُها.

والمُفارَقَة في الحَياةِ: لا تَعْتَدُّ، إلَّا: إنْ خَلا بِها، أوْ: وَطِئَها، وكَانَ مِمَّن يَطَأُ مِثْلُهُ ويُوطَأُ مِثْلُها، وهُو: ابنُ عَشرٍ، وبِنْتُ تِسْعٍ. وعِدَّتُها إنْ كانَتْ حاملًا: بوَضْعِ الحَمْلِ. وإنْ لَمْ تكُنْ حامِلًا: فإنْ كانَتْ تَحِيضُ: فعِدَّتُها: ثَلاثُ حِيَضٍ إنْ كانَتْ حُرَّةً، وحَيْضَتَانِ إنْ كانَتْ أَمَةً. وإنْ لَمْ تكُنْ تَحِيضُ؛ بأنْ كانَتْ صَغِيرَةً، أو: بالِغَةً ولَمْ تَرَ حَيْضًا ولا نِفَاسًا، أو: كانَتْ آيِسَةً، وهِي مَنْ بَلَغَتْ خَمْسِينَ سَنَةً، فَعِدَّتُها: ثَلاثَةُ أشْهُرٍ إنْ كانَتْ حُرَّةً، وشَهْرَانِ إنْ كانَتْ أَمَةً.

ومَن كَانَتْ تَحِيضُ، ثُمَّ ارتَفَع حَيْضُها قَبْلَ أنْ تَبْلُغَ سِنَّ الإيَاسِ، ولم تَعْلَمْ مَا رَفَعَهُ، فتَتَربَّصُ: تِسْعَةَ أشْهُرٍ، ثُمَّ تَعْتَدُّ عِدَّةَ آيِسَةٍ.

وإنْ عَلِمَتْ ما رَفَعَهُ، مِن مَرَضٍ، ورَضَاعٍ، ونَحْوِه: فَلا تَزَالُ مُتَرَبِّصَةً حتَّى يَعودَ الحَيْضُ، فتَعْتَدُّ بِهِ، أو تَصِيرَ آيِسَةً، فتَعْتَدُّ عِدَّةَ آيِسَةٍ].



الشـــرح

العِدة في اللغة: مأخوذة من العد الذي هو الإحصاء(١)؛ لأن أزمنة العدة محصورة مقدرة بعدد، يقال: عددت الشيء عدةً، أي: أحصيته إحصاءً(٢).

وشرعـًا: عرفها المؤلف بقوله:

«**وَهِيَ: تَرَبُّصُ مَنْ فَارَقَتْ زَوْجَهَا بِوَفَاةٍ أَوْ حَيَاةٍ**» لكن التي فارقها زوجها يشترط أن يكون دخل بها وإلا فلا عدة عليها.

والأصل في وجوبها: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة تدل على وجوبها، منها: حديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله**

---

(١) مقاييس اللغة ٤/ ٢٩.

(٢) ينظر: لسان العرب ٣/ ٢٨١.

واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا»[١].

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على مشروعية العدة في حق المطلقة ومن مات عنها زوجها[٢]، قال الموفق بن قدامة: «أجمعت الأمة على وجوب العدة في الجملة وإنما اختلفوا في أنواع منها»[٣].

والمعتدات ست: ذكر المؤلف خمساً منهن، ونتبعها بسادسة:

الأولى: هي الحامل وعدتها تكون بوضع الحمل.

قوله: «فَالْمُفَارِقَةُ بِالْوَفَاةِ تَعْتَدُّ مُطْلَقًا، فَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا مِنْ الْمَيِّتِ فَعِدَّتُهَا حَتَّى تَضَعَ كُلَّ الْحَمْلِ» أي: تعتد من فارقت زوجها بوفاة مطلقاً سواء دخل بها أو لم يدخل، فإن مات عنها وهي حامل استمرت عدتها حتى تنهي كل الحمل.

وقوله: «كُلَّ الْحَمْلِ» إشارة إلى أنه لو كان الحمل أكثر من واحد فإن العدة لا تنقضي حتى تضع جميع المواليد فإذا كانت حاملاً باثنين مثلاً فلا تحل حتى تضع الثاني وإن كانت حاملاً بثلاثة فلا تحل حتى تضع الثالث.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٧٨ (١٢٨٠)، ومسلم٢/ ١١٢٥ (١٤٨٦).

(٢) ينظر: مراتب الإجماع، ص: ٧٥.

(٣) المغني ٨/ ٩٦.

والدليل على أن عدة الحامل تنقضي بالوضع سواء كانت من طلاق أو وفاة قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤].

والحمل الذي تنقضي به العدة هو: ما يتبين فيه خلق إنسان، وذلك في مرحلة طور المضغة قال الله ﷻ: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾ [الحج: ٥].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومـًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكـًا فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح**»[(١)].

وطور المضغة يبتدئ من بعد ثمانين يومـًا إلى مائة وعشرين.

وقد ذكر الله تعالى أن المضغة مخلقة وغير مخلقة، وفي الغالب بعد تسعين يومـًا تكون المضغة مخلقة، وما بين الثمانين والتسعين يحتمل أن تكون مخلقة أو غير مخلقة.

وتبين بهذا أن المضغة المخلقة لا يكون فيها روح فإن النفخ يكون بعد مائة وعشرين يومـًا.

---

(١) أخرجه البخاري ٤ / ١١١ (٣٢٠٨)، ومسلم ٤ / ٢٠٣٦ (٢٦٤٣).

مسألة: حساب عمر الحمل:

حساب عمر الحمل من الناحية الشرعية يكون بالتقاء ماء الرجل ببويضة المرأة، وجاء التعبير عنها في بعض الأحاديث بماء المرأة، فبهذا الالتقاء يبدأ الحمل، وكثير من الأطباء يحسبون عمر الحمل من أول يوم من آخر دورة شهرية للمرأة، وهذا الحساب غير دقيق من الناحية الشرعية، وحساب عمر الحمل عن طريق الأشعة فوق الصوتية أقرب للحساب الشرعي، والطب القائم الآن مبني على الطب المتلقى من المدرسة الغربية وأطباء الغرب لا تهمهم هذه المسألة، ولذا فينبغي للأطباء المسلمين أن يسعوا لإيجاد وسيلة لحساب عمر الحمل بدقة من التقاء الحيون المنوي بالبويضة، وهذه المسألة لها أثر في كثير من الأحكام المتعلقة بالجنين فمثلاً إذا بلغ عمر الحمل ١٢٠ يوماً لا يجوز اسقاطه؛ لكونه نفخت فيه الروح، وقبل ١٢٠ يوماً لم تنفخ فيه الروح بعد فالأمر أوسع، لكن كيف تحدد ١٢٠ يوماً بدقة؟ لا يمكن تحديدها بحساب الحمل من أول يوم من آخر دورة وإنما تحسب من التقاء الحيوان المنوي بالبويضة.

الثاني من المعتدات: الحائل المتوفى عنها زوجها وقد أشار إليها المؤلف بقوله: «**وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَامِلًا**» أي: أن المتوفى عنها زوجها بلا حمل- وتسمى حائلاً - وقد تكون حرة أو أمة.

قوله: «**فَإِنْ كَانَتْ حُرَّةً: فَعِدَّتُهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرُ لَيَالٍ بِأَيَّامِهَا**» أي: تعتد الحرة الحائل التي مات عنها زوجة بأربعة أشهر وعشر ليال بأيامها بحساب الأهلة؛ لقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[البقرة: ٢٣٤].

وهذه الآية نسخت آية أخرى في عدة المتوفى عنها زوجها، وهي قول الله سبحانه: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ**﴾ [البقرة:٢٤٠]. فكانت عدة المتوفى عنها زوجها سنة كاملة، ثم نسخ ذلك فأصبحت أربعة أشهر وعشراً بالإجماع.

قوله: «**وَعِدَّةُ الْأَمَةِ نِصْفُهَا**» أي: تعتد الأمة الحائل المتوفى عنها زوجها بنصف عدة الحرة، وهي: شهران وخمسة أيام.

قوله: «**وَالْمُفَارِقَةُ فِي الْحَيَاةِ لَا تَعْتَدُّ إِلَّا إِنْ خَلَا بِهَا أَوْ وَطِئَهَا**» أي: ولا تعتد من فارقها زوجها قبل الدخول إلا بالخلوة أو الوطء، وسبق أن رجحنا: أن الخلوة لا تأخذ حكم الوطء.

قوله: «**وَكَانَ مِمَّنْ يَطَأُ مِثْلُهُ وَيُوطَأُ مِثْلُهَا وَهُوَ ابْنُ عَشْرٍ، وَبِنْتُ تِسْعٍ**» أي: يشترط في اعتبار الوطء في العدة أن يكون كل من الزوجين قادراً على الوطء، وذلك بأن يكون الزوج ابن عشر سنين فأكثر، والزوجة بنت تسع سنين فأكثر.

قوله: «وَعِدَّتُهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا بِوَضْعِ الْحَمْلِ» أي: وتعتد الزوجة المفارقة إن كانت حاملاً بوضع الحمل، والحمل آكد العدد؛ ولذلك تسمى الحامل: أم المعتدات، وسواء كانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة.

الثالث من المعتدات: الحائل ذات الأقراء، وقد أشار المؤلف إليها بقوله:

«وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَامِلًا فَإِنْ كَانَتْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ إِنْ كَانَتْ حُرَّةً، وَحَيْضَتَانِ إِنْ كَانَتْ أَمَةً» أي: تعتدُّ الحرة الحائل بثلاث حيضات وهي المعروفة بذات الأقراء؛ لقول الله ﷻ: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وقد اختلف العلماء في المراد بالقرء هل المقصود به الطهر أو الحيض؛ لأنه يطلق في العربية على الطهر وعلى الحيض، فهو من الأضداد، قال ابن الأثير: «القرء من الأضداد يقع على الطهر وإليه ذهب الشافعي وأهل الحجاز، وعلى الحيض وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق. والأصل في القرء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين؛ لأن لكل منهما وقتاً»(١).

لكن دلت السنة على أن المقصود بالقرء هنا الحيض، في قول

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤ / ٣٢.

النبي ﷺ: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»(١)، أي: أيام حيضتك.

قال ابن الأثير: «وهذا الحديث أراد بالأقراء فيه الحيض؛ لأنه أمرها فيه بترك الصلاة»(٢).

وهذا هو مذهب الحنابلة، كما قال المرداوي في الإنصاف(٣).

قال البغوي: «وفائدة الخلاف تظهر في أن المعتدة إذا شرعت في الحيضة الثالثة تنقضي عدتها على قول من يجعلها أطهارا، ويحسب بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق قرءا، ومن ذهب إلى أن الأقراء هي الحيض، يقول: لا يحسب بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق قرءا، ولا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة، واتفقوا على أن الطلاق إذا كان في حال الحيض أنه لا يحسب بقية الحيض قرءاً»(٤).

أما إذا كانت أمة: فعدتها حيضتان، والأصل أنها حيضة ونصف، لكن الحيضة لا تتبعض فتكون حيضتان؛ لقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «عدة الأمة حيضتان، فإن لم تكن تحيض فشهر ونصف»(٥).

---

(١) أخرجه الدارمي ١/ ٦١١ (٨٢٩)، والطحاوي في المعاني ٣/ ٦٠ (٤٤٩١)، والدارقطني ١/ ٣٩١ (٨١٨)، والبيهقي في الكبرى ١/ ٥١٠ (١٦٢٩)، وينظر: علل الدارقطني ١٤ / ١٣٧، وسنن أبي داود ١ / ٨٠ (٣٠٠).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤ / ٣٢.

(٣) الإنصاف ٩ / ٢٧٩.

(٤) شرح السنة للبغوي ٩ / ٢٠٨ .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ١٤٦(١٨٧٦٨).

وهو قول ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وسالم بن عمر، والزهري، والنخعي، والحسن البصري، والشعبي، وغيرهم[(١)].

أما المفارقة بخلع أو فسخ: فقد اختلف أهل العلم في عدتها على قولين:

القول الأول: أن عدتها كعدة المطلقة إن كانت ممن تحيض: ثلاثة قروء، وإن كانت ممن لا تحيض: ثلاثة أشهر[(٢)]، وإليه ذهب جمهور العلماء. قال ابن عبدالبر: «جمهور العلماء على القول بأن عدة المختلعة عدة المطلقة»[(٣)].

واستدلوا: بأنها فرقة بعد الدخول في الحياة فكانت ثلاثة قروء كعدة المطلقة.

القول الثاني: أن المفارقة بخلع أو فسخ عدتها حيضة واحدة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو اختيار الإمامين ابن تيمية وابن القيم وجمع من أهل العلم[(٤)]، وهو القول الراجح؛ وذلك لأن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة واحدة لما خالعت زوجها ثابت بن قيس[(٥)]، وهذا الحديث من جهة الإسناد صحيح، وعن الربيع بنت معوذ

(١) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٤٦(١٨٧٧٠).

(٢) الاستذكار ٦ / ٨٤، والتمهيد ٢٣ / ٣٧٣.

(٣) الاستذكار ٦ / ٨٤.

(٤) ينظر: الإنصاف ٩ / ٢٧٩، مجموع الفتاوى ٣٢ / ٣٢٣، ٣٤٤، إعلام الموقعين ٢/ ٥٣.

(٥) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٦٩ (٢٢٢٩)، والترمذي ٣/ ٤٨٣ (١١٨٥).

ابن عفراء أنها اختلعت على عهد النبي ﷺ «فأمرها النبي ﷺ، أن تعتد بحيضة»[١]، وهذا الحديثان نصان صريحان في المسألة.

وقال ابن القيم: «وقد اختلف الناس في عدة المختلعة؛ فذهب إسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلاً أنها تعتد بحيضة واحدة، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس ولا يعلم لهما مخالف، وقد حكي إجماع الصحابة عليه وقد دلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة دلالة صريحة، وعذر من خالفها أنها لم تبلغه أو لم تصح عنده، أو ظن الإجماع على خلاف موجبها. وهذا القول هو الراجح في الأثر والنظر»[٢].

الرابعة من المعتدات: من فارقها زوجها ولم تحض لصغرٍ أو إياس، وقد أشار إليها المؤلف بقوله:

«وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَحِيضُ بِأَنْ كَانَتْ صَغِيرَةً أَوْ بَالِغَةً وَلَمْ تَرَ حَيْضًا وَلَا نِفَاسًا، أَوْ كَانَتْ آيِسَةً وَهِيَ: مَنْ بَلَغَتْ خَمْسِينَ سَنَةً فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ إِنْ كَانَتْ حُرَّةً» أي: وإن كانت المطلقة المدخول بها لا تحيض لصغر سنها، أو بلغت ولم تر حيضاً ولا نفاساً، أو كانت آيسة من الحيض لكبر سنها، فعدتها إن كانت حرة ثلاثة أشهر بالإجماع؛ لقول الله ﷻ:

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٤٨٣ (١١٨٥)، وقال الشوكاني في السيل الجرار ٢/ ٣٦٩: ثابت.
(٢) إعلام الموقعين ٢ / ٥٣، زاد المعاد ٥ / ٥٩٤.

﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤].

وقوله: «أَوْ كَانَتْ آيِسَةً، وَهِيَ: مَنْ بَلَغَتْ خَمْسِينَ سَنَةً» هذا هو المذهب عند الحنابلة أن سن اليأس هو بلوغ خمسين سنة، وسبق الكلام عن هذه المسألة وخلاف الفقهاء فيها وذكرنا أن القول الراجح هو أنه لاحد لسن اليأس، وأنه مما تختلف فيه النساء، فقد تيأس لخمسين أو أقل أو أكثر.

قوله: «وَشَهْرَانِ إِنْ كَانَتْ أَمَةً» أي: وتعتد المطلقة الآيسة لكبر أو صغر بشهرين إن كانت أمة. قال الكوسج: قلت- أي لأحمد-: كم عدّة الأمة إذا طلقت؟ قال: إن كانت ممن تحيض فحيضتان، وإن لم تحض فشهران، وعدّتها إذا مات عنها زوجها شهران وخمس ليال»[١].

وهذا هو المذهب عند الحنابلة

القول الثاني في المسألة: أن عدة الأمة إذا كانت ممن لا تحيض شهرٌ ونصف، وهذا مروي عن علي رضي الله عنه وهو قول الحنفية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة[٢] قالوا: لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة، وعدة

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٤ / ١٥٣٤.

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٧٢)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص: ٤٢٦).

الحرة ثلاثة أشهر، والأشهر بالإمكان أن تتبعض، وإنما لم نقل: عدتها إذا كانت تحيض حيضة ونصف لأن الحيضة لا تتبعض، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

الخامس من المعتدات: أشار إليه المؤلف بقوله:

«**وَمَنْ كَانَتْ تَحِيضُ ثُمَّ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ سِنَّ الْإِيَاسِ، وَلَمْ تَعْلَمْ مَا رَفَعَهُ فَتَتَرَبَّصُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ**» أي: وتتربص ذات الأقراء التي ارتفع حيضها قبل سن الإياس ولم تدر سبب رفعه: تسعة أشهر وهي غالب مدة حمل النساء؛ لتعلم براءة رحمها؛ فإذا مضت ولم يتبين حمل علم براءة رحمها ظاهرا.

قوله: «**ثُمَّ تَعْتَدُّ عِدَّةَ آيِسَةٍ**» وإنما وجبت العدة بعد التسعة الأشهر التي علمت فيها براءتها من الحمل، لأن عدة الشهور إنما تجب بعد العلم ببراءة الرحم من الحمل، إما بالصغر، أو الإياس، وهنا لما احتمل انقطاع الحيض للحمل واحتمل انقطاعه للإياس اعتبرنا البراءة من الحمل بمضي مدته فتعين كون الانقطاع للإياس فأوجبنا عدته عند تعينه ولم نعتبر ما مضى كما لم نعتبر ما مضى من الحيض قبل الإياس؛ لأن الإياس طرأ عليه.

وقد قضى بذلك عمر رضي الله عنه قال الشافعي: «هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار لا ينكره منهم منكر علمناه، وهذا قول صحابي

اشتهر ولم يُعلم له مخالف فيكون حجة»[١].

ويرى بعض العلماء المعاصرين أنها تعتد بثلاثة أشهر فقط عدة الآيسة إذا أمكن القطع بعدم حملها بوسائل الطب الحديثة؛ وذلك لأن قول الفقهاء السابقين بأنها تنتظر تسعة أشهر؛ إنما هو لأجل التحقق من براءتها من الحمل، والتحقق من براءتها من الحمل يمكن في وقتنا الحاضر عن طريق الأجهزة الطبية بشكل قاطع، وإذا كانت بعض أنواع الأشعة تصور الخلايا الدقيقة التي لا تُرى بالعين المجردة فكيف بمعرفة خلو الرحم من الحمل؟! والقول بإلزام المرأة بالتربص تسعة أشهر مع القطع بخلو الرحم من الحمل فيه إضرار كبير بها ولا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية.

وهذا هو القول الراجح وهو الذي يتفق مع مقصود الشريعة من العدة ورفع الضرر عن المرأة بتطويل العدة عليها، ولذا فإن من الحكمة من تحريم طلاق الحائض أن فيه تطويلاً للعدة على المرأة مع أنه يسير مقارنة بتطويلها تسعة أشهر لأجل التحقق من براءة الرحم وهو مقطوع به عن طريق الأجهزة الطبية الحديثة، والله تعالى أعلم.

قوله: «وَإِنْ عَلِمَتْ مَا رَفَعَهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ رَضَاعٍ أَوْ نَحْوِهِ: فَلَا تَزَالُ مُتَرَبِّصَةً حَتَّى يَعُودَ الْحَيْضُ فَتَعْتَدَّ بِهِ أَوْ تَصِيرَ آيِسَةً فَتَعْتَدَّ عِدَّةَ آيِسَةٍ» أي:

---

(١) المجموع ١٨/ ١٣٩، المغني ٨/ ١٠٩.

إن علمت المطلقة التي ارتفع حيضها سبب رفعه، من مرض أو رضاع أو نحوه؛ فلا تزال في عدتها حتى يعود الحيض بعد رفعه فتعتد به وإن طال الزمن؛ لأنها لم تيأس من الدم، فيجب عليها العدة بالأقراء وإن تباعدت، أو تصير آيسة فتعتد عدة آيسة.

وذهب بعض العلماء إلى أنها تعتد سنة كاملة كالتي ارتفع حيضها ولم تعلم ما رفعه، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وصوبه في الإنصاف، وهو رواية عن الإمام أحمد[1].

أما قول المؤلف بأنها تنتظر وإن طالت مدتها فقولٌ ضعيف؛ لما فيه من الضرر العظيم بالمرأة.

وعلى القول الذي رجحناه في التي ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه وأنها تعتد ثلاثة أشهر إذا أمكن القطع ببراءة رحمها عن طريق الأجهزة الطبية الحديثة فكذلك هنا تعتد التي ارتفع حيضها وتعلم ما رفعه ثلاثة أشهر إذا أمكن القطع ببراءة رحمها من الحمل عن طريق الأجهزة الطبية الحديثة.

السادسة من المعتدات: -ولم يذكرها المؤلف- وذكرها صاحب الزاد، وهي: عدة امرأة المفقود.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٩ / ٢٨٧، مجموع الفتاوى ٣٤/ ٢٣.

والمفقود: هو الذي غاب وانقطع خبره فلم يعلم له حياة ولا موت[1].

والمذهب عند الحنابلة أنها تتربص أربع سنين من فقده إن كان الغالب عليه الهلاك، وتسعين سنة منذ وُلد إن كان الغالب عليه السلامة[2]. واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي بسند صحيح أن رجلاً من الأنصار خرج يصلي مع قومه العشاء، فَسَبته الجن فَفُقِد، فانطلقت امرأته إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقصت عليه القصة، فسأل عنه عمر قومه، فقالوا: نعم خرج يصلي العشاء فَفُقِد، فأمرها أن تربص أربع سنين، فلما مضت الأربع سنين أتته فأخبرته، فسأل قومها فقالوا: نعم فأمرها أن تتزوج، فتزوجت فجاء زوجها يخاصم في ذلك إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «يغيب أحدكم الزمان الطويل لا يعلم أهله حياته»، فقال له: إن لي عذرا يا أمير المؤمنين قال: وما عذرك؟ قال: خرجت أصلي العشاء، فسبتني الجن، فلبثت فيهم زمانـًا طويلاً، فغزاهم جن مؤمنون، فقاتلوهم فظهروا عليهم، فسبوا منهم سبايا، فسبوني فيما سبوا منهم، فقالوا: نراك رجلاً مسلمـًا ولا يحل لنا سبيك، فخيروني بين المقام وبين القفول إلى أهلي، فاخترت القفول إلى أهلي، فأقبلوا معي، أما بالليل فليس يحدثوني، وأما بالنهار فإعصار ريح أتبعها، فخيّره عمر

---

(١) ينظر: شرح الفصول المهمة للمارديني (٢/ ٦٥١)، التعريفات للجرجاني ٢٢٤.

(٢) ينظر: الإنصاف ٧/ ٣٣٥-٣٣٦.

ابن الخطاب ﷺ بين الصداق وبين امرأته، فاختار الصداق[1].

لكن الاستدلال بهذه القصة محل نظر، فإن هذا الذي خرج لصلاة العشاء الغالب على حاله السلامة، وهم يستدلون به على ما إذا كان الغالب عليه الهلاك، وهذا القول قولٌ ضعيف، ومما يدل على ضعفه قولهم: بأنها تتربص تسعين سنة منذ ولد إن كان الغالب عليه السلامة فلو أنه فُقد وعمره عشرون سنة والغالب عليه السلامة فإنها تنتظره سبعين سنة، فتنتظر كل عمرها هذا الرجل، وهذا فيه إضرار عظيم بالمرأة، والشريعة أتت برفع الضرر والظلم عن الناس.

والقول الراجح في هذه المسألة: أن المرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي، فهو الذي يقرر المدة التي تتربص فيها امرأة المفقود، وهذا يختلف باختلاف الناس، واختلاف الزمان والمكان والأحوال والملابسات، فالقاضي يدرس حالة المفقود العقلية والنفسية، ويضرب له مدة. وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم الآن.

وفي وقتنا قد تيسرت وسائل المواصلات والاتصالات؛ فينبغي أن تكون المدة التي يضربها القاضي أقصر.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٣٣ ١٥٥٧٠، وينظر: إرواء الغليل ٦/ ١٥١.

وقد صدر في هذا قرار للمجمع الفقهي الإسلامي جاء فيه:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وبعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية والعشرين المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من ٢٤-٢٨ محرم ١٤٣٤هـ التي يوافقها ٨-١٢/ ١٢/ ٢٠١٢م نظر في مدة انتظار «المفقود».

وهو: «الذي انقطع خبره فلا تعلم عنه حياة ولا موت». وتترتب على القول بحياته أو مماته آثار تتعلق بأسرته وأمواله.

وبعد الاطلاع على البحوث المقدمة في هذا الموضوع والمناقشات التي دارت حوله تبين للمجلس أن هذه المسألة اجتهادية لم يرد فيها نص خاص بها في الكتاب والسنة، وقد صحت فيها بعض الآثار عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم

وبناءً على ذلك وإعمالاً للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي تحفظ الدين والنفس والعرض والنسب والمال، وقاعدة رفع الحرج ودفع الضرر، والاحتياط في الأبضاع والأنساب قرر المجمع ما يأتي:

أولاً: ينتظر في المفقود فلا يحكم بموته حتى يثبت ما يؤكد حاله من موت أو حياة.

ويترك تحديد المدة التي تنتظر للمفقود للقاضي بحيث لا تقل عن سنة ولا تزيد على أربع سنوات من تاريخ فقده، ويستعين في ذلك بالوسائل المعاصرة في البحث والاتصال، ويراعي ظروف كل حالة وملابساتها، ويحكم بما يغلب على ظنه فيها.

ثانيًا: بعد انتهاء المدة التي يقررها القاضي يحكم بوفاة المفقود وتقسم أمواله، وتعتد زوجته، وتترتب آثار الوفاة المقررة شرعًا.

ثالثًا: للزوجة إذا تضررت من مدة انتظار زوجها المفقود أن ترفع أمرها للقاضي للتفريق بينها وبين زوجها المفقود للضرر وفق الشروط الشرعية لهذا النوع من التفريق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد»[١].



(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد التاسع والعشرون، ص (٣٨٧).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ وَطِئَ الأَجنَبِيُّ- بشُبْهَةٍ، أو نِكَاحٍ فَاسِدٍ، أوْ زِنًى- مَن هِيَ في عِدَّتِهَا: أتَمَّتْ عِدَّةَ الأوَّلِ، ثُمَّ تَعْتَدُّ للثَّانِي.

وإنْ وَطِئَهَا عَمْدًا مَن أبَانَهَا: فكَالأَجنَبِيِّ. وبِشُبْهَةٍ: اسْتَأْنَفَتْ العِدَّةَ مِن أوَّلِهَا.

وتَتَعَدَّدُ العِدَّةُ: بِتَعدُّدِ الوَاطِئِ بالشُّبْهَةِ، لا: بالزِّنَى.

ويَحْرُمُ علَى زَوْجِ المَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ أو زِنًى: أنْ يَطَأَهَا في الفَرْجِ ما دَامَتْ في العِدَّةِ].

الشـــرح

قوله: «وَإِنْ وَطَئَ الْأَجْنَبِيُّ بِشُبْهَةٍ أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ أَوْ زِنًا مَنْ هِيَ فِي عِدَّتِهَا أَتَمَّتْ عِدَّةَ الْأَوَّلِ ثُمَّ تَعْتَدُّ لِلثَّانِي» أي: إذا وطئ الأجنبي بشبهة أو بنكاح فاسد أو بزنا امرأة معتدة فعليها إتمام عدة الأول سواء كانت عدتها منه بسبب نكاح صحيح أو فاسد أو وطء شبهة أو زنا، لأنهما حقان اجتمعا لرجلين فلم يتداخلا، وقُدِّم أسبقهما، ولكن هذا مشروط بما إذا لم تحمل من الثاني، أما إذا حملت من الثاني فإنها تقضي عدتها منه بوضع الحمل ثم تتم عدة الأول.

قوله: «**وَإِنْ وَطِئَهَا عَمْدًا مَنْ أَبَانَهَا: فَكَالْأَجْنَبِيِّ**» أي: وإن وطيء الرجل امرأةً أبانها فوطؤه لها كوطئه الأجنبية؛ لأنها بالإبانة حرمت عليه، ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، وعليه: تتم العدة الأولى، ثم تبتدئ الثانية، وتعتبرها عدة زنا.

وعدة الزنا على الخلاف بين العلماء -كما سبق بيانه- هل هي ثلاث حيض وهو المذهب، أو حيضة واحدة وهو القول الراجح.

قوله: «**وَبِشُبْهَةٍ: اسْتَأْنَفَتِ الْعِدَّةَ مِنْ أَوَّلِهَا**» أي: وإن وطئها بشبهة من أبانها وهي في عدتها منه استأنفت عدتها من أولها؛ لأنهما عدتان من واطئ واحدٍ فتداخلتا.

قوله: «**وَتَتَعَدَّدُ الْعِدَّةُ بِتَعَدُّدِ الْوَاطِىءِ بِالشُّبْهَةِ**» أي: إذا وطئت بشبهة من أكثر من شخص فإن العدة تتعدد؛ لأنهما حقان لآدميين فلم يتداخلا كالدينين ولأن كل واحد من الواطئين له حق في عدته للحوق النسب به في وطء الشبهة.

قوله: «**لَا بِالزِّنَا**» أي: لا تتعدد العدة بتعدد الواطئ بالزنا؛ لأن القصد من عدتها: العلم ببراءة الرحم، ويتحقق هذا باعتدادها من آخر من وطئها بالزنا.

قوله: «**وَيَحْرُمُ عَلَى زَوْجِ الْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ أَوْ زِنًا أَنْ يَطَأَهَا فِي الْفَرْجِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ**»؛ لأنها عدة فقدمت على حق الزوج، فمنع من الوطء قبل انقضائها.

وقوله: «**أَنْ يَطَأَهَا فِي الْفَرْجِ**» يفهم منه: أن له أن يستمتع بها بما دون الفرج.



فَصْلٌ

في الإحداد

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ويَجِبُ الإحْدَادُ: علَى المُتوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ، مَا دَامَتْ في العِدَّةِ. ويَجوزُ: للبَائِنِ.

والإحْدَادُ: تَرْكُ الزِّينَةِ والطِّيبِ، كالزَّعْفَرَانِ، وَلُبْسِ الحُلِيِّ، ولَوْ خَاتَمًا، ولُبْسِ المُلَوَّنِ مِن الثِّيَابِ، كالأَحْمَرِ والأَصْفَرِ والأَخْضَرِ، والتَّحْسِينِ بالحِنَّاءِ والإسْفِيدَاجِ، والاكْتِحَالِ بالأَسْوَدِ، والادِّهانِ بالمُطَيَّبِ، وتَحْميرِ الوَجْهِ وحَفِّه. ولَهَا: لُبْسُ الأَبْيَضِ، ولَوْ حَريرًا.

وتَجِبُ عِدَّةُ الوَفَاةِ: في المَنْزِلِ الَّذِي ماتَ زَوْجُهَا فِيهِ، مَا لَمْ يَتَعَذَّرْ. وتَنْقَضِي العِدَّةُ: بِمُضِيِّ الزَّمَانِ حَيْثُ كانَتْ].

الشــرح

قوله: «وَيَجِبُ الإِحْدَادُ»

الإحداد لغة: المنع، والحد: الحاجز بين الشيئين[1]، وهو مصدر أَحَدَّ يُحد، يقال: أحدت المرأة على زوجها، ويقال للمرأة: مُحِدَّة،

---

(١) مقاييس اللغة ٢/ ٣.

وامرأة حادة[١]. قال البخاري في صحيحه: «باب الكحل للحادة»[٢]. قال الحافظ ابن حجر: «كذا وقع من الثلاثي، ولو كان من الرباعي لقال: المحدة، قال ابن التين: الصواب: الحاد بلا هاء؛ لأنه نعت للمؤنث، كطالق، وحائض. قلت: لكنه جائز، فليس بخطأ، وإن كان الآخر أرجح»[٣].

واصطلاحًا: «اجتناب ما يدعو إلى نكاح المرأة، ويُرِّغب في النظر إليها»[٤].

قوله: «وَيَجِبُ الْإِحْدَادُ عَلَى الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ» أي: يجب على المتزوجة بنكاح صحيح أن تحد على زوجها المتوفى عنها بالإجماع[٥] المستند إلى قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وعن أم حبيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج؛ فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا**»[٦].

---

(١) ينظر: شرح حدود ابن عرفة ١ / ٢٢١.

(٢) صحيح البخاري٧/ ٦٠.

(٣) فتح الباري ٩ / ٤٩٠.

(٤) المغني ٨ / ١٥٤.

(٥) المغني ٨ / ٩٦.

(٦) سبق تخريجه ص:٤٦٩.

والإحداد حقٌ على المرأة، كعدة المطلقة؛ وليست حقاً لها، والحكمة من مشروعية الإحداد قيل: هي ظهور براءة الرحم، ونوقش بأن المتوفى عنها زوجها قبل الدخول والخلوة تجب عليها عدة الإحداد بالاتفاق، ولو كانت الحكمة براءة الرحم لما وجبت عليها؛ لأنه لم يحصل الوطء ولا الخلوة فبراءة رحمها مقطوع بها، ثم إن براءة الرحم يكفي فيها حيضة واحدة، ولهذا نقل ابن القيم عن شيخه الإمام ابن تيمية أنه قال: «والصواب: أن يقال: إن عدة الوفاة هي: حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تحد المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العدة حريما لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن، فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني ولا يتصل النكاحان، ألا ترى أن رسول ﷺ لما عظُم حقه حرُم نساؤه بعده، وبهذا اختص الرسول؛ لأن أزواجه في الدنيا هن أزواجه في الآخرة، بخلاف غيره»(١).

لكن يرد على هذا إشكال، وهو أنه إذا توفي عنها زوجها وهي حامل، ثم وضعت فور وفاته؛ فإنها تخرج من العدة، ولعل هذه المسألة مستثناة مما تقدم، والله تعالى أعلم وأحكم.

أما الإحداد على غير الزوج؛ فإنه يجوز في حدود ثلاثة أيام فقط؛ فعن أم حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يحل لامرأة تؤمن**

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٥٩٠.

بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا»(١).

قوله: «وَيَجُوزُ لِلْبَائِنِ» أي: يباح الإحداد لمطلقة طلاقاً بائناً، لكنه لا يسن لها، وقد نقل الموفق بن قدامة الإجماع على جواز الإحداد للبائن(٢)، وأما المطلقة طلاقا رجعياً فإنها في حكم الزوجة فيجب عليها أن تحد.

قوله: «وَالْإِحْدَادُ: تَرْكُ الزِّينَةِ وَالطِّيبِ كَالزَّعْفَرَانِ وَلُبْسِ الْحُلِيِّ وَلَوْ خَاتَمًا وَلُبْسِ الْمُلَوَّنِ مِنْ الثِّيَابِ كَالْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ وَالْأَخْضَرِ وَالتَّحْسِينِ بِالْحِنَّاءِ وَالْإِسْفِيدَاجِ وَالِاكْتِحَالِ بِالْأَسْوَدِ وَالِادِّهَانِ بِالْمُطَيَّبِ وَتَحْمِيرِ الْوَجْهِ وَحَفِّهِ» أي: أن المرأة المحدة يجب عليها أن تترك طيلة مدة الإحداد الزينةَ سواء كانت في البدن أو في الثياب، وترك التطيب؛ لحديث أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج، أربعة أشهر وعشرا، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً، إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمس طيباً، إلا إذا طهرت، نبذة من قسط أو أظفار**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه ص:٤٦٩.

(٢) ينظر: المغني ٨/ ١٦٤.

(٣) أخرجه البخاري ٧ / ٦٠ (٥٣٤٢)، ومسلم٢ / ١١٢٧ (٩٣٨).

وعلة منع المحدة من الطيب: أنه يحرك الشهوة، ويدعو إلى المباشرة، ولهذا مُنعت المرأة أن تتطيب ثم تخرج أمام الرجال الأجانب، كما في قول النبي ﷺ: «**أيما امرأة أصابت بخوراً؛ فلا تشهد معنا العشاء الآخرة**»(١).

وعليه فإن المرأة المحدة ممنوعة من الطيب بجميع أنواعه: سواءٌ كان طيباً عن طريق اللمس أو عن طريق البخاخ أو البخور، ومن ذلك العطر في الشامبو ونحوه فتجتنبه المحدة، ويستثنى من ذلك: استعمال البخور عند الطهر من الحيض كما في الحديث السابق: «ولا تمس طيباً، إلا إذا طهرت، نبذة من قسط أو أظفار». والقُسط -ويقال له: الكست- نوع من البخور، ويسمى بهذا الاسم عند العطارين، والأظفار: نوع آخر من البخور، والمعنى: يجوز لها أن تتبخر عند الانتهاء من الحيض، ولا يشترط أن يكون من قسط أو أظفار، ويغني عنه أي نوع من الطيب؛ لأجل قطع الرائحة، وإنما ذكر النبي ﷺ القسط والأظفار لأنهما الموجودان في زمنه.

قوله: «**كَالزَّعْفَرَانِ**» وهو نوع من أنواع الطيب، ولذلك يمنع منه المحرم، وتمنع منه المرأة المُحدة.

ومنها: لبس الحلي، وقد أشار إليه المؤلف بقوله:

---

(١) أخرجه مسلم ١ / ٣٢٨ (٤٤٤).

«**وَلُبْسِ الْحُلِيِّ وَلَوْ خَاتَمًا**»؛ لحديث أم سلمة، زوج النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلي، ولا تختضب، ولا تكتحل**»(١).

سواء كان خاتماً أو أساور أو غيرها فجميع أنواع الحلي ممنوعة في حقها ولو كان عليها حليٌّ لزمها خلعه.

وأما سن الذهب: فيخلع إن لم يكن عليها ضرر؛ لأنه نوع من الزينة، أما إن كان يلحقها بخلعه الضرر أو يشق عليها فلا يلزمها خلعه.

وأما لبس الساعة ففيه تفصيل: فإن كانت تلبس للزينة لزمها خلعها، وإن كانت لأجل معرفة الوقت فلا يلزمها خلعها، وضابط ذلك العرف، وغالب النساء يلبسن الساعات للزينة.

ومنها: ملابس الزينة، وأشار إليه المؤلف بقوله:

«**وَلُبْسِ الْمُلَوَّنِ مِنْ الثِّيَابِ، كَالْأَحْمَرِ، وَالْأَصْفَرِ، وَالْأَخْضَرِ**» أي: تجتنب هذه الألوان، ونحوها مما يقصد بها التزين، والمرجع في تحديد ملابس الزينة هو العرف فما عده الناس في عرفهم لباس زينة فتجتنبه

وأما ما شاع عند بعض العامة من أن المرأة المحدة تلبس الأسود؛ فلا أصل له، وأما النقاب فلا يلزمها أن تتركه؛ لأنه **ليس** له علاقة بالزينة.

---

(١) أخرجه أحمد ٤٤/ ٢٠٥ (٢٦٥٨١)، وأبو داود ٢/ ٢٩٢ (٢٣٠٤)، وأبو يعلى ١٢/ ٤٤٣ (٧٠١٢)، وابن حبان ١٠/ ١٤٤ (٤٣٠٦)، وجوده ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ٢٣٨.

ومنها: الزينة في البدن والكحل، وأشار إليه المؤلف بقوله:

«**وَالتَّحْسِينِ بِالْحِنَّاءِ والْإِسْفِيدَاجِ وَالِاكْتِحَالِ بِالْأَسْوَدِ وَالِادِّهَانِ بِالطِّيبِ وَتَحْمِيرِ الْوَجْهِ وَحَفِّهِ**» أي: يجب على المحتدة ترك التجمل بالأشياء المذكورة؛ أما الحناء والاكتحال فلحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلي، ولا تختضب، ولا تكتحل**»(١).

وأما الإسفيداج فهو شيء يُعمل من الرصاص يُدهن به فيحسن ويبرق، وهو معروف قديماً، فهو داخل في الزينة التي تُمنع منها المحتدة.

ولا يحرم عليها غسل رأسها بالسدر؛ لأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، ويجوز لها تقليم الأظفار والاستحداد؛ لأنه يراد للتنظيف لا للتزيين(٢).

ويحرم على المحدة الاكتحال بجميع أنواع الكحل؛ لأنه من الزينة.

ويحرم عليها الإدهان بالدهن المطيب؛ لأن فيه استعمالاً للطيب وهي ممنوعة منه، كما يدخل في الزينة في البدن، وكذلك تحمير الوجه وحفُّه يدخلان في الزينة في البدن.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤٩٣.

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣ / ٢١١.

والمؤلف ذكر أنواعـاً من الزينة الموجودة في زمنه، ونحن نذكر أنواعـاً من الزينة الموجودة في وقتنا الحاضر، مثال ذلك: المكياج بجميع أنواعه؛ فتجتنبه المرأة المحدة، والعدسات الملونة فهي من الزينة، وطلاء الأظافر، وما تحمر به الشفاه، وجميع مساحيق الزينة.

قوله: «وَلَهَا لُبْسُ الْأَبْيَضِ وَلَوْ حَرِيرًا» أي: وللمحدة أن تلبس اللباس الأبيض ولو كان من حرير؛ لأن حسنه من أصل خلقته فلا يلزم تغييره كما أن المرأة إذا كانت حسنة الخِلقة لا يلزمها أن تغير لونها وتشوه نفسها، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الأبيض إذا كان من لباس الزينة يحرم على المحدة لبسه، أما إذا لم يكن من الزينة فلا بأس بلبسه، وهذا هو القول الراجح، وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من قياسه على المرأة إذا كانت حسنة الخلقة فقياس مع الفارق؛ لأن الأبيض كغيره من اللباس ولا ميزة له عن غيره من الألوان.

ومنها: الخروج من البيت لغير حاجة، وقد أشار إليه المؤلف بقوله:

«وَتَجِبُ عِدَّةُ الْوَفَاةِ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي مَاتَ زَوْجُهَا فِيهِ مَا لَمْ يَتَعَذَّرْ» أي: يجب على المعتدة من وفاة أن تعتد في بيت الزوجية الذي تسكن فيه ما لم يكن هناك عذر يمنع من ذلك؛ لحديث الفريعة بنت مالك بن

---

(١) ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤ / ١١٧.

سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري أنها جاءت إلى رسول الله تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، قالت فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإنه لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، فقال رسول الله ﷺ «**نعم**» قالت: فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني، أو أمر بي فدعيت له، فقال: «**كيف قلت؟**» فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت: فقال: «**امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله**» قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلي فسألني عن ذلك، فأخبرته فاتبعه، وقضى به»(١).

فيجب على المرأة أن تبقى في بيت الزوج، وعدة المرأة حقٌ عليها، فملازمتها للمنزل حقٌ عليها، فإذا تركه الورثة لها ولم يكن عليها ضرر،

---

(١) أحمد ٤٥/ ٢٨ (٢٧٠٨٧)، وأبو داود ٢/ ٢٩١ (٢٣٠٠)، والترمذي ٣ / ٥٠٠ (١٢٠٤)، والنسائي ٦ / ١٩٩ (٣٥٢٨)، وابن ماجه١ / ٦٥٤(٢٠٣١)، والدارمي ٣ / ١٤٦٩ (٢٣٣).
قال الترمذي «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه الحاكم في مستدركه.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٣ / ٢٦٣: «قال محمد بن يحيى الذهلي: هو حديث صحيح محفوظ».
وقال ابن الملقن في البدر المنير ٨ / ٢٤٣: «هذا الحديث صحيح».
وقال ابن القيم في زاد المعاد ٥/ ٦٠٣: «وقال أبو عمر بن عبدالبر: هذا حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق.

أو كان المسكن لها لزمها أن تمكث فيه طيلة العدة، ولا يجوز لها أن تخرج منه إلا لحاجة.

وقوله: «**مَا لَمْ يَتَعَذَّرْ**» أي: ما لم يتعذر بقاؤها فيه، ومن ذلك أن تخشى المرأة على نفسها الفتنة، كأن تكون شابة وليس عندها أولاد، أو أن البيت مستأجر ولم تجد الأجرة التي تدفعها للمالك ونحو ذلك من الأسباب.

مسألة: يجوز للموظفة المعتدة أن تخرج لوظيفتها والطالبة المعتدة أن تخرج لمكان الدراسة؛ لأن هذه أعذار معتبرة للحاجة.

ويجوز للمعتدة أيضا أن تخرج للسوق لقضاء حاجتها، إذا لم تجد من يأتي لها بحوائجها، وإنما تمنع من الخروج لغير الحاجة كالخروج للنزهة أو لحضور مناسبة اجتماعية؛ لأنه خروج لغير الحاجة.

قوله: «**وَتَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ حَيْثُ كَانَتْ**» أي: تنقضي عدة المتوفى عنها زوجها بمضي وقتها حيث كان مكان المعتدة، إذ ليس المكان شرطًا للاعتداد.

فلو لم يبلغها أن زوجها توفي إلا بعد خمسة أشهر فليس عليها شيء، فإن العدة تنقضي بمضي الزمان، وليس علمها بوفاة زوجها شرطًا في العدة، فلو لم تعلم إلا بعد انقضاء العدة سقطت.



باب اسْتِبْرَاءِ الإِمَاءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُو واجِبٌ في ثَلاثَةِ مَواضِعَ:

أَحَدُهَا: إذَا مَلَكَ الرَّجُلُ، ولَوْ طِفْلًا، أَمَةً يُوطَأُ مِثْلُهَا. حَتَّى: ولَوْ مَلَكَهَا مِن أُنْثَى. أَوْ: كانَ بائِعُها قَدِ اسْتَبْرَأَهَا. أو: بَاعَ أَوْ وَهَبَ أَمَتَهُ، ثُمَّ عادَتْ إلَيْهِ بِفَسْخٍ أَوْ غَيْرِه.

وحَيْثُ انتَقَلَ المِلْكُ: لَمْ يَحِلَّ اسْتِمْتَاعُهُ بِهَا- ولَوْ بالقُبْلَةِ- حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا.

الثانِي: إذَا مَلَكَ أَمَةً وَوَطِئَهَا، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَهَا أَوْ يَبِيعَهَا قَبْلَ الاسْتِبْرَاءِ: فَيَحْرُمُ. فلَوْ خالَفَ: صَحَّ البَيْعُ دُونَ النِّكاحِ. وإنْ لَمْ يَطَأْ: جازَ.

الثالِثُ: إذا أَعْتَقَ أَمَتَهُ، أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ، أَوْ مَاتَ عَنْهَا: لَزِمَهَا اسْتِبْرَاءُ نَفْسِهَا، إنْ لَمْ تُسْتَبْرَأْ قَبْلُ].



الشـــرح

الاستبراء استفعال من «البراءة»، وهي التمييز والانقطاع، يقال: برئ اللحم من العظم، إذا قطع عنه وفصل منه.

وقد خص المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الاستبراء بالإماء، والصواب أنه عام في الإماء وغيرهن، كالموطوءة بشبهة، والمزني بها، والمعقود عليها بعقد فاسد.

وعليه: فإن الاستبراء: تربص يقصد به العلم ببراءة الرحم.

قوله: «**وَهُوَ وَاجِبٌ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ**» أي: يجب استبراء الإماء في ثلاثة مواضع:

قوله: «**أَحَدُهَا: إِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ وَلَوْ طِفْلًا أَمَةً يُوطَأُ مِثْلُهَا، حَتَّى وَلَوْ مَلَكَهَا مِنْ طِفْلٍ أَوْ أُنْثَى، أَوْ كَانَ بَائِعُهَا قَدْ اسْتَبْرَأَهَا أَوْ بَاعَ أَوْ وَهَبَ أَمَتَهُ ثُمَّ عَادَتْ إِلَيْهِ بِفَسْخٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَحَيْثُ انْتَقَلَ الْمِلْكُ لَمْ يَحِلَّ اسْتِمْتَاعُهُ بِهَا وَلَوْ بِالْقُبْلَةِ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا**» أي: يجب على الرجل ولو كان طفلاً أن يستبرئ أمته التي يوطأ مثلها إذا ملكها بأي نوع من أنواع التمليكات بكراً كانت أو ثيباً حتى وإن ملكها من طفل آخر أو من أنثى أو كان بائعها قد استبرأها أو باع أو وهب أمته ثم عادت إليه الأمة بفسخ أو غيره كبيع أو هبة ولو قبل تفرقهما عن المجلس على الراجح؛ لأن الغرض من الاستبراء هو التأكد من براءة الرحم.

فإذا انتقل الملك: لم يجز له الاستمتاع بها، ولو بالقبلة، حتى يستبرئها.

واستبراء الإماء يكون بحيضة.

وقوله: «وَلَوْ بِالْقُبْلَةِ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا» اختلف العلماء في هذه المسألة: - هل يجوز لها أن يستمتع منها بغير الوطء قبل الاستبراء- على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يستمتع منها بغير الوطء، وهو المذهب عند الحنابلة، قال في الإنصاف: «هذا المذهب. وعليه جماهير الأصحاب»[(١)].

والقول الثاني في المسألة: يجوز الاستمتاع بالأمة بغير الوطء قبل الاستبراء، واختاره ابن القيم[(٢)]، وهو الراجح؛ لأن الغرض من الاستبراء هو التأكد من براءة الرحم، ولا يؤثر على ذلك الاستمتاع بها بغير الوطء اللهم إلا إذا كان لا يملك نفسه ويخشى أنه لو استمتع بها بغير الوطء أن يطأها فيمنع من ذلك كالصائم.

قوله: «الثَّانِي: إِذَا مَلَكَ أَمَةً وَوَطِئَهَا، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَهَا، أَوْ يَبِيعَهَا قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ فَيَحْرُمَ، فَلَوْ خَالَفَ؛ صَحَّ الْبَيْعُ دُونَ النِّكَاحِ، وَإِنْ لَمْ يَطَأْهَا جَازَ» أي: الحالة الثانية التي يجب فيها الاستبراء: إذا ملكها ووطئها، ثم أراد أن يزوجها أو يبيعها قبل أن يستبرئها؛ فيحرم عليه ذلك؛ فإن عاند وباعها أو زوَّجها قبل الاستبراء؛ صح العقد دون النكاح، وعلى

---

(١) الإنصاف ٩ / ٣١٦.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٧٣٩.

المشترى: الاستبراء، فإن باعها المالك الأول قبل الوطء وبعد الملك جاز ذلك؛ للقطع ببراءة الرحم.

قوله: «**الثَّالِثُ: إِذَا أَعْتَقَ أَمَتَهُ أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ أَوْ مَاتَ عَنْهَا لَزِمَهَا اسْتِبْرَاءُ نَفْسِهَا إِنْ لَمْ تُسْتَبْرَأْ قَبْلُ**» أي: الحالة الثالثة التي يجب فيها الاستبراء: ما لو أعتق أمته أو أم ولده أو مات عنها فيجب عليها استبراء نفسها إذا لم تكن قد استُبْرئت من قبل؛ لأنها كانت فراشاً لسيدها، فلم يجز أن تنتقل إلى فراش غيره إلا بالاستبراء.



فَصْلٌ

فيما يحصل به استبراء الإماء

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[واسْتِبْرَاءُ الحامِلِ: بِوَضْعِ الحَمْلِ. ومَن تَحِيضُ: بِحَيْضَةٍ. والآيِسَةِ، والصَّغِيرَةِ، والبَالِغَةِ الَّتِي لَمْ تَرَ حَيْضًا: بشَهْرٍ. والمُرْتَفِع حَيْضُهَا ولَمْ تعلَم ما رَفَعَهُ: بعَشَرَةِ أشْهُرٍ. والعالِمَةِ مَا رَفَعَهُ: بِخَمْسِينَ سَنَةً، وشَهْرٍ.

ولا يَكونُ الاسْتِبْرَاءُ: إلَّا بَعْدَ تَمَام مِلْكِ الأمَةِ كُلِّهَا، ولَوْ لَمْ يَقْبِضْهَا.

وإنْ مَلَكَهَا حَائِضًا: لَمْ يَكْتَفِ بتِلْكَ الحَيْضَةِ. وإنْ مَلَكَ مَن تَلْزَمُهَا عِدَّةٌ: اكْتُفِيَ بِهَا. وإنْ ادَّعَتِ الأَمَةُ المَوْرُوثَةُ تَحْرِيمَهَا علَى الوَارِثِ بِوَطْءِ مُوَرِّثِهِ، أوِ ادَّعَتِ المُشْتَرَاةُ أنَّ لَهَا زَوْجًا: صُدِّقَتْ].

الشــرح

قوله: «**وَاسْتِبْرَاءُ الْحَامِلِ: بِوَضْعِ الْحَمْلِ**» أي: استبراء الحامل يكون بوضع حملها بالإجماع[1] المستند لقوله تعالى: ﴿**وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ٤]، ومتى كانت حاملا باثنين أو أكثر فلا ينقضي استبراؤها حتى تضع آخر حملها.

---

(١) ينظر: المغني ٨/ ١٤٣.

قوله: «وَمَنْ تَحِيضُ: بِحَيْضَةٍ» أي: واستبراء ذات الأقراء يكون بحيضة، لحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة»(١).

قوله: «وَالْآيِسَةِ وَالصَّغِيرَةِ وَالْبَالِغَةِ الَّتِي لَمْ تَرَ حَيْضًا: بِشَهْرٍ» أي: يكون استبراء الأمة الآيسة، والصغيرة ومن لم تر الحيض بشهر؛ لأن الشهر يقوم مقام الحيضة(٢).

قوله: «وَالْمُرْتَفِعِ حَيْضُهَا وَلَمْ تَعْلَمْ مَا رَفَعَهُ: بِعَشْرَةِ أَشْهُرٍ» أي: تستبرأ الأمة التي ارتفع حيضها ولم تعلم سبب رفعه بعشرة أشهر: تسعة للحمل، وشهرٌ للاستبراء.

قوله: «وَالْعَالِمَةِ مَا رَفَعَهُ بِخَمْسِينَ سَنَةٍ وَشَهْرٍ» أي: وتستبرأ من ارتفع حيضها لسبب معلوم بخمسين سنة للإياس، وشهر للاستبراء.

وقد سبق أن رجحنا: أنه لا فرق بين العالمة وغير العالمة، وعليه: فلا فرق بين هذه المسألة، بين التي قبلها.

---

(١) أخرجه أحمد ١٧ / ٣٢٦ (١١٢٢٨)، وأبو داود ٢ / ٢٤٨ (٢١٥٧)، الترمذي ٤/ ١٣٣(١٥٦٤)، والدارمي ٣ / ١٤٧٤(٢٣٤١)، والطبراني في المعجم الصغير ١/ ١٦٧(٢٦٢)، والحاكم في المستدرك ٢ / ٢١٢ (٢٧٩٠) وصححه.

(٢) المغني ٨ / ١٤٢.

قوله: «وَلَا يَكُونُ الِاسْتِبْرَاءُ إِلَّا بَعْدَ تَمَامِ مِلْكِ الْأَمَةِ كُلِّهَا وَلَوْ لَمْ يَقْبِضْهَا» أي: لا يجب الاستبراء إلا إذا ملك الأمة ملكاً تاماً وإن لم يقبضها؛ لأن الملك ينتقل بمجرد البيع وقد وجد.

قوله: «وَإِنْ مَلَكَهَا حَائِضًا لَمْ يَكْتَفِ بِتِلْكَ الْحَيْضَةِ» أي: إن ملك الأمة وهي حائض فلا تُعد تلك الحيضة التي ملكها فيها كما لو طلق زوجته وهي حائض؛ فلا تعد تلك الحيضة.

قوله: «وَإِنْ مَلَكَ مَنْ تَلْزَمُهَا عِدَّةٌ: اكْتُفِي بِهَا» أي: إن ملك أمة تلزمها عدة اكتفى بعدتها؛ لأن الاستبراء لمعرفة براءة الرحم، والبراءة قد حصلت بالعدة، فلا فائدة في الاستبراء بعد العدة، بل هو ضرر على السيد بمنعه من أمته بلا ضرورة.

قوله: «وَإِنْ ادَّعَتْ الْأَمَةُ الْمَوْرُوثَةُ تَحْرِيمَهَا عَلَى الْوَارِثِ بِوَطْءِ مُوَرِّثِهِ» أي: إن زعمت الأمة الموروثة عن أب أو ابن مثلاً: أن أباه وطئها صُدِّقت.

قوله: «أَوْ ادَّعَتْ الْمُشْتَرَاةُ أَنَّ لَهَا زَوْجًا صُدِّقَتْ» أي: وكذلك لو اشترى أمة فادعت أن لها زوجاً صدقت؛ لأن هذه الأمور إنما تعرف من جهتها، ما لم يقم دليل على عدم صدقها، فالأصل تصديقها في ذلك.



كتاب الرضاع

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُكْرَهُ: اسْتِرْضَاعُ الفَاجِرَةِ، والكَافِرَةِ، وسَيِّئَةِ الخُلُقِ، والجَذْمَاءِ، والبَرْصَاءِ.

وَإِذَا أَرْضَعَتِ المَرْأَةُ طِفْلًا بِلَبَنِ حَمْلٍ لاحِقٍ بالوَاطِئِ: صارَ ذلِكَ الطِّفْلُ: وَلَدَهُمَا، وأَوْلادُهُ وإنْ سَفَلُوا: أَوْلَادَ وَلَدِهِمَا، وأَوْلادُ كُلٍّ مِنْهُمَا مِن الآخَرِ، أَوْ غَيْرِه: إِخْوَتَهُ وأَخَوَاتِهِ. وقِسْ عَلَى ذَلِكَ.

وتَحْرِيمُ الرَّضَاعِ، في النِّكاحِ، وثُبُوتِ المَحرَمِيَّةِ: كالنَّسَبِ. بِشَرْطِ: أَنْ يَرْتَضِعَ خَمْسَ رَضَعَاتٍ في العامَيْنِ. فلَو ارتَضَعَ بَقِيَّةَ الخَمْسِ بَعدَ العَامَيْنِ بلَحْظَةٍ: لَمْ تَثْبُتِ الحُرْمَةُ.

ومَتَى امتَصَّ الثَّدْيَ ثُمَّ قَطَعَهُ، ولَوْ قَهْرًا، ثُمَّ امْتَصَّ ثانِيًا: فَرَضْعَةٌ ثانِيَةٌ.

والسَّعُوطُ في الأَنْفِ، والوَجُورُ في الفَمِ، وأَكْلُ ما جُبِّنَ، أو خُلِطَ بالمَاءِ، وصِفَاتُه باقِيَةٌ: كالرَّضَاعِ في الحُرْمَةِ.

وإنْ شُكَّ في الرَّضَاعِ، أَوْ عَدَدِ الرَّضَعَاتِ: بُنِيَ عَلَى اليَقِينِ. وإنْ شَهِدَتْ بِهِ مَرْضِيَّةٌ: ثَبَتَ التَّحْرِيمُ.

ومَن حَرُمَتْ عَلَيْه بِنْتُ امْرَأَةٍ، كأُمِّهِ، وجَدَّتِهِ، وأُخْتِه، إذَا أَرْضَعَتْ طِفْلَةً: حَرَّمَتْها علَيْهِ أَبَدًا.

ومَن حَرُمَتْ عَلَيْه بِنْتُ رَجُلٍ، كأَبِيهِ، وجَدِّهِ، وأَخِيهِ، وابْنِه، إذَا أَرْضَعَتْ زَوْجَتُه بِلَبَنِه طِفْلَةً: حَرَّمَتْهَا عَلَيْهِ أَبَدًا].

الشـــرح

الرضاع لغة: مصّ اللبن من الثدي، واصطلاحاً: مص من دون الحولين لبن الآدمية أو شربه ونحوه، وقيّد بعضهم بأن يكون اللبن ثاب عن حمل(١)، وهي مسألة خلافية، سيأتي الكلام عنها مفصلاً إن شاء الله تعالى.

والأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة، فمن الكتاب قول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣]، فدلت الآية على ثبوت المحرمية بالرضاع.

ومن السنة: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «**الرّضاعة تُحرّم ما تحرّم الولادة**»(٢)، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**»(٣).

قوله: «**يُكْرَهُ اسْتِرْضَاعُ الْفَاجِرَةِ، وَالْكَافِرَةِ، وَسَيِّئَةِ الْخُلُقِ، وَالْجَذْمَاء، وَالْبَرْصَاءِ**»

الفاجر لغة: الفاسق، واصطلاحًا: هو من ارتكب كبيرة، والكبيرة:

---

(١) ينظر: نيل المآرب في شرح دليل الطالب ص: ٢٨٣، والفروع ٩/ ٢٨١.

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٩ (٥٠٩٩)، ومسلم ٤/ ١٦٢ (١٤٤٤).

(٣) أخرجه: البخاري ٣/ ١٧٠ (٢٦٤٥)، ومسلم ٤/ ١٦٥ (١٤٤٧).

كل معصية رُتِّب عليها حدٌّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة: من لعنة أو غضب أو نار أو سَخَط أو نفي إيمان أو نفي دخول الجنة ونحو ذلك وإنما كُره استرضاع الفاجرة والكافرة؛ لأن الرضاع له تأثير في الطباع، فالكافرة أو الفاجرة قد يكون لها تأثير على الرضيع.

وقوله: «وسيئة الخُلق» أي يكُره استرضاع امرأة سيئة الخُلق؛ لأنها تُشبه الحمقاء، وقد روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن تُسترضع الحمقاء(١)، ولكن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ، وعللوا لذلك بقولهم: إن الرضاع له تأثير في الطباع، فاسترضاع الحمقاء ربما يؤثر على الطفل الرضيع، فيكون أحمق، واسترضاع سيئة الخلق قد يؤثر على الرضيع فيكون سيئ الخلق، وكذلك يكره الجذماء- وهي من بها جذام- والبرصاء، -وهي من بها برص-؛ لأنهما قد يؤثران على صحة الرضيع.

وهذه المسائل ليس عليها دليل ظاهر، والكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، ولا دليل يدل على ما ذكر، ولهذا فالأقرب أنه لا يكره استرضاع الحمقاء وسيئة الخلق وغيرهما مما ذكر، والقول بأن الرضاع له تأثير في الطباع وأن من استرضع حمقاء أو سيئة الخلق يجعل الرضيع أحمق أو سيئ الخلق غير صحيح ولم يثبت ذلك طبياً وإنما هو من كلام بعض الناس فلا يرتب عليه حكم شرعي.

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن ٧/ ٤٦٤، وأبو داود في المراسيل برقم: (٢٠٧).

قوله: «وَإِذَا أَرْضَعَتِ الْمَرْأَةُ طِفْلًا بِلَبَنِ حَمْلٍ لَاحِقٍ بِالْوَاطِئِ صَارَ ذَلِكَ الطِّفْلُ وَلَدَهُمَا» أي: لو أن امرأة أرضعت طفلاً بلبن ثاب عن حملٍ لاحقٍ بالواطئ أي يلحق الواطئ نسب ذلك الحمل صار ذلك الطفل ولدًا للمرضعة ولصاحب اللبن الذي يلحقه الحمل.

وهل يشترط في اللبن الذي يحرِّم في الرضاع أن يكون ثاب من حمل أم لا؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يشترط في اللبن المحرِّم أن يثوب عن حمل، وبناءً عليه إذا ثاب اللبن عن غير حمل فلا ينشر الحرمة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١)، قالوا: إن اللبن إذا ثاب عن غير حمل فهو ليس بلبنٍ حقيقة، وإنما هو رطوبة متولدة، لأن اللبن هو ما أنشز العظم وأنبت اللحم؛ ولأن اللبن الذي يثوب عن غير حمل نادر، والنادر لا حكم له.

القول الثاني: لا يشترط في اللبن المحرّم أن يكون ثاب عن حمل، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، وهو رواية عند الحنابلة(٥)، واستدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ

---

(١) ينظر: الانصاف ٩/ ٣٢٩، والفروع ٩/ ٢٧٨.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٣/ ١٤، وبدائع الصنائع ٥/ ٧١.

(٣) ينظر: المدونة ٢/ ٤٠٥، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٠٢.

(٤) ينظر: المجموع ٢٠/ ٨١، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٢-١٧٣.

(٥) ينظر: المغني ١١/ ٣٢٤.

﴿ٱلَّـٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[النساء: ٢٣]، ولم يرد في الآية التقييد بكون الرضاع من لبن ثاب عن حمل، ولأن ألبان النساء خُلقت لغذاء الأطفال، ولا فرق في ذلك بين كونه ثاب عن حمل أو بدونه، وكون اللبن يثوب من غير حمل- وإن كان نادرا- إلا أن جنسه معتاد.

والراجح قول الجمهور، وهو أنه لا يشترط في اللبن المحرِّم أن يكون ثاب عن حمل؛ لأن هذا يسمى لبناً، ولا دليل على إخراجه من عموم النصوص الدالة على التحريم بالرضاع، أما القول بأن اللبن الذي يثوب من غير حمل رطوبة متولدة فغير صحيح بل هو لبن حقيقي.

قوله:«وَأَوْلَادُهُ وَإِنْ سَفَلُوا أَوْلَادَ وَلَدِهِمَا، وَأَوْلَادُكُلٍّ مِنْهُمَا مِنَ الْآخَرِ، أَوْ غَيْرِهِ، إِخْوَتَهُ وَأَخْوَاتِهِ، وَقِسْ عَلَى ذَلِكَ»

أي: صار أولادُ الطفل وإن سفلوا أولادَ ولدهما وصار أولادُ كلٍّ منهما أي من المرأة ومن الواطئ الذي ثاب لبنها من حمله من الآخر أو من غيره -كما لو تزوّجت من غيرِهِ فثابَ لها لبن من حملٍ ممنْ تزوجت، أو تزوّج بامرأةٍ غيرِها فثابَ لَهَا لبن من حملٍ منه، فأرضعت به أطفالاً أو أتت بأولادٍ-، فإن الذكور منهم يصيرون إخوته والبناتِ أخواتِهِ، وقس على ذلك، لكن لا تنتشر حرمة الرضاع إلى أقارب المرتضع، سواءً كانت القرابة بالنسب أو بالمصاهرة.

قوله: «وَتَحْرِيمُ الرَّضَاعِ فِي النِّكَاحِ، وَثُبُوتُ الْمَحْرَمِيَّةِ كَالنَّسَبِ» ذكر المؤلف أثرين من الآثار الأربعة المترتبة على الرضاع، وهي:

الأول: تحريم عقد النكاح على كل من تحرم عليه بالرضاع كأمه من الرضاع وأخواته من الرضاع وعماته وخالاته من الرضاع ونحو ذلك، وقد أشار المؤلف لذلك بقوله: «**وَتَحْرِيمُ الرَّضَاعِ فِي النِّكَاحِ**».

الثاني: ثبوت المحرمية، فيكون محرمًا لأمه من الرضاعة، وكذلك لأخته ولعمته من الرضاعة ونحوهم وقد أشار لذلك المؤلف بقوله: «**وَثُبُوتُ الْمَحْرَمِيَّةِ كَالنَّسَبِ**» ويضاف لذلك:

الثالث: إباحة النظر لكل من تحرم عليه بالرضاع.

الرابع: جواز الخلوة بكل من تحرم عليه بالرضاع فهذه الأمور الأربعة هي المترتبة على الرضاع، وما عداها من الأمور المترتبة على النسب لا تترتب عليه كصلة الرحم والنفقة والميراث وغيرها.

قوله: «بَشَرْطِ أَنْ يَرْتَضِعَ خَمْسَ رَضَعَاتٍ» لقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يُقرأ من القرآن**»[1]، وقولها: «**وهنّ فيما يُقرأ من القرآن**» لقرب العهد بالنسخ ولم يبلغ من كان يقرؤها النسخ.

وهذا هو المذهب الشافعية والحنابلة[2].

---

(١) أخرجه: مسلم ٤/ ١٦٧ (١٤٥٢).

(٢) ينظر: أسنى المطالب ٣/ ٤١٧، نهاية المحتاج ٧/ ١٧٦، المغني ٧/ ٥٣٥ - ٥٣٦، كشاف القناع ٥/ ٤٤٥.

قوله: «فِي الْعَامَيْنِ»، أي في الحولين، لقول الله ﷻ ﴿**وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولقول النبي ﷺ: «**لا يُحَرِّم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام**»(١).

قوله: «فَلَوِ ارْتَضَعَ بَقِيَّةَ الْخَمْسِ بَعْدَ الْعَامَيْنِ بَلَحْظَةٍ لَمْ تَثْبُتِ الْحُرْمَةُ» أي لو ارتضع في الحولين أقل من خمس رضعات، ثم ارتضع بقية الخمس بعد تمام الحولين ولو بلحظة فلا تثبت له المحرمية.

مسألة: رضاع الكبير، اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن رضاع الكبير لا يحرم مطلقًا، ويشترط للرضاع أن يكون في الحولين، وهذا مذهب الجمهور: من الحنفية(٢) والمالكية(٣) والشافعية(٤) والحنابلة(٥).

واستدلوا بعموم الأدلة السابقة، ومنها حديث: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام**»، وحديث: «**لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم**»(٦).

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ٤٤٦ (١١٥٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٧٣، شرح فتح القدير ٣/ ٥.

(٣) ينظر: المدونة ٢/ ٤٠٥-٤٠٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٠٣.

(٤) ينظر: المجموع ٢٠/ ٨٥، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٥-١٧٦.

(٥) ينظر: الإنصاف ٩/ ٣٣٣-٣٣٤، والفروع ٩/ ٢٨١.

(٦) أخرجه: الدارقطني في السنن ٥/ ٣٠٤-٣٠٥، والبيهقي في السنن الكبير ٧/ ٤٦١،

القول الثاني: أن رضاع الكبير ينشر الحرمة، ولا يشترط أن يكون الرضاع في الحولين. وهو مروي عن عائشة[١]، وعلي[٢]، وبه قال الليث بن سعد وعطاء وابن حزم[٣].

واستدلوا بما جاء في الصحيحين، أن امرأة أبي حذيفة، سهلة بنت سُهيل أتت للنبي ﷺ فقالت: إن سالمًا قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقَل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا، فقال لها النبي ﷺ: «**أرضعيه تحرمي عليه**» فأرضعته[٤].

القول الثالث: أن رضاع الكبير ينشر الحُرمة عند الحاجة، وأما إذا لم يُحتج إليه فلا تنتشر الحرمة، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، وعزاه لطائفة من السلف والخلف، واستدلّ بقصة سالم مولى أبي حذيفة السابقة، وقال: «وهذا الحديث أخذت به عائشة، وأبى غيرها من أزواج النبي ﷺ أن يأخذن به، مع أن عائشة روت عنه أنه قال: «الرضاعة من المجاعة»، لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى

واللفظ للبيهقي.

(١) ينظر: المصنف لعبد الرزاق ٧/ ٤٥٩-٤٦٠ (١٣٨٨٦)، والسنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٤٥٩-٤٦٠.

(٢) ينظر: المصنف لعبد الرزاق ٧/ ٤٦١ (١٣٨٨٨)، وفي إسناده عبدالكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٣/ ٦٠، والاستذكار ٦/ ٢٥٥، والمحلى بالآثار ١٠/ ٢٠٢.

(٤) أخرجه: البخاري ٧/ ٧ (٥٠٨٨) مختصرًا، ومسلم ٤/ ١٦٨ (١٤٥٣)، واللفظ لمسلم.

كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا قول متوجه»[1]. وهذا القول قوي، وقول الجمهور أحوط.

مسألة: لو أن أهل بيت أخذوا طفلا من الدور الاجتماعية وأرضعوه، رُخِّصَ للمفتي أن يُفتي بمثل هذه الفتيا باعتبارها حالة خاصة.

قوله: «وَمَتَى امْتَصَّ الثَّدْيَ ثُمَّ قَطَعَهُ، وَلَوْ قَهْرًا، ثُمَّ امْتَصَّ ثَانِيًا، فَرَضْعَةٌ ثَانِيَةٌ» أي: أن الطفل إذا امتص الثدي ثم قطعه-ولو بدون اختياره- اعتُبرت رضعة واحدة، وإن عاد وامتص الثدي ثانية، فرضعة ثانية غير الأولى، وقيل: إن المرجع في ذلك إلى العُرف، ولم يرد في الشرع تحديده بشيء، وفي العرف أن الطفل إذا مصّ الثدي ثم قطعه باختياره فتحسب رضعة، أما إذا قطعه قهراً لا تحسب رضعة، فتكون الثانيةُ مُكمّلةً للأولى، وهو الذي استقر عليه عرف الناس، وهو الأقرب في هذه المسألة.

قوله: «وَالسَّعُوطُ فِي الأَنْفِ، وَالْوَجُورُ فِي الْفَمِ، وَأَكْلُ مَا جُبِّنَ أَوْ خُلِطَ بِالْمَاءِ، وَصِفَاتُهُ بَاقِيَةٌ، كَالرَّضَاعِ فِي الْحُرْمَةِ» السّعوط أن يُصب اللبن في أنفه من إناء أو غيره، فيدخل إلى حلقه، والوَجور: أن يقطر أو يُصب اللبن في فم الرضيع من غير الثدي، فحكم السعوط والوجور في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٦٠.

الحرمة كالرضاع، فلا يشترط أن يلتقم الطفل الثدي.

وقوله: «وَأَكْلُ مَا جُبِّنَ أَوْ خُلِطَ بِالْمَاءِ، وَصِفَاتُهُ بَاقِيَةٌ، كَالرَّضَاعِ فِي الْحُرْمَةِ» أي لو أن لبن المرأة صنع منه الجبن، ثم أُطعم الطفل، أو خلط اللبن بالماء، وكان اللبن هو الأغلب فيأخذ حُكم غير المشوب، وكل ذلك تثبت به الحرمة؛ لقول النبي ﷺ: «**لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم**»(١).

قوله: «وَإِنْ شَكَّ فِي الرَّضَاعِ، أَوْ عَدَدِ الرَّضَعَاتِ، بَنَى عَلَى الْيَقِينِ» أي إذا شك في الرضاع هل وُجد أم لا؟، أو شكّ في عدد الرضعات هل هي خمس أو أقل؟ بنى على اليقين، فإذا قالت امرأة: أنا أشك هل أرضعت هذا الطفل أم لا؟ نقول: الأصل أنها لم ترضعه، هذا هو اليقين، وإذا قالت: أشك هل أرضعته أربعًا أو خمسًا فاليقين هو أربع، والخامسة مشكوك فيها، والقاعدة أن اليقين لا يزال بالشك، فالرضاع يُبنى على اليقين، لأن الأصل عدم الرضاع المحرم.

قوله: «وَإِنْ شَهِدَتْ بِهِ مَرْضِيَّةٌ ثَبَتَ التَّحْرِيمُ» أي إن شهدت على الرضاع امرأة مرضية أي ثقة ثبت حكم الرضاع وهو التحريم، لحديث عقبة بن الحارث: أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إيهاب، قال: فجاءت أمة

(١) أخرجه: الدارقطني في السنن ٥/ ٣٠٤-٣٠٥، والبيهقي في السنن الكبير ٧/ ٤٦١، واللفظ للبيهقي.

سوداء، فقالت: قد أرضعتكما، فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، فتنحيّت فذكرت ذلك له، قال: «**كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما**»(١)، وفي لفظ: «**كيف وقد قيل**»(٢)، ففيه دلالة على قبول قول المرأة الثقة في إثبات الرضاع.

قوله: «وَمَنْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ بِنْتُ امْرَأَةٍ، كَأُمِّهِ وَجَدَّتِهِ وَأُخْتِهِ إِذَا أَرْضَعَتْ طِفْلَةً حَرَّمَتْهَا عَلَيْهِ أَبَدًا» أي من حرمت عليه بنت امرأة من النسب، كبنت أمه أي أخته، وبنت جدته أي أمه أو خالته، وبنت أخته، لأنه خالها، فإذ أرضعت واحدة منهن طفلة حرمتها عليه أبدًا، لأنها تصير ابنتها من الرضاعة، فإذا كانت المرضعة هي أمه فالمرتضعة تكون أخته، وإذا كانت المرضعة جدته، فتكون ابنة المرتضعة عمته أو خالته، وإن كانت المرضعة أخته، فتكون المرتضعة ابنة أخته.

قوله: «وَمَنْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ بِنْتُ رَجُلٍ، كَأَبِيهِ، وَجِّدهِ، وَأَخِيهِ، وَابْنِهِ إِذَا أَرْضَعَتْ زَوْجَتُهُ بَلَبَنِهِ طِفْلَةً حَرَّمَتْهَا عَلَيْهِ أَبَدًا» أي ومن حرمت عليه بنت رجل من النسب، كبنت أبيه ، أي أخته، وبنت جده، أي عمته أو خالته، وبنت أخيه، لأنه عَمُّها، وبنت ابنه، لأنه جدُّها، فإذا أرضعت واحدة من أزواج هؤلاء بلبنها طفلة حرّمتها عليه، لأنها صارت ابنةَ من تحرُم ابنتُه عليه، وينفسخ فيهما النكاح إن كانت المرتَضِعَةُ زوجةً، لقول النبي ﷺ:

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٧٣ (٢٦٥٩).

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٩ (٨٨).

«**يَحرُم من الرضاع ما يحرم من النسب**»(١).

مسألة: ما يُسمى ببنوك الحليب لا يجوز إنشاؤها ما دام أنه حليب آدميات؛ لأنه ستختلط الأمهات ولا يُدرى من هي الأم، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ومثل ذلك بودرة حليب الأمهات لا يجوز أن يُعطى منها الطفل وينبغي منع استيرادها لما ذُكر، وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن بنوك الحليب:

أولاً: إن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها.

ثانيًا: إن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

ثالثًا: إن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

وقرر المجمع ما يلي:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٧٠ (٢٦٤٥)، ومسلم ٤/ ١٦٥ (١٤٤٧).

ثانيًا: حرمة الرضاع منها[١].

وجاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية: «لا يجوز شرعا استحلاب الأمهات والاحتفاظ بحليبهن وتغذية طفل آخر به؛ لما في ذلك من الجهالة المؤدية إلى هتك حرمات الرضاع التي يقع التحريم بها شرعا من جهة المرضعة، ومن جهة صاحب اللبن، ومن جهة الرضيع، إذ إنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وقد قال النبي ﷺ «**من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»، وبناء على ذلك لا يجوز إنشاء بنوك لجمع حليب النساء لإرضاعه للأطفال المحتاجين لذلك»[٢].



(١) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم ٦، الدورة الثانية قرار رقم: ٦٦/ ٢، بتاريخ ١٠ - ١٦ / ٤/ ١٤٠٦هـ.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى ٢١/ ٤٤.

كتاب النفقات

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَجبُ عَلَى الزَّوْجِ: مَا لا غِنَى لِزَوْجَتِهِ عَنْهُ، مِن مَأكَلٍ ومَشْرَبٍ ومَلْبَسٍ ومَسْكَنٍ، بالمَعْرُوفِ. ويَعتَبِرُ الحَاكِمُ ذلِكَ، إنْ تَنازَعَا: بحَالِهِمَا.

وعَلَيْهِ: مُؤْنَةُ نَظَافَتِهَا، مِن دُهْنٍ وسِدْرٍ، وثَمَنِ مَاءِ الشُّرْبِ، والطَّهارَةِ مِن الحَدَثِ والخَبَثِ، وغَسْلِ الثِّيَابِ.

وعَلَيْه لَهَا: خادِمٌ، إنْ كانَتْ مِمَّنْ يُخْدَمُ مِثْلُهَا. وتَلْزَمُه: مُؤْنِسَةٌ لِحَاجَةٍ].

الشـــرح

النفقات جمع: نفقة، وأصلها في اللغة: الإخراج، ومنه سُمّي النّفاق، لأنه خروج من الإيمان، واصطلاحًا: كفاية من يمونه بالمعروف.

قوله: «يَجبُ عَلَى الزَّوْجِ» نفقة الزوجة واجبة على الزوج بالإجماع؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ**﴾ [الطلاق:٧]، ولقوله: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة:٢٢٨]، ولقول النبي ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[1].

(١) أخرجه: مسلم ٤/ ٣٩ (١٢١٨).

وسبب وجوب نفقة الزوجة على الزوج إمكان الاستمتاع بها، فما دام أنه يمكن أن يستمتع بها فيجب عليه أن ينفق عليها، ولهذا إذا كانت ناشزاً يسقط حقها في النفقة، وهكذا إذا كانت عند أهلها ولم تسلم له لم تجب عليه النفقة.

قوله: «مَا لَا غِنَىً لِزَوْجَتِهِ عَنْهُ مِنْ مَأْكَلٍ وَمَشْرَبٍ وَمَلْبَسٍ وَمَسْكَنٍ بِالْمَعْرُوفِ»

أي: يلزم الزوج أن ينفق على زوجته ما لا غنى لزوجته عنه من المأكل والمشرب والملبس والمسكن ويراعي في ذلك حال الزوج والزوجة وعُرفهما.

قوله: «وَيَعْتَبِرُ الْحَاكِمُ ذَلِكَ إِنْ تَنَازَعَا بِحَالِهِمَا» أي أن للحاكم تقدير ذلك إن تنازع الزوجان في تقدير النفقة، فيعتبر الحاكم تقدير النفقة بحالهما، فإن كان الزوج والزوجة موسرين فتكون النفقة نفقة موسر، وإن كان الزوج والزوجة معسرين فينفق عليها نفقة معسر، وإن كانا متوسطين فنفقة متوسط، لكن إذا كان الزوج معسراً والزوجة موسرة أو العكس فهل العبرة بحال الزوج أو بحال الزوجة؟ هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يجب على الزوج عند اختلاف حال الزوجين في اليسار والإعسار أن ينفق عليها نفقة المتوسط ما بين الغني والفقير،

وهذا هو المذهب الحنابلة[١]؛ لقول النبي ﷺ لامرأة أبي سفيان: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٢]، ووجه الدلالة إن إيجاب نفقة الموسر على المعسر، أو نفقة المعسر على الموسر ليس من المعروف الذي أمر به الشارع، فيكون الواجب نفقة المتوسط.

القول الثاني: أن المعتبر هو حال الزوجة دون الزوج، فإذا كانت موسرة فيجب لها عليه نفقة الموسر، وإذا كانت معسرة فلها نفقة المعسر، وإليه ذهب الحنفية[٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤]. واستدلوا بالحديث السابق: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، ووجه الدلالة أن قوله ﷺ : «**خذي ما يكفيك**» يدلُّ على أن المعتبر هو حال الزوجة.

القول الثالث: أن المعتبر هو حال الزوج، وإليه ذهب الشافعية[٥]، وهو رواية عند الحنابلة[٦] ، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾**﴾ [الطلاق:٧]، وقالوا: إن المراد بقوله تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ**﴾ أنَّ من كان غنيـًا فعليه نفقة الغني،

---

(١) ينظر: المغني ١١/ ٣٤٩، والإنصاف ٩/ ٣٥٤.
(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٦٦ (٥٣٦٤)، ومسلم ٥/ ١٢٩ (١٧١٤).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٥، ورد المحتار ٥/ ٢٨٤.
(٤) ينظر: الإنصاف ٩/ ٣٥٤.
(٥) ينظر: المجموع ٢٠/ ١٤٥، ونهاية المحتاج ٧/ ١٨٧.
(٦) ينظر: الإنصاف ٩/ ٣٥٤.

والمراد بقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ أنّ من كان فقيرًا فبحسب حاله، ثم أكّد ذلك -جلّ وعلا- بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾.

وهذا القول هو الراجح -والله أعلم- لدِلالة الآية، وهي صريحة في المسألة فقد أناطت النفقة بحال الزوج ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ ، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من حديث امرأة أبي سفيان، فالجواب عنه: أن الأمر الوارد في الحديث ليس مطلقًا، وإنما هو مُقيّد بالمعروف، لقول النبي ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، والمعروف هو ما أقره الشرع، والشرع إنما أوجب ما هو مستطاع ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ .

قوله: «وَعَلَيْهِ مَؤُنَةُ نَظَافَتِهَا مِنْ دُهْنٍ وَسِدْرٍ» أي يجب على الزوجة توفير ما تحتاج إليه زوجته للنظافة والطهارة كالماء والدهن والسدر، وقد ضرب المؤلف مثلا بما هو موجود في زمانه كالسدر، ومثل ذلك في وقتنا الحاضر: المنظفات الحديثة، كالشامبو والصابون ونحو ذلك.

قوله: «وَثَمَنِ مَاءِ الشُّرْبِ، وَالطَّهَارَةِ مِنَ الْحَدَثِ، وَالْخَبَثِ، وَغَسْلِ الثِّيَابِ» أي: يجب على الزوج توفير الماء الذي تتوضأ به أو تغتسل به من الحدث أو الخبث، وكذلك الماء الذي تغسل به ثيابها؛ لأن ذلك كله داخل في حوائجها المعتادة.

قوله: «وَعَلَيْهِ لَهَا خَادِمٌ إِنْ كَانَتْ مِمَّنْ يُخْدَمُ مِثْلُهَا» أي: يجب على الزوج أن يوفر خادمًا لزوجته بشرط أن تكون زوجته ممن يُخدم مثلها، كالموسرة، أو أن تكون من أسرة عندهم خدم، وهذا داخلٌ في المعروف الذي حثّ الله تعالى عباده عليه بقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩].

قوله: «وَتَلْزَمُهُ مُؤْنِسَةٌ لِحَاجَةٍ» كأن يُسكنها في مكان مُوحش أو مَخوف، أو أن تخشى المرأة على نفسها من عدو، فيلزمه أن يحضر لها من يُؤنسها؛ لأنه ليس من المعاشرة بالمعروف إقامتها بمكانٍ لا تأمن فيه على نفسها، وإذا احتاج الزوج للإقامة في ذلك المكان لظروف عمله فيلزمه أن يحضر لها من يؤنسها.

مسألة: نفقة علاج الزوجة هل تجب على الزوج أم لا؟

أولا: التداوي جائز وليس واجبًا، وقد حُكي الإجماع على عدم وجوبه، ويدل لذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: لَدَدْناه -أي النبي ﷺ- في مرضه، فجعل يشير إلينا أن لا تَلُدُّوني، فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: «**ألم أنهكم أن تَلُدُّوني؟**»، قلنا: كراهية المريض للدواء، فقال: «**لا يبقى أحد في البيت إلا لُدّ -وأنا أنظر- إلا العباس، فإنه لم يَشهدكم**»(١)، فلم يُرد النبي ﷺ التداوي مع شدة مرضه، ولو كان واجبًا لما تركه، ثم لمّا أجبروه على ذلك أمر حين أفاق أنْ يُقتص منهم، إلا العباس فإنه لم يحضر الواقعة.

---

(١) أخرجه: البخاري ٦/ ١٤ (٤٤٥٨)، ومسلم ٧/ ٢٤ (٢٢١٣).

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «لست أعلم سالفاً أوجب التداوي»[١]

وقد اختلف العلماء في إلزام الزوج بعلاج الزوجة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تجب نفقة علاج الزوجة على الزوج، وبهذا قال جمهور الفقهاء: من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥]؛ لأن الله تعالى إنما ألزمه بالنفقة المستمرة الدائمة كما في قوله سبحانه ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق:٧]، ونفقة العلاج من الأمور العارضة، والأصل في الإنسان السلامة من العِلل والأمراض من الأمور الطارئة.

القول الثاني: أنها تجب مطلقاً، وهو قول لبعض فقهاء المالكية[٦]، وذهب إليه كثير من المعاصرين، لقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩]، وليس من المعروف أن يرى الزوج زوجته تَشْكو من المرض ولا يقوم بعلاجها.

القول الثالث: تجب عليه نفقة العلاج إذا لم تكن كثيرة عرفاً، وأما إذا كانت كثيرة عرفاً فلا تجب، وإليه ذهب الشيخ محمد

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٦٤.

(٢) ينظر: شرح مختصر القدوري ٢/ ١٦٥، ورد المحتار ٥/ ٢٨٥.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٥/ ٥٤٧، وشرح مختصر خليل للخرشي ٤/ ١٨٧.

(٤) ينظر: المجموع ٢٠/ ١٤٩، ونهاية المحتاج ٧/ ١٩٥.

(٥) ينظر: المغني ١١/ ٣٥٤.

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي ٢/ ٥٠٨.

ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ لأن نفقة العلاج اليسيرة تدخل في باب المعاشرة بالمعروف، وليس من المعروف أن يرى الزوج زوجته تتألم من صداعٍ مثلاً وتطلب الأمر أن يأتي لها بمسكن فيرفض بحجة أن العلاج غير واجب عليه، لكن لو كان علاجها يتطلب نفقات كثيرة وسفر للخارج مثلاً فلا يلزمه ذلك لكن لو تبرع به فهذا من الإحسان، والراجح -والله أعلم- هو القول الثالث.



(١) ينظر: الشرح الممتع ١٣/ ٤٦٢.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والواجِبُ عَلَيْه: دَفْعُ الطَّعَامِ في أوَّلِ كُلِّ يَوْمٍ. ويَجوزُ: دَفْعُ عِوَضِهِ إنْ تَرَاضَيَا.

ولا يَمْلِكُ الحاكِمُ: أن يَفْرِضَ عِوَضَ القُوتِ دَرَاهِمَ- مَثَلًا- إلَّا بتَرَاضِيهِمَا. وفَرْضُهُ لَيْسَ بِلازِم.

ويَجِبُ لَهَا: الكِسْوَةُ في أوَّلِ كُلِّ عامٍ. وتَمْلِكُهَا: بالقَبْضِ، فَلا بَدَلَ لِمَا سُرِقَ، أوْ بَلِيَ.

وإنْ انْقَضَى العَامُ والكِسْوَةُ باقِيَةٌ: فَعَلَيْه كِسْوَةٌ للعَامِ الجَدِيدِ.

وإنْ مَاتَ، أوْ مَاتَتْ، أوْ بَانَتْ، قَبْلَ انْقِضَائِهِ: رَجَعَ عَلَيْهَا بِقِسْطِ مَا بَقِيَ.

وإنْ أَكَلَتْ مَعَه عادَةً، أو كَسَاهَا بِلا إذْنٍ: سَقَطَتْ].

الشـــرح

قوله: «وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ دَفْعُ الطَّعَامِ فِي أَوَّلِ كُلِّ يَوْمٍ» أي يجب عليه أن يأتي بقُوتِها من الإفطار والغداء والعشاء مع طلوع شمس كل يوم، وهذا القول محل نظر؛ لأن الأصل في ذلك ما جرى عليه عرف الناس، لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾.[البقرة:٢٣٣]، وأما التحديد بزمن فليس عليه دليل.

قوله: «وَيَجُوزُ دَفْعُ عِوَضِهِ إِنْ تَرَاضَيَا» أي: أن الأصل في النفقة هو دفع الطعام لكن إن تراضيا على دفع قيمة الطعام جاز ذلك، والذي يظهر أيضاً أن المرجع في ذلك إلى العرف، والناس في وقتنا الحاضر يفضلون دفع الدراهم، إلا في حالات خاصة، كأن تكون امرأة لا تجد من يشتري لها الطعام وتكون المحلات بعيدة عنها، فهنا نرجع للأصل وهو دفع الطعام.

قوله: «وَلَا يَمْلِكُ الحَاكِمُ أَنْ يَفْرِضَ عِوَضَ القُوتِ دَرَاهِمَ إِلّا بِتَرَاضِيهِمَا» أي لا يَحِق للحاكم إذا تنازع الزوجان في النفقة أن يجعل مكان الطعامِ دراهمَ إلا برضاهما.

قال ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: « فرض الدراهم لا أصل له في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ... بل المعروف الذي نص عليه صاحب الشرع أن يطعمهم مما يأكل ويكسوهم مما يلبس، ليس المعروف سوى هذا»[1].

قوله: «وَفَرْضُهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ» أي لا يلزم اتباع فرض الحاكم عوض الطعام دراهم؛ لأنه فرض غير واجب، والأصل هو الطعام، وعلى هذا لو أن الزوجة طالبت بأن يعطيها الزوج نفقتها مصروفاً شهرياً ورفض وقال: أنا أوفر لك جميع ما تحتاجين إليه من الطعام والشراب والكسوة والمسكن فله ذلك ولا يلزمه أن يعطيها مصروفاً شهرياً.

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٤٥٥.

قوله: «**وَيَجِبُ لَهَا الْكِسْوَةُ فِي أَوَّلِ كلِّ عَامٍ**» أي ويجب عليه في أول كل سنة أن يُعطيها ما تحتاج إليه من الكسوة للشتاء والصيف والربيع والخريف، والقول الراجح أن المرجع في ذلك هو العرف فيكسوها بما تحتاج إليه عرفاً وبما يُكسَى به أمثالها.

قوله: «**وَتَمْلِكُهَا بِالْقَبْضِ فَلَا بَدَلَ لِمَا سُرِقَ أَوْ بَلِيَ**» أي: تملك المرأة النفقة والكسوة بالقبض، ويترتب على ذلك أنها إذا سرقت أو بليت أو ضاعت بعد قبضها لا بدل لها على الزوج؛ لأنها قبضتها منه وتلفت في ضمانها فلم يلزمه غيرها.

قوله: «**وَإِنْ انْقَضَى الْعَامُ وَالْكِسْوَةُ بَاقِيَةٌ فَعَلَيْهِ كِسْوَةٌ لِلْعَامِ الْجَدِيدِ**» لأن الاعتبار بمضي الزمن دون حقيقة الحاجة، والراجح في هذه المسألة: أن الكسوة تجب بقدر الحاجة، ويرجع في ذلك للعرف والحاجة فيكسوها بما يُكسَى به أمثالها.

قوله: «**وَإِنْ مَاتَ أَوْ مَاتَتْ قَبْلَ انْقِضَائِهِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِقِسْطِ مَا بَقِيَ**» أي: وإن قبضت كسوتها أول العام ثم مات أحدهما قبل انقضاء العام، فللزوج أن يسترجع منها بقدر ما بقي، وكذلك للورثة حَقّ الاسترجاع منها؛ لأنه تبين عدم استحقاقها لذلك، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه ليس له الاسترجاع؛ لأنه دفع إليها بعد وجوبها عليه، فلم يكن له الرجوع فيها، وهو وجه عند الحنابلة، قدمه الموفق وغيره[١]، وهو الأقرب في هذه المسألة.

---

(١) ينظر: المغني ١١/ ٣٦٠.

قوله: «وَإِنْ أَكَلَتْ مَعَهُ عَادَةً أَوْ كَسَاهَا بِلاَ إِذْنٍ سَقَطَتْ» أي إن أكلت الزوجة مع زوجها - كما هو المعتاد- أو كساها بلا إذن منها سقط عنه نفقة الطعام والكسوة، والرجح -كماسبق- أن المرجع في هذا كله للعرف؛ لقول النبي ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[1]. فلا حاجة لهذه التقييدات والتحديدات التي ذكرها المؤلف.



(١) أخرجه: مسلم ٤/ ٣٩ (١٢١٨).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والرَّجْعِيَّةُ مُطْلَقًا، والبَائِنُ والنَّاشِزُ الحَامِلُ، والمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا حَامِلًا: كالزَّوْجَةِ، في النَّفَقَةِ، والكِسْوَةِ، والمَسْكَنِ.

ولا شَيْءَ: لِغَيْرِ الحامِلِ مِنْهُنَّ، ولا: لِمَنْ سَافَرَتْ لِحَاجَتِهَا، أو لِنُزْهَةٍ، أو زِيارَةٍ، ولَوْ بإِذْنِ الزَّوْجِ.

وإنِ ادَّعَى نُشُوزَهَا، أوْ: أَنَّهَا أخَذَتْ نَفَقَتَها، وأنْكَرَتْ: فَقَوْلُهَا بيَمِينِهَا.

ومتَى أعْسَرَ بنَفَقَةِ المُعْسِرِ، أوْ كِسْوَتِهِ، أوْ مَسْكَنِه، أوْ: صَارَ لا يَجِدُ النَّفَقَةَ إلَّا يومًا دُونَ يَوْم، أوْ: غَابَ المُوسِرُ، وتَعذَّرَتْ عَلَيْهَا النَّفَقةُ بالاسْتِدَانَةِ وغَيْرِهَا: فلَهَا الفَسْخُ، فَوْرًا ومُتَراخِيًا.

ولا يَصِحُّ: بِلا حَاكِمٍ، فيَفْسَخُ بِطَلَبِهَا، أوْ تَفْسَخُ بِأَمْرِه.

وإنِ امْتَنَعَ المُوسِرُ مِنَ النَّفَقَةِ، أو الكِسْوَةِ، وقَدَرَتْ عَلَى مَالِهِ: فلَهَا الأَخْذُ مِنْهُ بلا إذْنِه، بِقَدْرِ كِفَايَتِهَا وكِفَايَةِ وَلَدِهَا الصَّغِيرِ].



الشــرح

قوله: «وَالرَّجْعِيَّةُ مُطْلَقًا، وَالْبَائِنُ، وَالنَّاشِزُ الْحَامِلُ، وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُها حَامِلاً: كَالزَّوْجَةِ فِي النَّفَقَةِ وَالْكِسْوَةِ وَالْمَسْكَنِ» ذكر المؤلف أربع نسوة تجب لهن النفقة والمسكن كالزوجة، وهن:

- **الرجعية مطلقًا أي**: سواء كانت حاملاً أو غير حامل، لأنها في حكم الزوجة.

- **والبائن وهي**: المطلقة طلاقًا بائنًا، بشرط أن تكون حاملاً.

- **والناشز، وهي**: التي خرجت عن طاعة الزوج، كالتي تخرج من بيتها بغير إذنه بشرط أن تكون حاملاً.

- **والمتوفى عنها زوجها** بشرط أن تكون حاملاً.

والثلاث الأخيرات إنما وجبت لهن النفقة والسكنى لأجل الحمل.

والمتوفى عنها زوجها إذا لم تكن حاملاً فليس لها نفقة ولا سكنى؛ لأن مال زوجها انتقل بالموت للورثة، ولا سبب لوجود النفقة على الورثة، لكن إن كانت حاملاً فنفقة الحمل تكون من حصته في التركة، فإن لم يكن هناك تركة فتجب نفقة الحمل على وارثه، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾ [البقرة:٢٣٣].

قوله: «**وَلَا شَيْءَ لِغَيْرِ الْحَامِلِ مِنْهُنَّ**» أي لا شيء من النفقة والسكنى لغير الحامل من المذكورات، سواءً كانت بائنة أو ناشزة أو متوفى عنها زوجها.

قوله: «**وَلَا لِمَنْ سَافَرَتْ لِحَاجَتِهَا، أَوْ لِنُزْهَةٍ، أَوْ زِيَارَةٍ، وَلَوْ بِإِذْنِ الزَّوْجِ**» أي ليس للزوجة النفقة إذا سافرت لحاجتها أو نزهة أو زيارة سواءً كان ذلك بإذن الزوج أو بغير إذنه، قالوا: لأنها فوّتتْ التمكينَ لحظ نفسها ولقضاءِ حاجتها، فأشبه ذلك ما لو استنظرتْه قبل الدخول مُدّةً فأنظَرَها، وذهب بعض الفقهاء إلى أنها إذا خرجت بإذنه ولو لحاجتها فلا تسقط نفقتها؛ لأنها ليست بناشز لعموم الأدلة الدالة على وجوب النفقة على الزوج، وهذا هو القول الراجح.

قوله: «**وَلَوْ ادَّعَى نُشُوزًا أو أَنَّهَا أَخَذَتْ نَفَقَتْهَا وَأَنْكَرَتْ فَقَوْلُهَا بِيَمِينِهَا**» أي لو ادّعى الزوج نشوز زوجته أو ادّعى أَنَّهَا أَخَذَتْ نَفَقَتْهَا وَأَنْكَرَتْ الزوجة نشوزها أو أخذها للنفقة فعليه البينة، فإن لم يكن لديه بينة قُدِّمَ قول الزوجة بيمينها؛ لأن الأصل عدم ذلك.

والقول الثاني في المسألة: أن القولَ في ذلك قولُ من يشهد له العرف، ويكون ذلك بالنظر إلى حال الزوجين من الصلاح والفساد، والبحث عن القرائن الدالة على صِدْقِ أحدهما، وهذا هو اختيار الإمام ابن تيمية[1] وتلميذه ابن القيم رحمهما الله.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٩/ ٣٨٤.

قال ابن القيم: «إذا ادّعت المرأة أنه لم ينفق عليها، ولم يَكسُها مدة مقامه معه أو سنين كثيرة، والحِسُّ والعرف يكذّبها، لم يَحِلَّ للحاكم أن يسمع دعواها، ولا يطالبه بردّ الجواب، فإن الدّعوى إذا ردّها الحسّ والعادة المعلومة كانت كاذبة»[1].

وهذا القول هو الراجح، وعلى هذا إذا كان أقارب هذه المرأة أو جيرانها يعرفون أنها امرأة ناشز وسليطة ومتمردة على زوجها وتخرج بغير إذنه، واستطاع الزوج أن يأتي بإثباتات على هذا أو قرائن، فيكون القول قول الزوج.

أما لو كانت هذه المرأة امرأة صالحة ومستقيمة، ويظهر على الزوج آثار البخل والشح، فالقرائن تدل على صدقها فيكون القول قولها، وإذا لم توجد قرائن تدل على هذا أو ذاك فالقول قول المرأة بيمينها.

قوله: «وَمَتَى أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ الْمُعْسِرِ أَوْ كِسْوَتِهِ أَوْ مَسْكَنِهِ، أَوْ صَارَ لَا يَجِدُ النَّفَقَةَ إِلّا يَوْمًا دُونَ يَوْمٍ، أَوْ غَابَ الْمُوسِرُ وَتَعَذَّرَتْ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ بَالْاسْتِدَانَةِ وَغَيْرِهَا، فَلَهَا الْفَسْخُ فَوْرًا وَمُتَرَاخِيًا» أي: إذا لم يجد الزوج قَدْر نفقة المعسر من الكسوة والمسكن، أو كان موسرًا لكن لغيابه لم يترك لها نفقة، ولم يمكنه أن يوفر لها النفقة ولو بالاستدانة ولم يتيسر لها أن تستدين عليه فلها أن تطالبه بفسخ النكاح عاجلاً أو آجلاً، ويدل لهذا

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٥٥.

حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**»، تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى من تَدعني»، فقالوا: يا أبا هريرة، سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: «**لا، هذا من كيس أبي هريرة**»[(١)]، ويدل قول أبي هريرة هذا على أن هذا القول معروف لدى الصحابة: أن الرجل إذا أعسر بالنفقة، فللمرأة مطالبته بفسخ النكاح.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن للمرأة المطالبة بالفسخ عند الإعسار، وإليه ذهب الشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، واستدلوا بحديث أبي هريرة السابق.

القول الثاني: ليس للمرأة المطالبة بالفسخ بالإعسار. وإليه ذهب الحنفية[(٤)]، واختاره الشيخ عبدالرحمن بن سعدي[(٥)] رَحِمَهُٱللَّهُ.

القول الثالث: أن لها الفسخ فيما إذا أعسر عن النفقة الحاضرة

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٦٣ (٥٣٥٥).

(٢) ينظر: المجموع ٢٠/ ١٦٣، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٢.

(٣) ينظر: المغني ١١/ ٣٦١، والإنصاف ٩/ ٣٨٣.

(٤) ينظر: رد المحتار ٥/ ٣٠٦، وبدائع الصنائع ٥/ ١٥٩.

(٥) تفسير السعدي، ص: ١٠٤.

والمستقبلة لا الماضية، وإليه ذهب المالكية[١]. قالوا: ليس للقاضي مطالبته بما مضى، لسقوطه بالإعسار وإذا علمت بفقره عند العقد لا يحق لها المطالبة بالفسخ.

والراجح هو القول الأول؛ لظاهر حديث أبي هريرة السابق.

قوله: «وَلَا يَصِحُّ بِلَا حَاكِمٍ» أي لا يصح الفسخ في الأحوال المذكورة إلا بحُكم حاكم؛ لأن هذا الفسخ مختلف فيه فلم يجز بغير الحاكم كالفسخ لأجل العُنَّة ونحوها.

قوله: «فَيُفْسَخُ بِطَلَبِهَا أَوْ تَفْسَخُ بِأَمْرِهِ» أي إما أن يفسخ الحاكم بطلب من الزوجة، أو تفسخ هي بأمرٍ من الحاكم؛ لأن الحق لها فلم يجز دون طلبها.

قوله: «وَإِنِ امْتَنَعَ الْمُوسِرُ مِنَ النَّفَقَةِ أَوِ الْكِسْوَةِ وَقَدَرَتْ عَلَى مَالِهِ فَلَهَا الْأَخْذُ مِنْهُ بِلَا إِذْنِهِ بِقَدْرِ كِفَايَتِهَا وَكِفَايَةِ وَلَدِهَا الصَّغِيرِ» لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح ولا يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٢]، فهذه فتوى من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن تأخذ ما يكفيها من النفقة ونحوها بغير إذنه بالمعروف وهو ما كان

---

(١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ١٩٦-١٩٧، مواهب الجليل ٥/ ٥٦١و٥٦٤.

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٦٦ (٥٣٦٤)، ومسلم ٥/ ١٢٩ (١٧١٤).

بقدر كفايتها وحاجتها ولا تزيد عليه، وقوله: «**وَكِفَايَةِ وَلَدِهَا الصَّغِيرِ**» تقييد المؤلف بالولد الصغير محل نظر، والأقرب أن النفقة لازمة للولد سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا فلها أن تأخذ ما يكفيها ويكفي أولادها سواء كانوا صغاراً أم كباراً.



باب نَفَقةِ الأَقَارِبِ وَالْمَمَالِيكِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يَجبُ علَى القَرِيبِ: نَفقَةُ أقَارِبِهِ، وكِسْوتُهُم، وسُكْنَاهُمْ، بالمَعْرُوفِ، بثَلاثةِ شُرُوطٍ:

الأَوَّلُ: أنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ، لا مَالَ لَهُمْ، ولا كَسْبَ.

الثاني: أنْ يكونَ المُنْفقُ غَنيًّا؛ إمَّا بِمَالِهِ أوْ كَسْبِهِ. وأنْ يَفْضُلَ عَنْ قُوتِ نَفْسِهِ وزَوْجَتِه ورَقِيقِهِ، يَوْمَهُ ولَيْلَتَه.

الثالِثُ: أنْ يَكونَ وَارِثًا لَهُمْ بفَرْضٍ أوْ تعصِيبٍ، إلَّا: الأُصُولَ والفُرُوعَ، فتَجِبُ لَهُم وعَلَيْهِم مُطلَقًا.

وإذَا كانَ للفَقِيرِ وَرَثةٌ دُونَ الأَبِ: فنَفَقَتُه علَى قَدْرِ إرْثِهِم. ولا يَلْزَمُ المُوسِرَ مِنْهُم مَعَ فَقْرِ الآخَرِ سِوَى قَدْرِ إرْثِه.

ومَن قَدَرَ علَى الكَسْبِ: أُجْبِرَ لِنَفَقَةِ مَن تَجِبُ عَلَيْه، مِن قَرِيبٍ وزَوْجَةٍ.

ومَن لَمْ يَجِدْ مَا يَكْفِي الجَمِيعَ: بَدَأَ بِنَفْسِهِ، فزَوْجَتِهِ، فَرَقِيقِهِ، فَوَلَدِه، فأَبِيهِ، فأُمِّه، فوَلَدِ ابْنِهِ، فجَدِّهِ، فأَخِيهِ، ثُمَّ الأَقْرَبِ فالأَقْرَبِ.

ولِمُسْتَحِقِّ النَّفَقَةِ: أنْ يَأْخُذَ مِن مالِ مَن تَجِبُ عَلَيْه بِلا إذْنِهِ، إنْ امْتَنَعَ.

وحَيْثُ امتَنَع مِنْهَا زَوْجٌ أوْ قَرِيبٌ، وأنْفَقَ أجْنَبِيٌّ بنِيَّةِ الرُّجُوعِ: رَجَعَ.

وَلا نَفَقَةَ: مَعَ اخْتِلافِ الدِّينِ، إلَّا: بِالوَلاءِ].

الشــرح

سبب وجوب **النفقة** يرجع إما إلى الزوجية أو القرابة أو الملك، وسبق الكلام مفصلاً عن سبب الزوجية ومتى تجب نفقة الزوجة ومتى لا تجب، وفي هذا الباب الكلام عن النفقة بسبب القرابة والملك.

والأقارب: أصول وفروع وحواشي، فالأصول: الآباء والأمهات وإن علوا، والفروع: الأبناء والبنات وإن نزلوا، والحواشي: هم من تفرعوا من الأصول فيدخل فيهم الأعمال والأخوال.

قوله: «تَجِبُ عَلَى الْقَرِيبِ نَفَقَةُ أَقَارِبِهِ وَكِسْوَتُهُمْ وَسُكْنَاهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ثم قال ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فأوجب على الأب نفقة الرضاع ثم عطف الوارث عليه فأوجب على الوارث مثل ما أوجب على الأب.

قوله: «بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ» أي: تجب النفقة على الأقارب إذا كانوا من غير عمودي النسب كالإخوة والأخوات وأبناء الأخ وأبناء العم بثلاثة شروط:

«الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ لَا مَالَ لَهُمْ وَلَا كَسْبَ» لأن النفقة إنما تجب على سبيل المواساة، والغني بما يملك والقادر على التكسب مستغنٍ عن المواساة.

قوله: «**الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمُنْفِقُ غَنِيًا: إِمَّا بِمَالِهِ أَوْ كَسْبِهِ، وَأَنْ يَفْضُلَ عَنْ قُوتِ نَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَرَقِيقِهِ يَوْمَهُ وَلَيْلَتَهُ**» هذا هو الشرط الثاني، والغنى في كل شيء بحسبه، وليس المقصود به هنا أن يكون ثريـًا بل إذا كان لديه ما يكفي حاجته وحاجة من تلزمه نفقته من زوجته وأولاده ورقيقه ثم بقي شيءٌ فاضل عنها يومه وليلته وجبت عليه نفقة قريبه.

قوله: «**الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ وَارِثًا لَهُمْ بِفَرْضٍ أَوْ تَعْصِيبٍ إِلَّا الْأُصُولَ وَالْفُرُوعَ، فَيَجِبُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ مُطْلَقًا**» هذا هو الشرط الثالث، وهو أن يكون هذا القريب المنفِق وارثـًا لمن ينفق عليهم إما بفرض أو تعصيب، وهذا الشرط خاص بالحواشي كالإخوة والأخوات والأعمام، والدليل على هذا الشرط قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾،أي الوالدات، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، أي يجب على وارث الولد- الذي لو مات الصبي وله مال ورثه عنه- نفقة الرضاع كما تجب على الأب، فدل ذلك على اشتراط أن يكون هذا القريب وارثًا لوجوب النفقة عليه، فإن كان غير وارث فلا تجب عليه، فمثلا: إذا كان الرجل له أبٌ أو ابن وأخٌ فقير، فلا تجب عليه النفقة على أخيه، لأنه ليس وارثًا له، فإنه لو مات أخوه حجبه الأب أو الابن، وعلى هذا فيجوز له أن يعطيه من الزكاة بل يستحب ذلك لكونه يجمع بين الزكاة وصلة الرحم.

مثال آخر: شخصٌ له إخوة صغار فقراء وأبوهم متوفى، فيجب عليه أن ينفق عليهم؛ لأنه وارث لهم لو ماتوا.

لكن هذا الشرط لا يشمل عمودي النسب وهم الوالدان وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، فتجب النفقة عليهم، سواءٌ كانوا وارثين أو غير وارثين، ولهذا قال المؤلف: «**إِلَّا الْأُصُولَ وَالْفُرُوعَ، فَيَجِبُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ مُطْلَقًا**»، ويدل لوجوب النفقة على الوالدين أدلة كثيرة منها قول الله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومن الإحسان إلى الوالدين: الإحسان إليهما بالنفقة؛ لأن البر يكون بالقول، وبالفعل، وبالمال.

ويدل لوجوب النفقة على الأولاد نصوص كثيرة منها قول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقد حكى ابن المنذر الإجماع في وجوب النفقة على الوالدين والأولاد فقال: «وأجمع أهل العلم على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال، واجبة في مال الولد... وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم»(١).

وعلى هذا فمن له أب وجد معسران فتجب عليه نفقتهما، ولا يسقط وجوب النفقة على الجد لكونه محجوباً بالأب المعسر.

قوله: «وَإِذَا كَانَ لِلْفَقِيرِ وَرَثَةٌ دُونَ الْأَبِ فَنَفَقَتُهُ عَلَى قَدْرِ إِرْثِهِمْ» أي

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ٥/ ١٦٧.

إذا كان الوارث غير أبيه فنفقته على قدر إرثهم؛ لأن الله سبحانه رتب النفقة على الإرث فقال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فيجب أن يترتب مقدار النفقة على مقدار الإرث، فمثلاً لو أن طفلاً له أمٌّ وجدٌّ فعلى الأم ثلث النفقة، وعلى الجد الثلثان؛ لأنه لو مات سيرثه أمه وجدُّه كذلك، فيعطى للأم ثلث التركة وللجد الباقي وهو الثلثان، وكذلك لو كان له جدة وأخ شقيق، فعلى الجدة سدس نفقته، والباقي على الأخ الشقيق؛ لأن النفقة تكون على قدر الإرث.

قوله: «**وَلَا يَلْزَمُ الْمُوسِرَ مِنْهُمْ مَعَ فَقْرِ الْآخَرِ سِوَى قَدْرِ إِرْثِهِ**» فلو كان للرجل الفقير -مثلًا- أخوان أحدهما موسر والآخر معسر فلا يجب على الموسر إلا نصف النفقة؛ لأن ذلك القدر هو الواجب عليه مع يسار الآخر، فلا يتحمل عن غيره إذا لم يجد الغير ما يجب عليه.

قوله: «**وَمَنْ قَدَرَ عَلَى الْكَسْبِ أُجْبِرَ لِنَفَقَةِ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ قَرِيبٍ وَزَوْجَةٍ**» أي: من كان قادرا على التكسب والعمل أُجبر على ذلك لينفق على من تجب عليه نفقته من قريب وزوجة؛ لقول النبي ﷺ: «**كفى بالمرء إثمـًا أن يضيع من يعول**»[1]، ورواه مسلم بلفظ: «**كفى بالمرء إثمـًا أن يحبس عن من يملك قوته**»[2]، وتركه الكسب مع قدرته عليه تضييع لمن يعول.

---

(١) أخرجه: النسائي في السنن الكبرى ٨/ ٢٦٨ (٩١٣١).

(٢) أخرجه: مسلم ٣/ ٧٨ (٩٩٦).

قوله: «**وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَكْفِي الْجَمِيعَ بَدَأَ بِنَفْسِهِ**» كأن يجد مالاً لكنه لا يكفي نفسه ومن تلزمه نفقته فيبدأ بنفقة نفسه؛ لقول النبي ﷺ: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك**»(١).

قوله: «**فَزَوْجَتِهِ**» أي: ثم نفقة زوجته؛ لأن نفقة الزوجة على سبيل المعاوضة وليس على سبيل المواساة، ولهذا تجب نفقة الزوجة مع اليسار والإعسار بخلاف نفقة القريب فإنها على سبيل المواساة، فتجب في حال اليسار دون الإعسار.

قوله: «**فَرَقِيقِهِ**» نفقة الرقيق تلي نفقة الزوجة؛ لكونها تجب مع اليسار والإعسار.

قوله: «**فَوَلَدِهِ، فَأَبِيهِ، فَأُمِّهِ، فَوَلَدِ ابْنِهِ، فَجَدِّهِ، فَأَخِيهِ، ثُمَّ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ**» أي: تجب نفقة هؤلاء الأقرب فالأقرب حسب ترتيبهم في الميراث، فمثلاً الولد مقدم على الأب في الميراث؛ لأن عصوبته أقوى فيقدم كذلك على الأب في النفقة.

مسألة: يُشكل على القول بتقديم نفقة الولد على الأب حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الثلاثة الذين أوَوْا إلى غارٍ في جبل، فانطبقت عليهم صخرة فلم يستطيعوا الخروج، فتوسلوا إلى الله تعالى بصالح أعمالهم، وتوسل أحدهم ببره بوالديه وقال: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران

---

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ٧٨ (٩٩٧).

وكنت لا أغبِقُ قبلهما أهلاً ولا مالاً فنأى بي طلب الشجر يومًا فلم أُرِح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أوقظهما وأن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر والصبية يتضاغون عند قدمي فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهم إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاءَ وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة... الحديث[1]، فتوسل إلى الله تعالى بتقديمه والديه على أولاده وكان ذلك من أسباب انفراج الصخرة.

فالجواب: أن هذا كان في شرع من قبلنا، ويمكن القول أيضًا بأن أولاد الرجل لم تكن لهم حاجة شديدة وإنما كانوا يريدون شيئًا زائدًا على حاجتهم الضرورية، فرأى الرجل أن إكرام والديه مقدم على إكرام أولاده.

قوله: «وَلِمُسْتَحِقِّ النَّفَقَةِ أَنْ يَأْخُذَ مَا يَكْفِيهِ مِنْ مَالِ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ بِلَا إِذْنِهِ إِنِ امْتَنَعَ» أي: مستحق النفقة كزوجة وولد له أن يأخذ ما يكفيه في نفقته من مال من تجب عليه النفقة إذا امتنع من الإنفاق ولو كان أخذه بغير علمه ولا إذنه؛ لحديث امرأة أبي سفيان أنها أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي، فقال لها النبي ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[2].

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٦ (٢٣٣٣)، ومسلم ٨/ ٩٠ (٢٧٤٣).

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٦٦ (٥٣٦٤)، ومسلم ٥/ ١٢٩ (١٧١٤).

وهذا الحكم ليس خاصًا بالزوجة بل يشمل كذلك الأولاد وكل مستحق للنفقة إذا امتنع من تجب عليه النفقة من الإنفاق على مستحقيها فلهم أن يأخذوا من ماله بغير علمه إذا كان مقصراً في النفقة عليهم.

وعلى هذا فلو كان هناك شاب فقير مات أبوه وله أخ غني وقد امتنع من الإنفاق عليه، فإن قدر هذا الأخ على الوصول إلى مال أخيه، جاز له أن يأخذ منه بغير علمه ما يكفيه بالمعروف.

وهذه المسألة داخلة فيما يسميه الفقهاء بمسألة الظفر، وهي: كل من له حق عند غيره فله أن يأخذه ولو بغير علمه، لكن ينبغي ألا يكون ذلك إلا إذا كان سبب الحق ظاهراً؛ لأنه إذا كان سبب الحق خفيًا فقد يترتب عليه مفاسد، وقد يتهم بالسرقة، وقد يتخذها بعض الناس ذريعة لأخذ أموال الناس ثم يقول: إنها من باب الظفر، فلابد أن يكون سبب الحق ظاهراً.

قوله: «وَحَيْثُ امْتَنَعَ مِنْهَا زَوْجٌ أَوْ قَرِيبٌ وَأَنْفَقَ أَجْنَبِيٌّ بِنِيَّةِ الرُّجُوعِ رَجَعَ» لأنها صارت دينًا في ذمة من تلزمه النفقة، كأن يُنفق الرجل على أولاد أخته المطلقة بنية الرجوع على زوجها فله أن يرجع عليه، أما إذا أنفق عليهم بنية التبرع لا بنية الرجوع فليس له الرجوع.

قوله: «وَلَا نَفَقَةَ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ إِلّا بِالْوَلَاءِ» أي: أن النفقة بالقرابة لا تجب مع اختلاف الدين، فلا يستحق الولد المسلم النفقة على أبيه

الكافر، والعكس؛ لأنه لا توارث بينهما ولا ولاية لكن يُستثنى من ذلك النفقة الواجبة بالولاء، فتجب النفقة للعتيق على معتقه؛ لأنه يرثه مع اختلاف الدين.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وعَلَى السَّيِّدِ: نَفَقةُ مَمْلُوكِهِ، وكِسْوتُهُ، ومَسْكَنُه، وتَزْوِيجُه إنْ طَلَبَ.

ولَهُ: أن يُسافِرَ بِعَبدِه المُزَوَّجِ، وأنْ يَسْتَخْدِمَه نَهارًا.

وعلَيْه: إعْفَافُ أَمَتِهِ، إمَّا بِوَطْئِهَا، أَوْ تَزْوِيجِهَا، أَوْ بَيْعِهَا.

ويَحْرُمُ: أَنْ يَضْرِبَهُ على وَجْهِهِ. أَوْ يَشْتِمَ أَبَوَيْه، ولَوْ كَافِرَيْنِ. أَوْ يُكَلِّفَه مَن العَمَلِ مَا لا يُطِيقُ.

ويَجبُ: أَنْ يُرِيحَه وَقْتَ القَيْلُولَةِ، ووَقْتَ النَّوْمِ والصَّلاةِ المَفْرُوضَةِ.

وتُسَنُّ: مُدَاوَاتُهُ إنْ مَرِضَ، وأَنْ يُطْعِمَهُ مِن طَعَامِهِ. ولَهُ: تَقْيِيدُهُ إنْ خَافَ عَلَيْه، وتَأْدِيبُهُ. ولا يَصِحُّ: نَفْلُهُ إنْ أَبَقَ.

وللإنْسَانِ: تَأْدِيبُ زَوْجَتِهِ، ووَلَدِهِ ولَوْ مُكَلَّفًا، بِضَرْبٍ غَيْرِ مُبْرِحٍ. ولا يَلْزَمُهُ: بَيْعُ رَقِيقِهِ مَعَ قِيامِهِ بِحُقُوقِهِ].

الشـــرح

قوله: «وَعَلَى السَّيِّدِ نَفَقَةُ مَمْلُوكِهِ وَكِسْوَتُهُ وَمَسْكَنُهُ وَتَزْوِيجُهُ إِنْ طَلَبَ» الرّق: هو عجزٌ حكمي يقوم بالإنسان بسبب كفره بالله تعالى، وقد انقرض الرق في وقتنا الحاضر، وجميع دول العالم تمنع منه رسمياً.

والدليل لوجوب النفقة والكسوة على الرقيق، قول النبي ﷺ: «**للملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق**»(١).

والدليل على أن عليه تزويجه إذا رغب في النكاح، قول الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

قوله: «**وَلَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِعَبْدِهِ الْمُزَوَّجِ، وَأَنْ يَسْتَخْدِمَهُ نَهَارًا**» ويمكنه من الاستمتاع بزوجته ليلاً.

قوله: «**وَعَلَيْهِ إِعْفَافُ أَمَتِهِ إِمَّا بِوَطْئِهَا أَوْ تَزْوِيجِهَا أَوْ بَيْعِهَا**» أي: على السيد إعفاف أمته وذلك بأن يطأها بملك اليمين، وإذا لم يرغب أن يطأها عليه أن يزوجها بعد أن تستبرأ بحيضة، أو يبيعها.

قوله: «**وَيَحْرُمُ أَنْ يَضْرِبَهُ عَلَى وَجْهِهِ**» لأن النبي ﷺ نهى عن الضرب في الوجه، فقال: «**إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»(٢)، وعن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**من لطم غلامه فكفارته عتقه**»(٣). والحديث نصٌّ في تحريم ضرب الوجه.

قوله: «**أَوْ يَشْتُمَ أَبَوَيْهِ وَلَوْ كَافِرَيْنِ**» أي: لا يجوز للسيد أن يسب

---

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ٩٣ (١٦٦٢).
(٢) أخرجه: مسلم ٨/ ٣١ (٢٦١٢).
(٣) أخرجه: مسلم ٥/ ٩٠ (١٦٥٧).

والدي عبده أو أمته حتى وإن كانا كافرين؛ لأن الأصل عدم جواز شتم الإنسان لغيره، وهذا يقودنا إلى مسألة حكم لعن الكافر المعين والدعاء عليه، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز لعن الكافر المعين والدعاء عليه، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء، منهم: القرطبي[١]، وابن كثير[٢]، وابن حجر[٣] رحمهم الله.

القول الثاني: المنع من اللعن أو الدعاء على الكافر المعين، وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واستدلوا بأن النبي ﷺ كان يقول في صلاته: «**اللهم العن فلانـًا وفلانـًا**»، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [آل عمران:١٢٨][٥]. فنهاه الله عن لعنهم والدعاء عليهم.

والراجح هو القول الثاني؛ للآية وهي كالنص في المسألة؛ ولأن الله تعالى قادرٌ على هداية هذا الكافر إن كان حيًّا، وإن كان ميتًا فلعله كان قد كتم إسلامه خوفًا من قومه، وقد قد قال النبي ﷺ: «**لا تسبوا**

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٢/ ٣٠٤.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤٧٤.

(٣) فتح الباري ١١/ ٤٣.

(٤) تفسير ابن عثيمين ١/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٥) أخرجه: البخاري ٥/ ٩٩ (٤٠٦٩).

الأموات فإنهم أفضوا إلى ما قدموا»[١]، وأكثر الأموات في عهد النبي ﷺ من غير المسلمين، وعند العلماء قاعدة وهي ليس كل من وقع في الكفر يكون كافرًا، ولهذا فاللعن يكون على الأوصاف لا الأعيان، فيجوز لعن الكافرين بصفة العموم لكن لعن كافرٍ بعينه الراجح أنه لا يجوز.

ويخرج من محل النزاع جواز الدعاء على الكافر المعين إذا كان ظالمـًا؛ لأنه إذا جاز الدعاء على المسلم الظالم، فمن باب أولى الكافر الظالم، والدليل قول الله تعالى: ﴿**لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ**﴾ [النساء: ١٤٨]، قال ابن عباس: «لا يحب الله سبحانه أن يدعو أحدٌ على أحدٍ إلا أن يكون مظلومًا، فإنه قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه»[٢]، والأَولى للمسلم أن يدعو للكافر المعين بالهداية، ويؤخذ ذلك من صنيع النبي ﷺ حين قال له الطفيل: ادع على دوس، فقال: «**اللهم اهد دوسًا وأت بهم**»[٣].

قوله: «**أَوْ يُكَلِّفَهُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا يُطِيقُ**» أي: يحرم على السيد أن يكلف عبده بما لا يطيق؛ لحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في شأن العبيد: «**إخوانكم وخولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يديه، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما**

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ١٠٤ (١٣٩٣).
(٢) تفسير الطبري ٧/ ٦٢٥.
(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ٤٤ (٢٩٣٧)، ومسلم ٧/ ١٨٠ (٢٥٢٤).

يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم عليه»(١).

قوله: «وَيَجِبُ أَنْ يُرِيحَهُ وَقْتَ الْقَيْلُولَةِ، وَوَقْتَ النَّوْمِ، وَالصَّلاةِ الْمَفْرُوضَةِ» لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢)، فيعطى كل ذي حقٍ حقه، وإذا كان هذا واجباً في حق المملوك فوجوبه في حق الأجير الخاص من باب أولى كالسائق والخادمة، وبهذا يتبين خطأً ما يفعله بعض الناس في عصرنا هذا من تكليفهم بالعمل ليلاً ونهاراً دون منحهم وقتاً لأداء الفرائض وأخذ الراحة.

قوله: «وَتُسَنُّ مُدَاوَاتُهُ إِنْ مَرِضَ» لإزالة الضرر، وتقدم أن الجمهور على عدم وجوب علاج الزوجة، والرقيق أقل رتبة من الزوجة، لذا تستحب مداواته إذا مرض.

قوله: «وَأَنْ يُطْعِمَهُ مِنْ طَعَامِهِ» لحديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال له: «**إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم**»(٣).

قوله: «وَلَهُ تَقْيِيدُهُ إِنْ خَافَ عَلَيْهِ وَتَأْدِيبُهُ» أي: للسيد أن يقيِّد عبده إذا خاف عليه الهروب وأن يؤدبه، وقد جاء عن أسماء بنت أبي بكر، قالت:

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٥ (٣٠)، ومسلم صحيح مسلم ٣/ ١٢٨٣ (١٦٦١)

(٢) أخرجه: الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٨.

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

خرجنا مع رسول الله ﷺ حجاجاً حتى إذا كنا بالعرج نزل رسول الله، ونزلنا فجلست عائشة رضي الله عنها إلى جنب رسول الله، وجلست إلى جنب أبي، وكانت زِمالة رسول الله ﷺ وزمالة أبي بكر واحدةً مع غلام لأبي بكر، فجلس أبو بكر ينتظر غلامه أن يطلع عليه، فطلع وليس معه بعيره قال: أين بعيرك؟ قال: أضللته البارحة، فقال أبو بكر: بعير واحد تضله قال: فطفق يضربه ورسول الله ﷺ يتبسم ويقول «انظروا إلى هذا المُحْرِمِ ما يصنع» فما يزيد رسول الله ﷺ على أن يقول: «انظروا إلى هذا المحرم ويتبسم»(١)، فهذا إقرارٌ من النبي ﷺ لأبي بكر على التأديب، لكن يكون ضربًا غير مبرح، وكذا له تقييده إن خاف عليه من الهرب.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ نَفْلُهُ إِنْ أَبَقَ**» أي: لا تصح النوافل من العبد الآبق أي الهارب من سيده؛ لحديث جرير رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة**»(٢)، وفي لفظ: «**أيما عبد أبق فقد برئت منه الذمة**»(٣)، والمقصود بنفيِ القبول في الحديث نفيُ الأجر والثواب، وإلا فإن الذمة تبرأ بهذه الصلاة وتجزئ عنه بالإجماع.

قوله: «**وَلِلْإِنْسَانِ تَأْدِيبُ زَوْجَتِهِ**» لقول الله عز وجل: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ

---

(١) أخرجه: أبو داود ٢/ ١٠٠ (١٨١٨)، وابن ماجه ٤/ ١٦٦ (٣٠٣٠)، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٥٤ وصححه.

(٢) أخرجه: مسلم ١/ ٥٩ (٧٠).

(٣) أخرجه: مسلم ١/ ٥٩ (٦٩).

﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: ٣٤]، وتقدم في مسألة النشوز جواز الضرب غير المبرح عند الحاجة إليه، وذلك بعد الموعظة والهجر في المضجع؛ لأن التأديب خير من طلاقها، فالمرأة لديها إعوجاج فطري، فإذا كان الاعوجاج على وجه غير معتاد جاز له تأديبها، وإن كان الأفضل ترك الضرب تأسياً بالنبي ﷺ فإن النبي ﷺ ما ضرب امرأة ولا خادمًا قط[١].

قوله: «وَوَلَدِهِ وِلَوْ مُكَلَّفًا» أي: للوالد أن يؤدب ولده بالضرب وغيره حتى وإن كان مكلفا؛ لأن الأب راعٍ للولد وله سلطة عليه، فإذا قصّر الولد في القيام بطاعة الله، أو ارتكب شيئًا مما حرّمه الله تعالى، فللأب أن يؤدبه بالضرب بما دون عشر ضربات؛ لحديث أبي بردة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا يُجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى**»[٢].

قوله: «بِضَرْبٍ غَيْرِ مُبَرِّحٍ» أي لا يكون الضرب شديدًا؛ لأن المقصود منه التأديب والتربية للزوجة أو الولد وليس المقصود الانتقام ولا التشفي، فهي رسالة تربوية بأسلوب الحزم؛ لأن بعض الناس قد يكون غافلاً فإذا ضُرب استيقظ وسعى لما ينفعه.

---

(١) أخرجه: مسلم ٧/ ٨٠ (٢٣٢٧).

(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٧٤ (٦٨٤٨).

قوله: «وَلَا يَلْزَمُهُ بَيْعُ رَقِيقِهِ مَعَ قِيَامِهِ بِحُقُوقِهِ» أي لا يُجبر السيد على بيع مملوكه مع قيام السيد بحقوق المملوك؛ لأن الملك للسيد، والحق له، فلا يجبر على بيعه.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وعلى مَالِكِ البَهِيمَةِ: إطْعَامُهَا وسَقْيُهَا. فإنْ امتَنَعَ: أُجْبِرَ.

فإنْ أبَى، أوْ عَجَزَ: أُجبِرَ على بَيْعِهَا، أوْ إجَارَتِهَا، أوْ ذَبْحِهَا إنْ كَانَتْ تُؤكَلُ.

ويَحْرُمُ: لَعْنُهَا. وتَحْمِيلُهَا مُشِقًّا. وحَلْبُهَا ما يَضُرُّ وَلَدَهَا. وضَرْبُهَا في وَجْهِهَا. ووَسْمُهَا فِيهِ. وذَبْحُهَا إنْ كَانَتْ لا تُؤكَلُ.

ويَجوزُ: اسْتِعْمَالُهَا في غَيْرِ ما خُلِقَتْ لَهُ].

الشـــرح

قوله: «وَعَلَى مَالِكِ الْبَهِيمَةِ إِطْعَامُهَا وَسَقْيُهَا» لحديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**عُذبت امرأةٌ في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا سقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض**»(١)، ففيه دلالة على أن حبس الحيوان من غير طعام ولا شراب حتى يموت أنه من كبائر الذنوب، ويدل أيضًا على عظمة شريعة الإسلام، ومراعاتها لحقوق الحيوان فضلاً عن حقوق الإنسان، وانظر كيف أن فقهاء الإسلام يعقدون أبوابًا للكلام عن حقوق الحيوان

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١١٢ (٢٣٦٥)، ومسلم ٧/ ٤٣ (٢٢٤٢).

وما يترتب على ذلك من الأحكام الشرعية، وهذا لا نظير له في أي دين من الأديان أو ملة من الملل.

قوله: «**فَإِنِ امْتَنَعَ أُجْبِرَ**» أي: إن امتنع من إطعام البهيمة وسقيها أجبره القاضي على ذلك؛ لأنه لا يجوز له أن يُؤذيها بحبسها دون أن يطعمها ويسقيها.

قوله: «**فَإِنْ أَبَى أَوْ عَجَزَ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهَا، أَوْ إِجَارَتِهَا، أَوْ ذَبْحِهَا إِنْ كَانَتْ تُؤْكَلْ**» لإزالة الضرر عن البهيمة.

قوله: «**وَيَحْرُمُ لَعْنُهَا**» يحرم لعن البهيمة بإجماع أهل العلم؛ لحديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وامرأة من الأنصار على ناقة فضجرت فلعنتها، فسمع ذلك رسول الله ﷺ، فقال «**خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة**» قال: فكأني أراها الآن تمشي في الناس ما يعرض لها أحد[1]، وحديث أبي برزة الأسلمي أن النبي ﷺ قال: «**لا تصاحبنا ناقة عليها لعنة**»[2]، وفعل هذا النبي عليه الصلاة والسلام تأديبًا للمرأة وردعًا لغيرها، فالناقة التي لعنتها المرأة تركها الناس تمشي وحدها؛ لأنها ملعونة، فلا يجوز لعن الحيوان ولا غيره، ويدخل فيه لعن السيارة، والذي يظهر أن المال إذا لُعن مُحقت بركته، واللعن من كبائر الذنوب؛ لحديث ثابت بن الضحاك عن النبي ﷺ أنه قال: «**من لعن مؤمنًا**

(١) أخرجه: مسلم ٨/ ٢٣ (٢٥٩٥).

(٢) أخرجه: مسلم ٨/ ٢٣ (٢٥٩٦).

فهو كقتله»[١]، وحديث ابن مسعود عن النبي ﷺ: «**ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان، ولا البذيء، ولا الفاحش**»[٢].

مسألة: ذكر العلماء جواز اللعن إذا كان سبيل المقابلة دون التعدّي، كأن يقول شخص لرجل: لعنك الله، فيقول له الآخر: بل أنت لعنك الله، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل:١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**المستبان ما قالا فعلى البادئ، ما لم يعتد المظلوم**»[٣]، فيكون الإثم كله على البادئ، وممن ذهب إلى هذا القول: الإمام ابن تيمية[٤]، والشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين، رحمهم الله تعالى.

قوله: «وَتَحْمِيلُهَا مُشِقًّا» أي: لا يجوز تحميل الدابة ما لا تطيقه أو يشق عليها حمله، لما في ذلك من تعذيب الحيوان والإضرار به.

قوله: «وَحَلْبُهَا مَا يَضُرُّ وَلَدَهَا» لما في ذلك من الضرر على الولد، وقد قال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٥].

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥ (٦٠٤٧)، ومسلم ١/ ٧٣ (١١٠).

(٢) أخرجه: ابن حبان في صحيحه ١/ ٤٢١ (١٩٢).

(٣) أخرجه: مسلم ٨/ ٢١ (٢٥٨٧).

(٤) ينظر: السياسة الشرعية (ص: ٢٠٦).

(٥) أخرجه: الحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ٢/ ٥٨.

قوله: «**وَضَرْبُهَا فِي وَجْهِهَا**» أي: لا يجوز ضرب البهائم في وجهها كما لا يجوز ضرب وجه الآدمي.

قوله: «**وَوَسْمُهَا فِيهِ**» الوسم هو: وضع علامة في الدابة عن طريق الكيّ بالنار فلا يجوز وسم الدابة في وجهها، لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ مر على حمار قد وُسِمَ على وجهه فقال: «**لعن الله من وَسَمَهُ**»[1]، فدل على أن الوسم في الوجه من كبائر الذنوب.

قوله: «**وَذَبْحُهَا إِنْ كَانَتْ لَا تُؤْكَلُ**» أي: يحرم ذبح البهيمة إن كانت مما لا يؤكل، كالحمار مثلا؛ لأن ذبح ما لا يُؤكل فيه إضاعة المال، وقد جاء في حديث المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**»[2].

قوله: «**وَيَجُوزُ اسْتِعْمَالُهَا فِي غَيْرِ مَا خُلِقَتْ لَهُ**» كأن يستعمل بقرةً لحملٍ وركوب، وأما ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**بينما رجلٌ يسوق بقرة إذ ركبها فضربها، فقالت: إنَّا لم نُخلق لهذا، إنما خُلقنا للحرث، فقال الناس: سبحان الله، بقرة تكلم، فقال: فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر**» وما هما ثمّ[3]، فهو إخبار عن نطق الحيوان، وعن فهم الإنسان للغة الحيوان، قال الله تعالى: ﴿وَمَا

(١) أخرجه: مسلم ٦/ ١٦٣ (٢١١٧).

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ١٢٤ (١٤٧٧)، ومسلم ٥/ ١٣١ (٥٩٣).

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ١٧٤ (٣٤٧١)، ومسلم ٧/ ١١٠ (٢٣٨٨).

مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] فهي أمم تتكلم ولها لغة، فالحديث ليس بصريح الدلالة في المنع، وهي إنما خلقت لمصلحة بني آدم كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لكن يُمنع استخدامها فيما خلقت له أو في غيره إذا كان مضرًا بها.



باب الحَضَانَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: حِفْظُ الطِّفْلِ غَالِبًا عَمَّا يَضُرُّه، والقِيامُ بِمَصَالِحِه، كغَسْلِ رَأْسِهِ وثِيَابِه، ودَهنِهِ وتَكْحِيلِه، ورَبْطِه في المَهْدِ ونَحْوِه، وتَحْرِيكِهِ لِينَامَ.

والأحْقُّ بِهَا: الأُمُّ، ولَوْ بأُجْرَةِ مِثْلِهَا مَعَ وُجُودِ مُتَبَرِّعَةٍ. ثُمَّ: أُمَّهاتُها، القُرْبَى فالقُرْبَى. ثُمَّ: الأَبُ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ. ثُمَّ: الجَدُّ، ثُمَّ أُمَّهاتُه. ثُمَّ: الأُخْتُ لأَبَوَيْنِ، ثُمَّ لأُمٍّ، ثُمَّ لأَبٍ. ثُمَّ: الخَالَةُ لأَبوَيْنِ، ثُمَّ لأُمٍّ، ثُمَّ لأَبٍ. ثُمَّ: العَمَّاتُ كَذلِكَ. ثُمَّ: خَالاتُ أُمِّهِ، ثُمَّ خَالاتُ أَبِيه. ثُمَّ: عَمَّاتُ أَبِيهِ. ثُمَّ: بَنَاتُ إِخْوَتِهِ وأَخَوَاتِه. ثُمَّ: بَنَاتُ أعْمَامِهِ وعَمَّاتِهِ. ثُمَّ: لبَاقِي العَصَبَةِ، الأَقْرَبُ فالأَقْرَبُ.

ولا حَضَانَةَ لِمَنْ فِيهِ رِقٌّ، ولا لفَاسِقٍ، ولا لكافِرٍ على مُسْلِمٍ، ولا لِمُتَزَوِّجَةٍ بِأَجْنَبِيٍّ.

ومتَى زَالَ المَانِعُ، أوْ أَسْقَطَ الأَحَقُّ حَقَّه، ثُمَّ عادَ، عادَ الحَقُّ لَهُ.

وإِنْ أَرَادَ أَحَدُ الأَبَوَيْنِ السَّفَرَ- ويَرْجِعَ- فالمُقِيمُ أَحَقُّ بالحَضَانَةِ، وإِنْ كَانَ للسُّكْنَى وهُو مَسافَةُ قَصْرٍ، فالأَبُ أَحَقُّ، ودُونَهَا فالأُمُّ أَحَقُّ].



الشـــرح

الحضانة مصدر مأخوذ من الحِضْن، وهو الجنب، لأن المربي يضُمُّ الطفل إلى حضنه. واصطلاحًا: عرفها المؤلف **بقوله**: «**وَهِيَ: حِفْظُ الطِّفْلِ غَالِبًا عَمَّا يَضُرُّهُ، وَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ**» وهذا التعريف يشتمل على أمرين: الأول: حفظه عن الضرر والثاني: القيام بمصالحه ومثَّل لها المؤلف بقوله: «**كَغَسْلِ رَأْسِهِ، وَثِيَابِهِ، وَدَهْنِهِ، وَتَكْحِيلِهِ، وَرَبْطِهِ فِي الْمَهْدِ وَنَحْوِهِ، وَتَحْرِيكِهِ لِيَنَامَ**» وهذه أمثلة للقيام بمصالحة، والمقصود هو القيام بكل ما يصلح شؤون الطفل، والمرجع في ذلك إلى العرف.

قوله: «**وَالْأَحَقُّ بِهَا الْأُمُّ**» لحديث عبدالله بن عمرو ﵄ أن امرأة قالت: يا رسول الله! إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وثديي له سقاءً، وحجري له حواءً، وإن أباه طلقني، وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»[1]، فدل هذا على أن الأم أحق الناس بحضانة الطفل، ولأنه لا أحد أكثر شفقة وحنانًا ورحمة وعناية به منها، وإليه ذهب عامة أهل العلم، وعليه المذاهب الأربعة[2]،

---

(١) أخرجه: أحمد ١١/ ٣١٠ (٦٧٠٧)، وأبو داود ٢/ ٢٥١ (٢٢٧٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٠٧ وصححه، وكذلك صححه ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ٣١٧، وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٢٣: «رواه أحمد، ورجاله ثقات».

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٢٠٥-٢٠٦، شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٢٠٧، والمجموع ٢٠/ ٢١٩، والإنصاف ٩/ ٤١٦.

قال الموفق بن قدامة: «ولا نعلم أحداً خالفهم»[(١)]، وقال الوزير ابن هبيرة: «اتفقوا على أن الحضانة للأم ما لم تتزوج»[(٢)].

قوله: «**وَلَوْ بِأُجْرَةِ مِثْلِهَا مَعَ وُجُودِ مُتَبَرِّعَةٍ**» أي: لو طلبت الأم أجرة على حضانة الطفل فلها ذلك حتى ولو كان ذلك مع وجود امرأة أخرى متبرعة بالحضانة، لكن طلب الأم الأجرة على رضاع ولدها محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: جواز ذلك مطلقًا، وإليه ذهب الحنابلة[(٣)]، لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. قالوا: والحضانة كالرضاع في ذلك.

القول الثاني: أن الأم إذا كانت في عصمة الزوج فيلزمها أن ترضعه مجانًا ولها النفقة، أما إذا لم تكن في عصمته كأن يطلقها زوجها، فلها أن تطلب أجرة الرضاع، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[(٤)]، والمالكية[(٥)]، والشافعية[(٦)]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٧)].

---

(١) المغني ١١/ ٤١٣.

(٢) اختلاف الأئمة العلماء ٢/ ٢١٣.

(٣) المغني ١١/ ٤٢٩، والإنصاف ٩/ ٤١٦.

(٤) بدائع الصنائع ٥/ ٢٠٥.

(٥) شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٢٠٦.

(٦) المجموع ٢٠/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٧) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥١٩.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ففي الآية أمر للأمهات بأن يرضعن أولادهن، فإرضاع الأم لطفلها حق له عليها، وهذا هو القول الراجح.

وأما استدلال الحنابلة بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٧]، فإن الآية محمولة على ما إذا لم تكن الأم في عصمة الزوج فيجوز لها في هذا الحال طلب الأجرة على الحضانة؛ لأنه إذا جاز لها أن تطلب الأجرة على مجرد الرضاع، فمن باب أولى أن تطلب الأجرة على الحضانة؛ لكونها أشق من الرضاع ولو مع وجود متبرعة، أما إذا كانت في عصمة الزوج فليس لها أن تطلب أجرة على الرضاع ولا على الحضانة.

قوله: «**ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا القُرْبَى فَالْقُرْبَى**» أي أمهات الأم، كأم الأم، وأم أم الأم، حسب قربهن من الأم.

قوله: «**ثُمَّ الأَبُ ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ**» أي: يلي الأمَ وأمهاتها الأبُ ثم أمهاته كأم الأب وأم أم الأب. وعلى هذا لو تنازع في الحضانة الأب والجدة التي هي أم الأم قدمت الجدة عليه.

قوله: «**ثُمَّ الْجَدُّ ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ**» يلي أمهات الأب في الحضانة الجد؛ لأنه في معنى ابنه الذي هو أبو المحضون، ثم أمهات الجد القربى فالقربى.

قوله: «**ثُمَّ الأُخْتُ لِأَبَوَيْنِ ثُمَّ لِأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ**» أي: تُقدَّم الأخت الشقيقة

ثم الأخت لأم ثم الأخت لأب، وإنما قدَّموا الأخت لأم على الأخت لأب؛ لأن الأخت لأم مدلية بالأمومة، فكما أن الأم مقدمة على الأب، فالأخت لأم مقدمة على الأخت لأب.

قوله: «**ثُمَّ الْخَالَةُ لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ الْخَالَةُ لِأُم، ثُمَّ الْخَالَةُ لِأَبٍ، ثّمَّ الْعَمَّاتُ كَذَلِكَ**» أي ثم الخالة الشقيقة، ثم الخالة لأم، ثم الخالة لأب، ثم العمة لأبوين، ثم العمة لأم، ثم العمة لأب.

قوله: «**ثُمَّ خَالَاتُ أُمِّهِ، ثُمَّ خَالَاتُ أَبِيهِ، ثُمَّ عَمَّاتُ أَبِيهِ**» كذلك؛ لأنهن نساء من أهل الحضانة فقدمن على من بدرجتهن من الرجال كتقديم الأم على الأب.

قوله: «**ثُمَّ بَنَاتُ إِخْوَتِهِ وَأَخَوَاتِهِ، ثُمَّ بَنَاتُ أَعْمَامِهِ وَعَمَّاتِهِ**» على التفصيل السابق.

قوله: «**ثُمَّ لِبَاقِي الْعَصَبَةِ، الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ**» فتقدم الإِخوة، ثم بنوهم، ثم الأعمام، ثم بنوهم، وهكذا.

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما نقل الحضانة من الأم إلى غير الأب فليس في ذلك شيء يعتمد عليه»(١).

وقال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يتحرّر لي في الحضانة-في تقديم بعض النساء على بعض- ضابط تطمئن إليه النفس،

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٥٧.

إلا أنه يراعى مصلحة المحضون، وأن من تحققت فيه فهو أولى من غيره، وإن كان أبعد ممن لا يقوم بالواجب»[1].

وهذا الترتيب الذي ذكره المؤلف ليس مبنيًا على دليل، ولا على قياس صحيح، بل فيه شيء من التناقض والاضطراب، ولهذا ذهب أبو العباس بن تيمية[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى تقديم الأقرب فالأقرب مطلقًا، سواءٌ من جهة الأب أو من جهة الأم، فإن استوت درجتهم قُدِّمت الأنثى على الذكر، فإن كانا ذكرين أو أنثيين مع استواء الدرجة فيقرع بينهما إذا كانا في جهة واحدة، ومع اختلاف الجهة تُقدم جهة الأبوة، ونظم بعضهم هذا الضابط في بيتين، فقال:

وقدِّم الأقربَ ثم الأنثى وإن يكونوا ذكرًا أو أنثى
فأقرعن في جهة وقدم أبوة إن لجهات تنتمي[3]

فالأصل تقديم الأقرب مطلقًا، فإن استويا في الدرجة قُدمت الأنثى، كأم وأب، فالجهة مختلفة، والدرجة واحدة، فتقدم الأنثى على الذكر، فتقدم الأم على الأب، والجدة على الجد، والخالة على الخال، والأخت على الأخ، لاستوائهم في الدرجة، ثم إذا اتحدت الجهة أُقرع بينهم، أما إذا كانت الجهة مختلفة فتُقدم جهة الأبوة.

---

(١) المختارات الجلية من المسائل الفقهية (ص: ١٠٨-١٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/ ١٢٣.

(٣) الشرح الممتع ١٣/ ٥٣٥.

ولكي يُفهم هذا الضابط نضرب عليه الأمثلة الآتية:

١- إذا اجتمعت الأم مع الجد قُدمت الأم؛ لأنها أقرب درجة للميت من الجد.

٢- إذا اجتمع الأب مع الجدة، التي هي أم الأم، قُدم الأب؛ لأنه أقرب.

٣- إذا اجتمع الجد والجدة، فالدرجة واحدة، لكن جانب الأنثى أقوى، فتقدم الجدة على الجد.

٤- إذا اجتمع أم الأم وأم الأب، فعلى رأي ابن تيمية أم الأب مقدمة على أم الأم، وهو محل نظر؛ لأن ظاهر السنة هو تقديم الجدات والخالات على الأب والجد وأمهاتهما، كما ورد في حديث البراء رضي الله عنه في ذكر قصة الحديبية، وفيه: لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم، تبعته ابنة حمزة تقول: يا عم يا عم!، فتناولها علي فأخذ بيدها، وقال لفاطمة رضي الله عنها: دونك ابنة عمك، احمليها، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر، فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها، وقال: «**الخالة بمنزلة الأم**» الحديث[1]، فإذا كانت

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٨٥ (٢٦٩٩).

الخالة بمنزلة الأم، فأم الأم من باب أولى، فالأم أقرب من الأب والجد، وعند تنازع الخالة مع الأب، أو أم الأم مع الأب، فالراجح تقديم الخالة وأم الأم على الأب للحديث، ولأن الأب والجد لن يليا الحضانة بأنفسهما، بل يقيمان غيرهما مكانهما، فأن تتولّى حضانة الطفل امرأة قريبة أولى من أجنبية إلا إذا كانت أم الأم غير مؤهلة لأمر ما، فيمكن العدول إلى الأب وتقديمه.

وعلى هذا فالضابط الذي ذكره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ جيد إذا استثنينا هذه المسألة وهي اجتماع الجدات والخالات مع الأب والجد وأمهاتهما فالقول الراجح تقديم الجدات والخالات على الأب والجد وأمهاتهما.

قوله: «وَلَا حَضَانَةَ لِمَنْ فِيهِ رِقٌّ» لأن الحضانة ولاية، والرقيق ليس من أهلها، وإنما هو مشغول بخدمة سيده.

ومن العلماء من ذهب إلى القول بأن الرقيق له حق في الحضانة إن أذن سيده بذلك، وإن لم يأذن فلا حق له، واستدلوا بحديث أبي أيوب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«من فرّق بين والدة وولدها، فرّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»**(١)، فدلّ على أن الأمة لها حق في الحضانة، وهذا القول هو الأقرب، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٢٢٦ (١٦٧٣)، والحاكم ٢/ ٥٥ وصححه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: «وأما اشتراط الحرية، فلا ينتهض عليه دليل يَركن القلب إليه، وقد اشترطه أصحاب الأئمة الثلاثة»(١).

قوله: «وَلَا لِفَاسِقٍ» أي: أن الفاسق ليس له حق في الحضانة؛ لأنه لا يوثق به في أداء واجب الحضانة، ولا يؤتمن على تربيته للطفل، وتقدم بيان معنى الفاسق اصطلاحًا، وهو أنه من ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، فاشتراط السلامة من الفسق مع رقة الديانة لدى فئام من الناس يُسقط أهلية الحضانة عن كثير منهم، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أنه إن كان فسقه يؤدي إلى عدم قيامه بحق الحضانة كمن يتعاطى المخدرات ويشرب الخمور والمسكرات فإن ذلك يسقط حقه في الحضانة، وإن كان فسقه لا يؤدي إلى ذلك فلا يسقط حقه فيها، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم، وقد نصره ابن القيم، ورجحه من المعاصرين: الشيخ محمد ابن عثيمين رحمهم الله تعالى(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: «الصواب أنه لا تشترط العدالة في الحاضن قطعًا، وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم، واشتراطها في غاية البعد، ولو اشتُرِط في الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم، ولعَظُمت المشقة على الأمة، واشتد العنت، ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم لا يتعرض لهم أحدٌ

(١) زاد المعاد ٥/ ٤١٢.

(٢) الشرح الممتع ١٣/ ٥٣٨.

في الدنيا مع كونهم الأكثرين... ولم يزل الفسق في الناس، ولم يمنع النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة فاسقًا من تربية ابنه وحضانته له»(١).

قوله: «وَلَا لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ» لأن بقاء الطفل في يد كافر وتنشئته له فيه خطر عظيم على دينه، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه**»(٢).

قوله: «وَلَا لِمُتَزَوِّجَةٍ بِأَجْنَبِيٍّ» سواءً كانت أمه أو حاضنة أخرى، لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن امرأةً قالت: يا رسولَ الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وثديي له سِقاءً، وحجري له حِواءً، وإن أباه طلقني، وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله -صلَّى الله عليه وسلم-: «**أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي**»(٣)، والمقصود بالأجنبي: من لم يكن من عصبات المحضون، أما إذا كان زوج هذه المرأة من عصبات المحضون كالعم ونحوه فلا يسقط حقها في الحضانة بدليل قصة ابنة حمزة رضي الله عنه(٤)، فإن

(١) زاد المعاد ٥/ ٤١١-٤١٢.

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ٩٤ (١٣٥٨)، ومسلم ٨/ ٥٢ (٢٦٥٨).

(٣) أخرجه: أحمد ١١/ ٣١٠ (٦٧٠٧)، وأبو داود ٢/ ٢٥١ (٢٢٧٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٠٧ وصححه، وكذلك صححه ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ٣١٧، وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٢٣: «رواه أحمد، ورجاله ثقات».

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ١٨٥ (٢٦٩٩) من حديث البراء رضي الله عنه كما تقدم.

النبي ﷺ قضى بها لجعفر، لأمرين: الأول: أن خالتها تحته، الثاني: لأنه ابن عمها، وهذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة.

قوله: «وَمَتَى زَالَ الْمَانِعُ أَوْ أَسْقَطَ الْأَحَقُّ حَقَّهُ ثُمَّ عَادَ عَادَ الْحَقُّ لَهُ» أي: إذ زال المانع من الحضانة كأن يُعتقَ الرقيق أو يتوب الفاسق أو يُسلم الكافر أو طُلِّقت المتزوجة بأجنبي عاد له حق الحضانة، وكذلك لو أسقط الأحق بالحضانة حقه ثم تراجع بعد ذلك ورغب في الحضانة عاد حقه إليه.

واختلف العلماء في الحضانة، أهي حقٌّ للحاضن أم حقٌّ عليه على قولين:

القول الأول: أن الحضانة حقٌّ للحاضن، أي أن للحاضن أن يتنازل عن حقه، وإذا امتنع منها انتقلت لمن بعده حتى تنتهي للحاكم، وإليه ذهب الحنابلة[(١)] والمالكية[(٢)].

القول الثاني: أن الحضانة حقٌّ للحاضن وحقٌّ عليه، أي إن نازعه آخر فيها فهي له، وإن لم يُنازعه آخر يلزمه القيام بها، وإليه ذهب الحنفية[(٣)] والشافعية[(٤)]، ورجحه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[(٥)]، واحتج أصحاب هذا القول بأن القول بأن الحضانة حقٌّ للحاضن وليست حقًا عليه قد يؤدي

---

(١) الإنصاف ٩/ ٤١٧ و٤٢١، والفروع ٩/ ٣٤٢.

(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٢١٧-٢١٨.

(٣) رد المحتار ٥/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) المجموع ٢٠/ ٢١٨-٢١٩، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٢٥.

(٥) زاد المعاد ٥/ ٤١٤-٤١٥.

إلى ضياع حقوق الطفل المحضون فإنه ربما يمتنع من له حق الحضانة، ثم من بعده يمتنع، فيتسبب هذا في ضياع حق هذا الطفل في الحضانة، وهذا القول هو الأقرب.

قوله: «وَإِنْ أَرَادَ أَحَدُ الْأَبَوَيْنِ السَّفَرَ وَيَرْجِعَ فَالْمُقِيمُ أَحَقُّ بِالْحَضَانَةِ» أي: إن أراد أحد الأبوين سفراً سيرجع منه فالمقيم أحق بالحضانة؛ لإزالة ضرر السفر عن الطفل.

قوله: «وَإِنْ كَانَ لِلسُّكْنَى وَهُوَ مَسَافَةُ قَصْرٍ فَالْأَبُ أَحَقُّ، وَدُونَهَا فَالْأُمُّ أَحَقُّ» أي: وإن كان سفر أحد أبويه للسكنى، ويبعد المحل الذي يريده للسكنى مسافة قصر فأكثر فالأب أحق بالحضانة؛ لأنه يقوم بتأديبه وحفظ نسبه والقيام بشؤونه، وإن كان البلد الذي أراد أحد الوالدين الانتقال إليه دون مسافة القصر فالأم أحق بالحضانة؛ لأنها أكثر شفقة من الأب، وإليه ذهب الحنابلة(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣).

القول الثاني: أن الأم أحق بالحضانة بشرطين، الأول: أن يكون البلد الذي تريد أن تَنقل إليه الولد بلدها. الثاني: وقوع النكاح فيه، وهذا مذهب الحنفية(٤).

---

(١) الإنصاف ٩/ ٤٢٧، والفروع ٩/ ٣٤٣-٣٤٤.
(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٢١٥-٢١٦.
(٣) نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٤، والمجموع ٢٠/ ٢٣٩.
(٤) بدائع الصنائع ٥/ ٢١٧-٢١٨.

القول الثالث: أن الأم أحق به إذا كان بحاجة لها، أما إذا لم يكن بحاجة لها فالأب أحق به؛ لأن العبرة بمصلحة المحضون، فعند سفر أحد الأبوين يكون الطفل عند من هو أصلح له منهما؛ لأنه ليس في المسألة دليل يدل على أحقية أحدهما من الآخر، وهذا هو الأقرب في هذه المسألة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ سَبْعَ سِنِينَ عَاقِلًا: خُيِّرَ بَيْنَ أَبَوَيْهِ. فإنِ اخْتَارَ أَبَاهُ: كانَ عِنْدَه لَيلًا ونَهَارًا، ولا يُمْنَعُ مِن زِيارَةِ أُمِّهِ، ولا هِي مِنْ زِيارَتِه. وإنْ اخْتَارَ أُمَّهُ: كَانَ عِنْدَهَا لَيلًا، وعِنْدَ أَبِيهِ نَهَارًا؛ لِيُؤَدِّبَهُ ويُعَلِّمَهُ.

وإذَا بَلَغَتِ الأُنْثَى سَبْعًا: كانَتْ عِنْدَ أَبِيهَا وُجُوبًا، إلَى أنْ تَتَزَوَّجَ. ويَمْنَعُهَا- ومَن يَقُومُ مَقَامَهُ-: مِن الانْفِرَادِ. ولا تُمْنَعُ الأُمُّ: مِن زِيارَتِهَا، ولا هِي مِن زِيارَةِ أُمِّهَا، إنْ لَمْ يُخَفِ الفَسَادُ.

والمَجْنُونُ، ولَوْ أُنْثَى: عِنْدَ أُمِّهِ مُطْلَقًا. ولا يُتْرَكُ المحْضُونُ: بيَدِ مَن لا يَصُونُهُ ويُصْلِحُهُ].

الشــرح

قوله: «وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ سَبْعَ سِنِينَ عَاقِلاً خُيِّرَ بَيْنَ أَبَوَيْهِ» إنما قيد ذلك بسبع سنين لأن من دون السبع يكون عند أمه ما لم تتزوج بأجنبي، أما إذا بلغ سبع سنين فإنه يخير بين أبويه؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني، فقال زوجها من يُحاقُّني في ولدي، فقال النبي ﷺ: **«هذا**

أبوك وهذه أمك، فخذ بيد أيهما شئت»، فأخذ بيد أمه فانطلقت به[١].
وقضى بذلك عمر وعلي رضي الله عنهما[٢].

وذهب بعض العلماء إلى أنه يكون عند الأصلح له منهما، وهو اختيار الإمامين ابن تيمية[٣] وابن القيم[٤] رحمهما الله تعالى.

قالوا: ويحمل الحديث والأثر على حال استوائهما في الصلاح؛ لأن الناس في زمن النبوة يغلب عليهم الصلاح والاستقامة، أما بعد الصدر الأول فالغالب وجود التفاوت بين الأبوين، فيجعل عند الأصلح منهما، هذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

قال ابن القيم رحمه الله: «ولو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة، فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك، لم يلتفت إلى اختياره، وكان عند من هو أنفع له وأخير، ولا تحتمل الشريعة غير هذا... وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: تنازع أبوان صبياً عند بعض الحكام، فخيره بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سله لأي شيء

---

(١) أخرجه: أبوداود ٢/ ٢٥١ (٢٢٧٧) بهذا اللفظ، وأخرجه الترمذي مختصراً ٣/ ٣١ (١٣٥٧)، وقال: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح».
(٢) المغني ١١/ ٤١٥.
(٣) زاد المعاد ٥/ ٤٢٤-٤٢٥.
(٤) المرجع السابق ٥/ ٤٣٢-٤٣٣.

اختار أباه، فقال: أمي تبعثني كل يوم إلى الكُتَّاب، والفقيه يضربني، وأبي يتركني للعب مع الصبيان، فقضى به للأم، قال: أنت أحق به»[(١)]

قوله: «فَإِنِ اخْتَارَ أَبَاهُ كَانَ عِنْدَهُ لَيْلاً وَنَهَارًا» سبق القول بأن الراجح في المقدم منهما أنه هو الأصلح منهما.

قوله: «وَلَا يُمْنَعُ مِنْ زِيَارَةِ أُمِّهِ» لأن منعه من زيارة أمه قطيعة للرحم وعقوق فلا يمنع منها.

قوله: «وَلَا هِيَ مِنْ زِيَارَتِهِ» أي: ولا تمنع أمه من زيارته؛ لأنه ولدها.

قوله: «وَإِنِ اخْتَارَ أُمَّهُ، كَانَ عِنْدَهَا لَيْلاً وَعِنْدَ أَبِيهِ نَهَارًا لِيُؤَدِّبَهُ وَيُعَلِّمَهُ» وقد سبق أن الراجح: أنه يكون عند الأصلح منهما، ولا يكون التخيير إلا عند التساوي.

قوله: «وَإِذَا بَلَغَتِ الْأُنْثَى سَبْعًا كَانَتْ عِنْدَ أَبِيهَا وُجُوبًا إِلَى أَنْ تَتَزَوَّجَ» لأنه هو الأحوط والأحفظ للبنت، ولأن الأب هو الأحق بولايتها من غيره، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[(٢)].

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٤٢٤.

(٢) الإنصاف ٩/ ٤٣١، والفروع ٩/ ٤٣٦.

وذهب الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)]، رواية عند الحنابلة[(٤)] إلى إن الأنثى بعد بلوغها سبع سنين تكون عند أمها، وقال ابن القيم: «وهذا القول هو الذي لا نختار سواه»[(٥)]، ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين[(٦)] رحمهم الله، وعللوا بأمور منها:

أ-أن الأم أكمل شفقة ورحمة وقربًا من الأب.

ب-إن الأب غالبًا يتصرف في المعاش والخروج ولقاء الناس، بينما الأم تبقى مقصورة في بيتها، فالبنت عندها أصون وأحفظ.

جـ-إن البنت محتاجة إلى تعلم ما يصلح للنساء، كالغزل والقيام بمصالح المنزل، وهذا إنما تقوم به النساء لا الرجال، فهي أحوج إلى أمها أن تعلمها ما يصلح للمرأة، وفي دفعها لأبيها تعطيل لهذه المصالح، وقال ابن القيم: «وكل مفسدة يعرض وجودها عند الأم، فإنها تعرض أو أكثر عند الأب، فإنه إذا تركها في البيت وحدها لم يأمن عليها، وإن ترك عندها امرأته أو غيرها فالأم أشفق عليها وأصون لها من الأجنبية»[(٧)].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٦٨، وبدائع الصنائع ٥/ ٢١٣.

(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٢٠٧.

(٣) المجموع ٢٠/ ٢٣٦.

(٤) الإنصاف ٩/ ٤٣١، والفروع ٩/ ٤٣٦.

(٥) زاد المعاد ٥/ ٤٢٣.

(٦) الشرح الممتع ١٣/ ٥٤٨.

(٧) زاد المعاد ٥/ ٤٢٣.

وهذا القول هو الراجح إلا إذا عرض عارض يرجح جانب الأب، كأن تكون أمها غير مأمونة ونحو ذلك.

قوله: «**وَيَمْنَعُهَا وَمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ مِنَ الانْفِرَادِ**» لأن انفرادها مظنة الفساد، وعُرضة للعدوان عليها.

قوله: «**وَلَا تُمْنَعُ الْأُمُّ مِنْ زِيَارَتِهَا، وَلَا هِيَ مِنْ زِيَارَةِ أُمِّهَا إِنْ لَمْ يُخَفِ الْفَسَادَ**» إذا لم يخف من الفساد فلا يجوز منع الأم من زيارة ابنتها ولا البنت من زيارة أمها، أما إن خيف الفساد فالأولى عدم المنع من الزيارة، لكن تمنع من الخلوة بها، ونظير هذا ما إذا خاف الزوج أن يُفسد أهلُ الزوجةِ زوجتَه عليه، فلا يمنعها من الزيارة لكيلا تحصل قطيعة أو عقوق، وله أن يمنعها من الخلوة بهم.

قوله: «**وَالْمَجْنُونُ وَلَوْ أُنْثَى عِنْدَ أُمِّهِ مُطْلَقًا**» لحاجته إلى من يقوم بخدمته، والنساء أصلح في هذا الأمر من الرجال.

قوله: «**وَلَا يُتْرَكُ الْمَحْضُونُ بِيَدِ مَنْ لَا يَصُونُهُ وَيُصْلِحُهُ**» وذلك لفوات المقصود من الحضانة الذي هو إصلاح المحضون، ومن لا يصونه ويصلحه ووجوده كعدمه فتنتقل الحضانة لمن بعده في الأحقية بها.



فهرس المجلد السابع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
ثمرة الخلاف في هذه المسألة	٤٧٤
عدة الأمة الحائل ذات الأقراء	٤٧٤
عدة المفارقة بخلعٍ أو فسخ	٤٧٥
القول الراجح في المسألة	٤٧٦
عـدة من فارقها زوجهـا ولم تحض لصغرٍ أو إياس	٤٧٦
عدة الأَمة الآيسة لصغرٍ أو كبر	٤٧٧
القول الراجح في المسألة	٤٧٨
عدة مـن كانت تحيض ثـم ارتفع حيضُها قبل أن تبلغ سن الإياس................	٤٧٨
القول الراجح في المسألة	٤٧٩
عدة امرأة المفقود..........................	٤٨٠
القول الراجح في المسألة	٤٨٢
قـرار المجمـع الفقهي الإسـلامي في عدة امرأة المفقود	٤٨٣
عدة الـوطء بالشـبهة أو الزنـا أو النكاح الفاسد	٤٨٥
القول الراجح في المسألة	٤٨٥
ما يحرم على زوج الموطوءة بشبهة أو زنا .	٤٨٦
فصل في الإحداد	٤٨٨
تعريف الإحداد لغةً وشرعاً	٤٨٩
حكم الإحداد	٤٨٩

الموضوع	الصفحة
هل الإحداد حقٌّ على المرأة أو حقٌّ لها؟..	٤٩٠
الحكمة من مشروعية الإحداد...........	٤٩٠
حكم الإحداد على غير الزوج	٤٩٠
حكم الإحداد للمطلقة طلاقاً بائناً	٤٩١
الأمور التي تُمنَعُ منه المرأة المحدة........	٤٩١
حكـم اسـتعمال المـرأة المحـدة البخـور والشامبو والزعفران	٤٩٢
حكم لبس المرأة المحدة سِنّ الذهب	٤٩٣
هل يجوز للمرأة المحدة أن تلبس الساعة؟.	٤٩٣
حكم لبس الأسود للمرأة المحدة	٤٩٣
حكم الاكتحال للمرأة المحدة	٤٩٤
حكـم اسـتعمال المكيـاج وأدوات الزينـة المعاصرة للمرأة المحدة	٤٩٥
حكـم لبـس الأبيـض للمـرأة المحـدة والقول الراجح في المسألة	٤٩٥
حكم خروج المرأة المحدة من بيتها لغير حاجة............................	٤٩٥
حكم خروج المعتدة من بيتها لأجل الوظيفة أو الدراسة............................	٤٩٦
باب استبراء الإماء	٤٩٨
تعريف الاستبراء لغةً وشرعاً	٤٩٩
المواضع التي يجب فيها استبراء الإماء...	٤٩٩

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د/ سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الثامن



المكتب العلمي لفضيلة الشيخ

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع

السلسبيل في شرح الدليل

(٨)

ح دار اطلس الخضراء ، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخثلان ، سعد بن تركي بن محمد
السلسبيل في شرح الدليل. / سعد بن تركي بن محمد الخثلان -
ط٢. .- الرياض ، ١٤٤٢هـ
٨مج.

ردمك: ٧-١٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢-٢٥-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٨)

١- الفقه الحنبلي أ.العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤٢/٦٢٣

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٦٢٣
ردمك: ٧-١٧-٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢-٢٥-٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨ (ج٨)

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م



دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - الرياض
جوال: ٠٠٩٦٦٥٤٤٨٩٦٦٥٤
twitter: @ dar-atlas
dar-atlas@hotmail.com

السلسبيل في شرح الدليل

شرح دليل الطالب مع ذكر أبرز النوازل والمسائل المعاصرة

تأليف
أ.د. سعد بن تركي الخثلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية

الجزء الثامن



المكتب العلمي لفضيلة الشيخ
أ.د. سعد بن تركي الخثلان

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الجِنَايَاتِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: التَّعدِّي على البَدَنِ بِمَا يُوجِبُ قِصَاصًا، أَوْ مَالًا.

والقَتْلُ ثَلاثَةُ أَقْسَام:

أَحدُهَا: العَمْدُ العُدْوَانُ. ويَخْتَصُّ بِهِ القِصَاصُ، أو الدِّيَةُ، فالوَلِيُّ: مُخَيَّرٌ. وعَفْوُهُ مَجَّانًا: أَفْضَلُ.

وهُوَ: أَنْ يَقْصِدَ الجَانِي مَن يَعْلَمُهُ آدمِيًّا مَعْصُومًا، فيَقْتُلُهُ بِمَا يَغلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُه بِهِ.

فلَوْ تعَمَّدَ جَمَاعَةٌ قَتْلَ وَاحِدٍ: قُتِلُوا جَميعًا، إنْ صَلُحَ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ للقَتْلِ.

وإنْ جَرَحَ وَاحِدٌ جُرْحًا، وآخَرُ مِئَةً: فسَوَاءٌ.

ومَنْ قَطَعَ، أَوْ بَطَّ سِلْعَةً خَطِرَةً، مِن مُكَلَّفٍ بِلا إِذْنِهِ، أو مِن غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِلا إِذْنِ وَلِيِّهِ، فَمَاتَ: فعَلَيْهِ القَوَدُ.

الثانِي: شِبْهُ العَمْدِ. وهُو: أَنْ يَقْصِدَهُ بِجنَايَةٍ لا تَقْتُلُ غَالِبًا، ولَمْ يَجْرَحْهُ بِهَا.

فإنْ جَرَحَهُ، ولَوْ جُرْحًا صَغِيرًا: قُتِلَ بِهِ.

الثالِثُ: الخطَأُ. وهو: أَنْ يَفْعَلَ مَا يَجُوزُ لَهُ فِعْلُهُ، مِن دَقٍّ، أَوْ رَمْيِ صَيْدٍ ونَحْوِهِ، أَوْ يَظُنُّهُ مُبَاحَ الدَّمِ، فيَبِينُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا.

فَفِي القِسْمَيْنِ الأَخِيرَيْنِ: الكَفَّارَةُ على القَاتِلِ، والدِّيَةُ على عاقِلَتِهِ.

ومَن قَالَ لإنْسَانٍ: اقتُلْنِي، أو: اجْرَحْنِي، فَقَتَلَه، أَوْ جَرَحَهُ: لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ. وكَذَا: لَوْ دَفَعَ لغَيْرِ مُكَلَّفٍ آلَةَ قَتْلٍ، وَلَمْ يَأمُرْهُ بِهِ].

الشـــرح

الجنايات جمع: جناية، وهي لغةً: التعدي على بدن أو مال أو عِرْض.

وأما اصطلاحًا: فهي مخصوصة بالتعدي على الأبدان، ولهذا عرّفها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله:

«وَهِي التَّعَدِّي عَلَى الْبَدَنِ بِمَا يُوجِبُ قِصَاصًا أَوْ مَالاً»أما التعدي على الأموال، وإن سُمِّي لغة جناية إلا أنه اصطلاحًا لا يُسمى كذلك، إنما يُسمى سرقة أو غصبًا أو نهبًا أو اختلاسًا أو إتلافًا ونحو ذلك، وأما التعدي على العرض فإنه وإن سمي جنايةً لغةً إلا أنه اصطلاحـًا يسمى قذفـًا وليس جناية.

قوله: «وَالْقَتْلُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ» هذا مبني على قول الجمهور من الحنفية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣) الذين قسّموا القتل إلى ثلاثة أقسام، وهي: قتل العمد، وشبه العمد، والخطأ.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٠/ ٢٣٢-٢٣٣، ورد المحتار ١٠/ ١٥٥-١٦١.

(٢) ينظر: المهذب ٥/ ١٦٣-١٦٤، والحاوي الكبير ١٠/ ٢١٠.

(٣) ينظر: الفروع ٩/ ٣٥١، والإنصاف ٩/ ٤٣٣-٤٣٤.

وذهب المالكية[١] إلى أن القتل قسمان: عمدٌ، وخطأ، ونَفَوْا شبه العمد، وعللوا ذلك بأن القرآن والسنة لم يرد فيهما إلا ذكر العمد والخطأ، ولم يرد فيهما شبه العمد، واستدلوا من جهة النظر أن الفعل إذا كان مقصودًا فيه الجناية فهو العمد، وإذا كان غيرَ مقصودٍ فهو الخطأ.

واستدل الجمهور لقولهم بما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إِحداهما الأخرى بحجر قتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أنّ دِيَةَ جَنِينِها غُرَّةٌ، عَبدٌ أو وليدة، وقضى دِيَةَ المرأة على عاقلتها**»[٢]، وكان القتلُ قتلَ شبه العمد، لأنه لو كان عمدًا لما قضى به على العاقلة، لأن قتل العمد بالاتفاق يكون على القاتل وليس على العاقلة، ولا يمكن اعتباره خطأ، لأن الجناية قد وُجد القصد فيها، فدلّ ذلك على أنه شبه عمد.

واستدلوا أيضًا بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «**ألا إنَّ دِيَةَ الخطأ شِبْه العَمْد ما كان بالسَّوط والعصا مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها**»[٣].

قالوا: فهذه الأدلة وما جاء في معناها تدل على إثبات القتل شبه

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٣٨)، وبداية المجتهد ٢/ ٤٨٦.

(٢) أخرجه: البخاري ٩/ ١١ (٦٩١٠)، ومسلم ٣/ ١٣٠٩ (١٦٨١).

(٣) أخرجه: أحمد ١١/ ٨٨ (٦٥٣٣)، وأبو داود ٤/ ١٨٥ (٤٥٤٧)، والنسائي ٨/ ٤٠ (٤٧٩١)، وابن ماجه ٢/ ٨٧٧ (٢٦٢٧)، وابن حبان ١٣/ ٣٦٤ (٦٠١١) وصححه.

العمد، فتكون الأقسام ثلاثة عمدٌ، وخطأ، وشبه عمد، والقول الراجح هو قول الجمهور، وهو القول بإثبات شبه العمد، وذلك لقوة أدلتهم، وأما نفي المالكية لورود ذلك في الكتاب أو السنة فغير مُسلَّم، لأنه قد ورد كما في حديثي أبي هريرة وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم، وما ذكروه من جهة المعنى لا يُسلم، لأنه أحياناً قد يكون القصد موجودًا لكن الآلة لا تقتله غالبًا، فلا يمكن اعتباره عمدًا ولا خطأً وإنما هو شبه عمد.

ومما يبين ضعف قول المالكية: أن المالكية أنفسهم استثنوا مسألة، وهي ما إذا قتل الوالد ولده من غير أن يضجعه ويذبحه، فإن كثيرًا منهم قالوا: هذا من شبه العمد، أما إذا أضجعه فذبحه فهو عندهم عمد، فهم اضطروا إلى استثناء هذه المسألة وجعلوها من شبه العمد، وهذا مما يُضعف هذا القول.

قوله: «أَحَدُهَا: الْعَمْدُ الْعُدْوَانَ، وَيَخْتَصُّ بِهِ الْقِصَاصُ أَوِ الدِّيَةُ، فَالْوَلِي مُخَيَّرٌ، وَعَفْوُهُ مَجَّانًا أَفْضَل»، خرج بقوله **«العمد العدوان»** شبه العمد. والقتل العمد العدوان يُخير فيه أولياء المقتول بين ثلاثة أمور: القصاص، أو الدية، أو العفو مجانًا، فإن شاءوا اقتصوا، وإن شاءوا طلبوا الدية، وإن شاءوا عَفوْا مجانًا، والعفو أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة:٢٣٧] .

والقتل يتعلق به ثلاثة حقوق:

الأول: حق الله ﷻ، وهذا يسقط بالتوبة.

الثاني: حق أولياء الدم، وهذا يُخيّر فيه أولياؤه بين الأمور الثلاثة.

الثالث: حق المقتول، وهذا يبقى لصاحبه إلى يوم القيامة حتى لو اقتُصَّ من القاتل، وقد جاء في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أولُ ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء**»[(١)].

وقال بعض العلماء: إذا صدق القاتل في توبته فيرجى أن يعوض الله تعالى المقتول خيراً مما يأخذه من القاتل، لكن الأصل أن حق المقتول باق، فلا يسقط بالقصاص ولا بالدية، إنما القصاص والدّية حقٌّ لأولياء الدم[(٢)].

وقد شُرِع القصاص لعِدّة حِكَم، من أبرزها: حفظ النفوس، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة:١٧٩]. وكانت العرب تقول: القتل أنفى للقتل، فتضمنت الآية هذا القول بلفظ أفصح وأبلغ، فالقصاص فيه حياة للنفوس؛ لأن القاتل إذا علم أنه سيُقتل إن قَتل انكف عن صنيعه.

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١١١ (٦٥٣٣)، ومسلم ٣/ ١٣٠٤ (١٦٧٨)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٤/ ١٣٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٨١.

قال أبو العالية: «جعل الله القصاص حياة فكم من رجل يريد أن يقتل فتمنعه مخافة أن يُقتل»[١]

وفي مشروعية القصاص تعظيم لأَمْر الدماء لدى الناس، ومن الحكم أيضا: حصول التشفي من أولياء الدم، لأنهم عندما يُقتل قريبهم يحصل عندهم غيظ وحنق على القاتل، فحين يُمَكَّنون من القصاص يحصل لهم التشفي من هذا القاتل، ولهذا فالسنة أن ولي الدم هو الذي يباشر القتل، والناس يوكلون الآن من يُنفذ لهم القصاص، والذي عليه العمل إلى عهد قريب أنه يُعطى ولي الدم السيف ليقتص بنفسه، وهذا أبلغ في التشفي، وعلى هذا لو أن أحدًا من أولياء الدم طلب من المحكمة أن يباشر القتل بنفسه فإنه يُمَكّن بشرط أن يُحسن القتل.

وقد عرّف المؤلف قتل العمد بقوله: «**وَهُوَ: أَنْ يَقْصِدَ الْجَانِي مَنْ يَعْلَمُهُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا فَيَقْتُلَهُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُهُ بِهِ**» فلابد من توفر أمرين في قتل العمد:

الأول: وجود القصد، ويسميه بعضهم القصد الجنائي.

ثانيـًا: استعمال الآلة التي تقتل غالبـًا.

ولم يذكر المؤلف صور القتل العمد، وقد ذكر الفقهاء صُوَراً للقتل العمد، منها[٢]:

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٦٦

(٢) الروض المربع، ص: ٦٣١-٦٣٢.

أ-**القتل بالمحدد**، أي بما له نفوذ في البدن: كسكين، وسيف، ومسدس، والسلاح الناري بجميع أنواعه، فالقتل بهذه الوسائل يعتبر من قتل العمد.

ب-**القتل بمثقل**، كأن يضربه بحجر كبير أو بعصا غليظة ونحو ذلك.

وهل يُلحق بهذه الصورة القتل بالحصى الصغيرة واللكز باليد؟ فيه تفصيل: إن كان ذلك في غير مَقتل فهو شبه عمد، وأما إن كان في مَقتل فهو عمد حتى ولو كان الحصى صغيرًا.

جـ- **أن يُلقي عليه** سبُعًا أو حية أو يُرسل عليه كلبًا فينهشه، ونحو ذلك.

د- **أن يُلقيه في نار**، أو يغرقه في ماء ولا يمكن التخلص من ذلك، أو يخنقه بحبلٍ، أو يحبسه ويمنع عنه الطعام والشراب.

هـ- **أن يقتله بسحر** يقتل غالبـًا ويثبت ذلك، كما لو اعترف سَاحرٌ أنه قتل فلانًا بالسحر، فيقتص منه.

ومما يُذكر ضمن هذه الصّورة، ما لو أصابه بعين فمات، فهل يعتبر من صور قتل العمد؟

ذكر بعض الفقهاء ذلك كابن نصر الله من الحنابلة فقال: «لم يذكر أصحابنا المعيان القاتل بعينه، وينبغي أن يلحق بالساحر الذي يقتل بسحره غالبًا، فإذا كانت عينه يستطيع القتل بها ويفعله باختياره، وجب

به القصاص، وإن وقع ذلك منه بغير قصد الجناية، فيتوجه أنه خطأ يجب عليه ما يجب فى قتل الخطأ»[١]. وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن كان ذلك بغير اختياره، بل غلب على نفسه لم يقتص منه وعليه الدية، وإن تعمد ذلك وقدر على رده، وعَلِم أنه يقتل به، ساغ للوالي أن يقتله بمثل ما قتله به، فيعينه إن شاء كما أعان هو المقتول وأما قتله بالسيف قصاصاً فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالبا ولا هو مماثل لجنايته »[٢]

وهذه الصورة، من جهة التنظير ممكنة، أما من جهة التطبيق فصعبة، لأن الأصل المقيس عليه هو السحر، وهو متعلق بشيء محسوس، فربما أعطاه شيئاً فشربه، أما بالنسبة للعين فهي متعلقة بالروح، والروح من عالم الغيب الذي لا مجال للعقل البشري إدراكه، قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء:٨٥]، وعلى هذا إثبات العين على العائن صعب، وإثبات أنه تعمد القتل بالعين أصعب، ولهذا يعزّر هذا العائن.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا عُرف الرجل بالأذى بالعين ساغ بل وجب حبسه وإفراده عن الناس، ويُطعم ويُسقي حتى يموت، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف»[٣].

---

(١) الإنصاف ٩/ ٤٤١.

(٢) مدارج السالكين ١/ ٤٠٢.

(٣) مدارج السالكين ١/ ٤٠١.

و- **أن يقتله بسُمٍّ** بأي وسيلة.

ز- **أن يتسبب في القتل بما يقتل غالبًا**، كما لو شهد شاهدان شهادة زور على إنسان أنه قتل عمدا، فقُتل قصاصا بسبب تلك الشهادة، ويدل لذلك ما جاء عن الشعبي «في رجلين شهدا على رجل أنّه سرق فقطعه عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم جاءا بآخر، وقالا: أخطأنا، فأبطل شهادتهما وأُخذا بدِية الأول، وقال: لو علمت أنكما تَعمّدتما لقطعتكما»(١).

ويدل هذا الأثر وغيره من الوقائع على أن تنفيذ الأحكام والحدود في زمن الصحابة كان على الفور، وقول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما»، دليل على أنه لو شهد اثنان شهادة زور على آخر فقُتل قصاصًا ثم تبين كذب الشهادة فإنهما يقتلان به.

قوله: «فَلَوْ تَعَمَّدَ جَمَاعَةٌ قَتْلَ وَاحِدٍ قُتِلُوا جَمِيعًا إِنْ صَلُحَ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لِلْقَتْلِ» أي: يقتل الجماعة بالواحد إذا تعمدوا قتله بشرط أن يصلح فعل كل واحد منهم أن يكون قتلا لو انفرد بالقتل، فيقتلون به جميعًا، أما إذا كان فعل كل واحد منهم لا يصلح للقتل، كما لو جرح الأول ثم جرح الثاني ثم جرح الثالث، وكان جرح كل واحد منهم لا يؤدي إلى القتل غالبًا، فلا يقتلون به ما لم يتواطؤوا على ذلك، أما لو تواطأ جماعة على ذلك وقالوا: نجرحه حتى لا يثبت علينا القود،

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٨ (٦٨٩٧) معلقًا.

وثبت اتفاقهم وتواطؤهم على ذلك، فإنهم يُقتلون به، ويدل لذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ غُلَامًا قُتِلَ غِيلَةً، فَقَالَ عُمَرُ: لَوِ اشْتَرَكَ فِيه أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ»[١]، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة نفر برجل[٢]، وروي ذلك عن ابن عباس وعن عدد من الصحابة، ولم يُعلم له مخالف، وهذا قول عامة أهل العلم[٣]، وقال ابن القيم: «اتفق الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجميع بالواحد»[٤]، فهذه المسألة محل اتفاق بين أهل العلم.

ووجه اشتراط هذا الشرط: أنه لو كان جرح كل واحد منهم لا يصلح للقتل أو كانت الآلة مما لا يقتل غالبًا فقد تخلف شرط قتل العمد، وهو أن يكون الفعل أو الآلة مما يقتل غالباً فلا يعد قتل عمد، بل يكون شبه عمد.

قوله: «وَإِنْ جَرَحَ وَاحِدٌ جُرْحـًا وَالْآخَرُ مِائَةً فَسَوَاءٌ» أي: هم سواء في وجوب القصاص عليهم ما دام قد اشتركوا في القتل، ولا أثر لتفاوتهم في الجرح، لكن بشرط أن يصلح فعل كل واحد منهم للقتل لأن كل واحدٍ منهم فَعَلَ فعْلاً أزهق به نفسَ المقتول فكان على كل واحدٍ القودُ كما لو انفرد به.

---

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٨ (٦٨٩٦) معلقًا مجزومًا به، ومالك في الموطأ ٢/ ٨٧١ (١٣).

(٢) ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٢/ ٤٥ (١٥٨١٢).

(٣) ينظر: المغني ٨/ ٢٨٩.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١٧٣.

قوله: «**وَمَنْ قَطَعَ أَوْ بَطَّ سِلْعَةً خَطِرَةً مِنْ مُكَلَّفٍ بِلَا إِذْنِهِ**» السلعة هي غدة تظهر بين الجلد واللحم، إذا غمزت باليد تحركت، وهي تشبه الثآليل ونحوها، فلو قطع أو بطَّ -أي شقَّ- هذه السلعة من مكلف بلا إذنه فمات فعليه القود؛ لتعديه بذلك.

قوله: «**أَوْ مِنْ غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِلَا إِذَنِ وَلِيِّهِ فَمَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوَدَ**» أي: لو قطع أو شقَّ سلعة خطرة من غير مكلف بلا إذن وليه فمات فعليه القود، لأنه تعدى بترك الاستئذان من وليه في ذلك.

مسألة: إجراء العمليات الجراحية بغير إذن المريض أو وليه.

إذا اجتهد الطبيب في إجراء عملية جراحية بغير إذن المكلف فمات بسبب تلك العملية، فهل يُقاد الطبيب به؟ الجواب: لا يقاد الطبيب إذا أجرى عملية لمريض فمات ولو بغير إذن المريض أو إذن وليه، لكن عليه الدية؛ لأنه إنما فعل ذلك إنقاذًا للمريض من الهلكة، وليس للطبيب في ذلك مصلحة خاصة، وإنما يريد إنقاذ هذا المريض الذي أمامه، وهو الذي عليه العمل الآن في الأخطاء الطبية عمومًا، إما أن يكون فيها تعويض مالي، أو تكون فيها الدية، فلا يقاس الطبيب على من بطّ سلعة، لأن الذي بط ليس بطبيب أصلاً، ولا يقصد بفعله إنقاذه من الهلكة، بل ربما كان لديه قصد جنائي أو كان فعله مجرد فضول ونحو ذلك فتسبب في وفاة ذلك الشخص فيقاد به، بخلاف العمليات الجراحية فهي أشبه بإنقاذ المعصوم من هلكة، كما لو وجده غريقًا أو وجده في حريقٍ ونحو

ذلك فأنقذه، وبما أن فعله كان بغير إذنه وتسببت تلك العملية في وفاته فيكون عليه الدية؛ لكونه لم يأخذ إذنه في ذلك أو يأخذ إذن وليه إذا كان غير مكلف.

مسألة: لا يقتل الطبيب في جميع الصور ما لم يثبت منه العمد والعدوان، أما إذا كان مجتهدًا وحاذقًا في أداء عمله وحصل منه خطأ تسبب في القتل فيعتبر هذا من قبيل الخطأ، وربما يكون في بعض الحالات شبه عمد وهذا نادر، أما اعتباره عمدًا فالأصل أنه غير وارد ما لم يثبت منه العمد والعدوان.

مسألة: إذا تسبب في وفاة أحد عن طريق حادث سيارة فإن وُجد فيها قصد جنائي، والحادث يقتل غالبًا فيكون قتل عمد كما لو صدمه بالسيارة متعمداً فيعتبر ذلك قتل عمد، لكن لو كان يقود السيارة ومعه راكب ثم انقلبت السيارة بسبب خطأ منه في القيادة فهذا قتل خطأ.

قوله: «الثَّانِي: شِبْهُ الْعَمْدِ: وَهُوَ أَنْ يَقْصِدَهُ بِجِنَايَةٍ لَا تَقْتُلُ غَالِبًا وَلَمْ يَجْرَحْهُ بِهَا» هذا هو تعريف القتل شبه العمد وضابطه: أن يوجد القصد الجنائي مع كون الآلة مما لا تقتل غالبـاً، وهذا هو الفرق بين العمد وشبه العمد، وعلى هذا يتفق العمد وشبه العمد في وجود القصد الجنائي فيهما، لكن يختلفان في آلة القتل ففي القتل العمد الآلة تقتل غالبـًا، بينما في شبه العمد لا تقتل غالبـاً.

قوله: «فَإِنْ جَرَحَهُ وَلَوْ جُرْحًا صَغِيرًا قُتِلَ بِهِ» مراد المؤلف بالجرح: الجرح الذي له سراية ونفوذ في البدن وقد يؤدي إلى الموت، والبدن فيه مقاتل خفية، فإذا جرحه بآلة في مَقتل فمات اعتُبر ذلك من قبيل قتل العمد كما لو غرز فيه إبرة فمات فيعتبر قتل عمد ويُقاد به.

مثال ذلك: لو أن إنسانًا ادّعى أنه كان يمزح مع المقتول، أو أنه كان يُنَظّف سلاحه فخرجت منه طلقة فقتلته، فليس لهذا الادعاء أثر في الحكم على الجاني؛ لأن الآلة إذا كانت تقتل غالبًا ووجد القصد الجنائي فهو قتل عمد، وعلى هذا يكون النظر لأمرين: الأول: وجود القصد الجنائي، الثاني: أن تكون الآلة تقتل غالبـًا، فإذا أطلق عليه رصاصة فقتله وادعى أنه لم يقصد قتله فيُقاد به ولا يلتفت لدعوى عدم القصد.

والتفريق بين وجود القصد الجنائي وعدمه يكون بالقرائن، كأن يقترن معه العدوان، ويعرف ذلك بالآلة، فإن كانت مما تقتل غالبًا اعتبر عمدًا، وإن كانت مما لا تقتل غالبًا، اعتبر شبه عمد.

مسألة: استجدّ في عصرنا وجود أنظمة لحركة السيارات من الإشارة الضوئية وغيرها، وقطع الإشارة مظنة للحوادث وإزهاق الأرواح، ويتسبب غالبًا في القتل، والذي يقطع الإشارة الحمراء فيتسبب في وفاة إنسانٍ أولى بأن يوصف فعله بالقتل شبه العمد من إنسان ضرب آخر بحصاة فقتله، أو ضربه بقلم فقتله، لكن لا يعتبر ذلك قتل عمد؛ لأنه لم يخطر في باله قتله ولم يتعمد الاصطدام لكنه أخطأ بقطع الإشارة فتسبب

في وفاته فيعتبر فعله قتل شبه عمد، ويلحق بذلك من يستعرض بسيارته ويفحط، والمسرع بقيادة السيارة سرعة مفرطة، فإذا تسبب في حادث نتج عنه وفاة أحد فيعتبر من قبيل القتل شبه العمد، وينبغي تعزيرهم على أفعالهم بعقوبة رادعة.

قوله: «الثَّالِثُ: الْخَطَأُ وَهُوَ: أَنْ يَفْعَلَ مَا يَجُوزُ لَهُ فِعْلُهُ، مِنْ دَقٍّ، أَوْ رَمْيِ صَيْدٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ يَظُنُّهُ مُبَاحَ الدَّمِ، فَيَبِينُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا» قتل الخطأ: أن يصدر منه فعلٌ فيقع على آدميٍ معصوم لا يقصد إيقاعه عليه فيموت به، فالقصد الجنائي غير موجود في قتل الخطأ، لأنه فَعلَ ما يجوز له فعله فتسبب في وفاة غيره، وقد تكون الآلة مما تقتل غالبًا وقد لا تكون، كأن يرمي مثلاً صيداً فيصيب إنسانًا، فيعتبر من قبيل القتل الخطأ، أما إذا وُجد القصد الجنائي فيُنظر في الآلة، فإن كانت تقتل غالبًا اعتبر قتل عمد، وإن كانت لا تقتل غالبًا اعتبر قتل خطأ.

مسألة: لو صدّقه أولياء المقتول في عدم قصده القتل فيؤخذ بتصديقهم له، أما إذا لم يُصدقوه، فالنظر للآلة مع القصد الجنائي فإذا تحققا فيُقاد به.

قوله: «فَفِي الْقِسْمَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ الْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ» أي في القتل الخطأ وشبه العمد تكون الكفارة في مال القاتل، والدية على العاقلة.

قوله: «وَمَنْ قَالَ لإِنْسَانٍ: اقْتُلْنِي، أَوْ اجْرَحْنِي فَقَتَلَهُ أَوْ جَرَحَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ» أي: لم يلزمه شيء من جهة الضمان؛ لإذنه في الجناية عليه، فسقط حقه منها، وقال بعض العلماء: لا يلزمه شيء من جهة الدية، وأما الكفارة فتلزمه؛ لأنه لا يباح قتله بذلك، وهذا هو القول الراجح، ومن جهة الإثم يأثم؛ لأن بدن الإنسان ليس ملكًا له، بل ملك لله ﷿، فليس له الحق في أن يأمر بذلك، ولا يجوز للمأمور أن يأتمر بذلك.

قوله: «وَكَذَا لَوْ دَفَعَ لِغَيْرِ مُكَلَّفٍ آلَةَ قَتْلٍ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِهِ» فليس عليه شيء؛ لأنه لم يأمر بالقتل ولم يباشره.



بَابُ شُرُوطِ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي أَرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: تَكْلِيفُ القَاتِلِ. فلا قِصَاص: عَلَى صَغِيرٍ، ومَجْنُونٍ، بَلْ الكَفَّارَةُ في مالِهِمَا، والدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِمَا.

الثَّانِي: عِصْمَةُ المَقْتُولِ. فلا كَفَّارَةَ ولا دِيَةَ: علَى قاتِلِ حَرْبِيٍّ، أَوْ مُرْتَدٍّ، أَوْ زَانٍ مُحْصَنٍ، ولَوْ أَنَّهُ مِثْلُهُ.

الثَّالِثُ: المُكَافَأَةُ: بأَنْ لا يَفْضُلَ القَاتِلُ المَقْتُولَ حَالَ الجِنَايَةِ بالإسْلامِ، أو الحُرِّيَّةِ، أوْ المِلْكِ.

فلا يُقْتَلُ: المُسْلِمُ ولَوْ عَبْدًا، بِالكَافِرِ ولَوْ حُرًّا. ولا: الحُرُّ ولَوْ ذِمِّيًا، بالعَبْدِ ولَوْ مُسْلِمًا. ولا: المُكَاتِبُ بعَبْدِه، ولَوْ كَانَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ لَهُ.

ويُقْتَلُ: الحُرُّ المُسْلِمُ ولَوْ ذَكَرًا، بالحُرِّ المُسْلِمِ ولَوْ أُنْثَى. والرَّقِيقُ: كَذَلِكَ، وبِمَنْ هُو أَعْلَى مِنْهُ. والذِّمِّيُّ: كَذلِكَ.

الرابِعُ: أَنْ يَكُونَ المَقْتُولُ لَيْسَ بِوَلَدٍ للقَاتِلِ. فلا يُقْتَلُ: الأَبُ وإِنْ عَلَا، ولا الأُمُّ وإِنْ عَلَتْ، بالوَلَدِ، ولا وَلَدِ الوَلَدِ وإِنْ سَفَلَ.

ويُورَثُ القِصَاصُ: علَى قَدْرِ المِيرَاثِ. فَمَتَى وَرِثَ القاتِلُ، أَوْ وَلَدُهُ، شَيْئًا مِن القِصَاصِ: فَلا قِصَاصَ].

***

الشرح

قوله: «وَهِيَ أَرْبَعَةٌ» أي يُشترط لوجوب القصاص أربعة شروط عُلمت بالاستقراء.

قوله: «أَحَدُهَا: تَكْلِيفُ الْقَاتِلِ، فَلاَ قَصَاصَ عَلَى صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ بَلِ الكَفَّارَةُ فِي مَالِهِمَا، وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِمَا» الشرط الأول: أن يكون القاتل بالغًا عاقلاً؛ لأن القصاص عقوبة مغلظة، فلا قصاص على الصغير والمجنون، وتكون الكفارة في مالهما، والدية على عاقلتهما كالقاتل خطأً؛ وذلك لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ أنه قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[(١)]، ولأنه ليس للصبي والمجنون قصد صحيح.

مسألة: القصاص من السكران:

اختلف الفقهاء في حكم القصاص من السكران إذا قتل حال سُكره على قولين:

القول الأول: أنه لا يقتص منه، وهو قول لبعض الشافعية[(٢)]، ورواية عند الحنابلة[(٣)]، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا

---

(١) أخرجه: ابن الجارود في المنتقى (١٦٥).

(٢) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٧١، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٣) ينظر: المغني ١١/ ٤٨٢، والإنصاف ٩/ ٤٦٢.

تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:٤٣]، والسكران لا يعلم ما يقول، وحاله أشبه بالمجنون.

القول الثاني: أن السكران يقتص منه إذا قتل حال سكره، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١) والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)؛ لعموم الأدلة الموجبة للقتل على كل قاتل من غير تفريق بين السكران وغيره، ولأن القصاص حق لآدمي فلم يسقط بسكر القاتل، ولأنه لو لم يقتص من السكران لأدى ذلك إلى التمادي في ذلك، فإن من أراد قتل شخص لا يعجز أن يسكر حتى لا يقتص منه، وهذا هو القول الراجح وهو أنه يقتص من السكران إذا قتل حال سكره.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من الآية الكريمة فليس فيها دلالة على أن السكران لا يقتص منه، وإنما فيها نهيٌ عن قربان الصلاة وقت السكر، والآية وردت في أول مراحل تحريم الخمر، ثم نهى الله ﷻ بعد ذلك عن الخمر فأنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠]. ولو قيل بعدم القصاص من السكران،

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢ / ٣٢٤، وفتح القدير ٣ / ٣٤٥.

(٢) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٠/ ٣١، وشرح حدود ابن عرفة ص: ٦١٤-٦١٥.

(٣) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٧١، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٦٨.

(٤) ينظر: المغني ١١/ ٤٨٢، والإنصاف ٩/ ٤٦٢.

لاتخذ السُّكر ذريعة للقتل والعدوان، وأما إلحاقه بالمجنون فقياس مع الفارق؛ لأن السكران عاص بسكره وباختياره، بخلاف المجنون، فالجنون بغير اختياره، ومثل السكران من يتعاطى المخدرات فإنه يُقتص منه إذا قتل تحت تعاطي المخدرات.

فإن قال قائل: لمَ فرقتم بين السكران والصغير فقلتم السكران يقتص منه والصغير لا يقتص منه مع أن كلا منهما لا يقصد القتل بفعله؟

فالجواب أن بين السكران والصغير فرق ظاهر، فإن السكران قد اختار السكر وهو يعلم أن عقله سيذهب فيُقاد إذا قتل، أما الصغير فهو لم يكتمل عقله ونموه بعد فعمده يعتبر خطأ ولا قصد له، والقلم مرفوع عنه، وقد أُسقطت عنه الواجبات الشرعية فلا يقتص منه إذا قتل.

قوله: «الثَّانِي: عِصْمَةُ الْمَقْتُولِ، فَلاَ كَفَّارَةَ وَلاَ دِيَةَ عَلَى قَاتِلِ حَرْبِيٍّ، أَوْ مُرْتَدٍّ، أَوْ زَانٍ مُحْصَنٍ، وَلَوْ أَنَّهُ مِثْلُهُ» الشرط الثاني: العصمة: أي أن لا يكون مهدر الدم، فلو أن مسلماً قتل حربيًا، أو قتل مرتدًا ثبتت ردته، أو قتل زانيًا مُحصنًا محكوم عليه بالرجم، حتى ولو كان القاتل زانيًا مُحصنًا فقتل زانيًا محصنًا مثله، فلا قود ولا كفارة في كل هؤلاء، ولكنه يعزّر على افتياته على الإمام بعقوبة مناسبة.

قوله: «الثَّالِثُ: الْمُكَافَأَةُ، بِأَنْ لَا يَفْضُلَ الْقَاتِلُ الْمَقْتُولَ حَالَ الْجِنَايَةِ بِالْإِسْلامِ أَوِ الْحُرِّيَّةِ أَوِ الْمِلْكِ» الشرط الثالث: المكافأة أي: لابُدَّ من المساواة بين القاتل والمقتول حال الجناية، فلا يُقتل مسلمٌ بكافر لحديث

أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة» قلت: وما في الصحيفة؟ قال: «العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر»[(١)]، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ولا يقتل مسلم بكافر»[(٢)]

فلو قتل مسلم كافرًا معاهدًا أو ذميًا فلا يقتص منه، لكن يعزر؛ لأنه فعل أمرًا محرمًا لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة**»، أخرجه البخاري[(٣)]، وزاد البيهقي: «**بغير حق**»[(٤)]، وتلزمه الدية.

وقوله: «أو الملكِ» فلا يقتل المكاتب بقنه؛ لأنه مالك لرقبته، وإن كان كل منهما عبدًا، لكن المكاتب يفضله بملكه له.

قوله: «فَلا يُقْتَلُ الـمُسْلِمُ وَلَوْ عَبْدًا بِالْكَافِرِ، وَلَوْ حُرًّا، وَلَا الْحُرُّ وَلَوْ ذِمِّيًّا بِالْعَبْدِ وَلَوْ مُسْلِمًا، وَلَا الْمُكَاتَبُ بِعَبْدِهِ وَلَوْ كَانَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ لَهُ»

---

(١) أخرجه: البخاري ٤/ ٦٩ (٣٠٤٧).

(٢) أخرجه: الترمذي ٤/ ٢٥ (١٤١٣)، وأبو داود ٤/ ١٧٣ (٤٥٠٦)، وابن ماجه ٢/ ٨٨٧ (٢٦٥٩)، وأحمد ١١/ ٢٤٢ (٦٦٦٢).

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ٩٩ (٣١٦٦).

(٤) أخرجه: البيهقي ٨/ ١٣٣.

اختلف العلماء في القصاص من الحر للعبد إذا كان القتل عمدًا عدوانًا على قولين:

القول الأول: أنه لا يقتل الحر بالعبد، وقد روي ذلك عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)]، وإليه ذهب المالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)]، واستدلوا بمفهوم الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ ﴾ [البقرة:١٧٨]، ولعدم المكافأة بين الحر والعبد.

القول الثاني: أن الحر يقتل بالعبد، وإليه ذهب الحنفية[(٥)]، واختاره أبو العباس بن تيمية[(٦)]، وقالوا: إن الآثار المروية عن الصحابة في سندها مقال[(٧)]، وأما الاستدلال بمفهوم المخالفة فلا يدفع ثبوت القصاص؛ لأن الأصل المساواة بين جنس بني آدم، وخصوصًا إذا اتحد القاتل والمقتول في دينهما، والرق الآن قد انقرض في العالم، وبحث هذه المسألة بحث نظري.

---

(١) أخرجه: البيهقي ٨/ ٣٥.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢٥/ ٢٦٧، وشرح الخرشي عل مختصر خليل ٨/ ٣.

(٣) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٧٨، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٤) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٦٩، والفروع ٩/ ٣٧١.

(٥) ينظر: رد المحتار ١٠/ ١٦٤، وبدائع الصنائع ١٠/ ٢٤٨.

(٦) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٦٩.

(٧) السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٣٧.

وقوله: «**ولو كان ذَا رَحِم مَحْرَم لَهُ**» فيه إشارة للخلاف في عبد المكاتب في المذهب، وفي وجه عند الحنابلة: أن عبد المكاتب إذا كان ذا رحم له فإنه يقتل به.

قوله: «**وَيُقْتَلُ الحُرُّ المُسْلِمُ وَلَوْ ذَكَرًا بِالحُرِّ المُسْلِمِ وَلَوْ أُنْثَى**» وهذا بالإجماع، فيقتل الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر؛ لأن الذكورية والأنوثة لا أثر لها في القصاص، وقد دل لهذا أدلة كثيرة، منها: ما رواه أنس رضي الله عنه: «**أن يهوديًا رَضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بك، أفلان، أفلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرُضَّ رأسه بين حجرين**»[1]، فدل هذا الحديث على أن الذكر يقتل بالأنثى، وكذلك الأنثى تقتل بالذكر، وقد ورد في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن، وفيه: «**أن الرجل يقتل بالمرأة**»[2].

قوله: «**وَالرَّقِيقُ كَذَلِكَ**» أي: يقتل الرقيقُ المسلمُ ولو ذكراً بالرقيق المسلم ولو أنثى.

قوله: «**وَبِمَنْ هُوَ أَعْلَى مِنْهُ**» أي: يُقتل القاتل بمن هو أعلى منه، فيقتل الكافر بالمسلم ويقتل العبدُ بالحرِّ.

قوله: «**وَالذِّمِّيُّ كَذَلِكَ**» أي يقتل الذمي الحر بمثله، والذمي الرقيق بالذمي الحر.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٢١ (٢٤١٣)، ومسلم ٥/ ١٠٣-١٠٤ (١٦٧٢).

(٢) أخرجه: ابن حبان ١٤/ ٥٠١ (٦٥٥٩) وغيره.

قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ المَقْتُولُ لَيْسَ بِوَلَدٍ لِلْقَاتِلِ، فَلا يُقْتَلُ الأَبُ وَإِنْ عَلا، وَلا الأُمُّ وَإِنْ عَلَتْ بِالوَلَدِ، وَلا بِوَلَدِ الوَلَدِ وَإِنْ سَفَلَ» الشرط الرابع من شروط القصاص: عدم وجود الولادة بين المقتول والقاتل لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد**»[1]، قال الحافظ ابن عبدالبر: «وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم، يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكاد أن يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلفا»[2].

واختلف العلماء في اشتراك الجد والجدة مع الأب والأم في هذا الحكم على قولين:

القول الأول: أن الجد والجدة لا يقتص منهما بأولاد أولادهما، وإليه ذهب الحنابلة[3] والحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6]؛ لأن الجد أب، والجدة أم، وقد قال النبي ﷺ: «ولا يقتل الوالد بالولد»[7]

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٧٣ (١٤٠١)، وابن ماجه ٣/ ٦٧٣ (٢٦٦١).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣ / ٤٣٧).

(٣) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٧٣، والفروع ٩/ ٣٧٩.

(٤) ينظر: رد المحتار ١٠/ ١٧٥، وبدائع الصنائع ١٠/ ٢٤١.

(٥) ينظر: الفواكه الدواني ٢/ ٤٧٢-٤٧٣، وبداية المجتهد ٢/ ٤٢٣-٤٢٤.

(٦) ينظر: المجموع ٢٠/ ٢٨٢، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٧١.

(٧) سبق تخريجه قريبًا.

القول الثاني: أن هذا الحكم خاص بالأب والأم، وأن الجد والجدة يُقتص منهما، وقد رُوي هذا عن الإمام أحمد[١]، واختاره الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فقال: «والسنة إنما جاءت لا يقتل والد بولد، فإلحاق الجد أبي الأم بذلك بعيد»[٢]، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة؛ لأن الوالدين لهما من الشفقة والحنان والعطف ما يمنعهما من قتل أولادهما على سبيل العمد والعدوان إذا كانا سويين، فعندما يُقدم الأب أو الأم على قتل ولده، يورث ذلك شبهة تمنع من وجوب القود والقصاص، وهذا المعنى غير موجود فيمن عداهما كالجد والجدة.

قوله: «وَيُورَثُ القِصَاصُ عَلَى قَدْرِ المِيرَاثِ، فَمَتَى وَرِثَ القَاتِلُ أَوْ وَلَدُهُ شَيْئًا مِنَ القِصَاصَ فَلا قِصَاصَ» أي لو مات مستحق القصاص فورثته يقومون مقامه، فهو يورث كما يورث المال، ويكون حق القصاص على قدر الميراث؛ لأن من حقهم المطالبة بالقصاص أو العفو.

وأراد المؤلف بقوله: «**فَمَتَى وَرِثَ القَاتِلُ أَوْ وَلَدُهُ شَيْئًا مِنَ القِصَاصَ فَلا قِصَاصَ**» التنبيه على بعض الصور التي يسقط بها القصاص، كأن يرث القاتل دمه أو بعض دمه، أو يرث الولدُ دمَ أبيه، فعلى سبيل المثال: لو قتل رجلٌ أخا زوجته، وليس للمقتول أب أو ولد، وكانت زوجة القاتل هي الوارثة الوحيدة فإنها ترث دمه، فلو توفيت هذه الزوجة فيكون

---

(١) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٧٣، والفروع ٩/ ٣٧٩.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٢٢.

زوجها القاتل من الورثة، فورث القاتل بعض دمه، أي ورث المطالبة بدمه فيسقط القصاص مباشرة؛ لأن الإنسان لا يطالب بدمه.

مثال آخر: لو قتل أحد الزوجين الآخر ولهما أولاد فلا قصاص؛ لأنه إذا قُتل أحدهما سيكون الوارث أولاده، والأولاد لا يملكون المطالبة بدم أبيهم أو أمهم.

مسألة: لأولياء الدم في القتل العمد إذا عفوا المطالبة بمقدار دية المقتول أو يصالحوا عاقلة القاتل بأكثر من ذلك ولا حد له؛ لأن هذا من باب الصلح، ومطالبة بعض الناس بتحديد مبلغ أعلى للصلح، غير مناسب، بل الأولى ترك الناس في هذا الأمر على ما هو عليه؛ لما فيه الردع والزجر عن الجرأة على القتل، وقد صدر بنحو هذا قرار من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.



باب شروط استيفاء القِصَاص

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهِي ثَلاثَةٌ:

أحَدُهَا: تَكْلِيفُ المُسْتَحِقِّ. فإنْ كانَ صَغِيرًا، أو مَجْنُونًا: حُبِسَ الجانِي إلى تَكْلِيفِهِ. فإنِ احْتَاجَ لنَفَقَةٍ: فلِوَلِيِّ المَجْنُونِ فَقَطْ العَفْوُ إلَى الدِّيَةِ.

الثاني: اتِّفَاقُ المُسْتَحِقِّينَ عَلَى اسْتِيفَائِهِ. فلا يَنْفَرِدُ بِهِ بَعْضُهُم، ويُنْتَظَرُ قُدُومُ الغائِبِ، وتَكْلِيفُ غَيْرِ المُكَلَّفِ. ومَن ماتَ مِن المُسْتَحِقِّينَ: فوَارِثُهُ كَهُوَ. وإنْ عَفَا بَعْضُهُم- ولَوْ زَوْجًا أَوْ زَوجَةً- أَوْ أَقَرَّ بِعَفْوِ شَرِيكِهِ: سَقَطَ القِصَاصَ.

الثالِثُ: أَنْ يُؤمَنَ في اسْتِيفَائِهِ تَعَدِّيهِ إلَى الغَيْرِ. فلَوْ لَزِمَ القِصَاصُ حَامِلًا: لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ. ثُمَّ: إنْ وُجِدَ مَن يُرْضِعُهُ: قُتِلَتْ، وإلَّا فَلا، حتَّى تُرْضِعَهُ حَوْلَيْنِ].

الشرح

قوله: «بَابُ شُروطِ اسْتِيفَاءِ القِصَاصِ» استيفاء القصاص هو: « فعل المجني عليه أو فعل وليه بجانٍ مثل فعله أو شبهه».

والمراد بقولنا في التعريف «فعل المجني عليه»: أن يتولى المجني عليه القصاص من الجاني، وهذا فيما دون النفس، وقولنا: «أو فعل وليه»: هذا في القصاص في النفس.

وقولنا: «مثل فعله أو شبهه» أي: إذا كان القصاص في النفس فيقتل، أما إذا كان فيما دون النفس فيفعل به مثل ما فعل بالمجني عليه.

والأصل أن الذي يستوفي القصاص إذا كان فيما دون النفس هو المجني عليه، أو وليه إذا كان في النفس، فالولي يعطى السيف ويخلى بينه وبين القاتل؛ لأنه أبلغ في التشفي، وهذا من أبرز حكم مشروعية القصاص، وهذا هو الذي عليه العمل من عهد النبي عليه الصلاة والسلام إلى وقت ليس ببعيد، بشرط: أن يحسن الولي الاستيفاء، أما إذا كان الولي لا يحسن الاستيفاء فلا يمكَّن من الاستيفاء وإنما يوكل الإمام في استيفاء القصاص عنه؛ لحديث شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة**» الحديث(١).

قوله: «**وَهِيَ ثَلاثَةٌ**» أي شروط استيفاء القصاص ثلاثة.

قوله: «**أَحَدُهَا: تَكْلِيفُ المُسْتَحِقِّ، فَإِنْ كَانَ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا، حُبِسَ الجَانِيْ إِلَى تَكْلِيفِهِ**» الشرط الأول: أن يكون المستحق للقصاص بالغًا عاقلاً، فإن كان مستحق القصاص أو بعض مستحقه غير بالغ أو مجنونًا فيحبس الجاني؛ لأن القصاص إنما ثبت لما فيه من التشفي، ولا يحصل ذلك لمستحقه باستيفاء غيره، ويدل لذلك ما جاء أن معاوية بن

---

(١) أخرجه: مسلم ٦/ ٧٢ (١٩٥٥).

أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَبَسَ هُدبةَ بن خشرم في قصاص حتى بلغ ابن قتيل، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة، فصار كالإجماع منهم[1]، ومما يدل على اشتهار الواقعة أن الحسين بن علي وسعيد بن العاص وغيرهما عرضوا على ابن القتيل الديات لكي يعفو فلم يقبلها، والغالب أن الجاني إذا حُبس حتى يبلغ الصبي فإن الصبي إذا بلغ فإنه يطالب بالقصاص ولا يعفو؛ لأنه ذاق الحرمان والمعاناة وقت صغره ويتمه، ولأنه يُلقَّن وهو صغير أن هذا قاتل أبيه ويُحرَّض عليه، فلهذا يندر حصول العفو إلا في حالات قليلة.

وحبس الجاني حتى يفيق المجنون فيه إشكال بخلاف بلوغ الصبي؛ لأن بلوغه محدد وقريب في العرف، أما المجنون فقد لا يفيق، فيكون في ذلك ضرر على أولياء الدم فلم يحصل لهم الاستيفاء ولا التشفي، وكذلك لا يتم إطلاق الجاني من الحبس أو العفو عنه، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الوارث للدم إذا كان مجنونًا أو شيخًا هرمًا زال عقله ولا يرجى برؤه فيقوم وليه مقامه باختيار الأصلح للمستحق من القصاص أو الدية؛ لما يترتب على تأخير القصاص من مفاسد، كإضاعة حق بقية الورثة بالقصاص فيما إذا كانوا يطالبون بالقصاص، وتضرر الوارث غير المكلف، فإنه قد يكون محتاجًا إلى حقه من الدية فيحرم منها، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

---

(١) قال في الإرواء ٢٢١٨: «لم أره»، والقصة استدل بها الموفق كما في المغني ٨/ ٣٥٠، وأوردها ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٣/ ٣٦٧.

ومما يبين ضعف القول بحبس الجاني حتى يفيق المجنون رجوع المؤلف واستثناؤه بقوله:

«فَإِنِ احْتَاجَ لِنَفَقَةٍ، فَلِوَلِيِّ المَجْنُونِ فَقَطْ العَفْوُ إِلَى الدِّيَةِ» لأن المجنون إذا كان يحتاج أن يُنفق عليه فحبس الجاني يؤخر عليه حقوقه، والقول الراجح كما سبق أن ولي المجنون يقوم باختيار الأصلح من القصاص أو العفو، سواءٌ احتاج المجنون النفقة أو لم يحتج إليها.

مسألة: إذا كان في أولياء الدم صغير أو مجنون ففي القتل العمد يحبس القاتل حتى يبلغ الصغير، ويختار ولي المجنون الأصلح من القصاص أو الدية على القول الراجح كما سبق، ولا يملك وليه العفو عن القاتل مجاناً وكذا لو كان القتل شبه عمد أو خطأ فلا يملك ولي الصغير أو المجنون العفو عن القاتل مجاناً بل يلزمه أخذ الدية لهما؛ لأن الولي يلزمه اختيار الأصلح لهما، والأصلح هو اختيار الدية لما فيه من سد حوائجهما وانتفاعهما بهذا المال.

قوله: «الثَّانِي: اتِّفَاقُ المُسْتَحِقِّينَ عَلَى اسْتِيفَائِهِ، فَلا يَنْفَرِدُ بِهِ بَعْضُهُمْ» فلابد من اتفاق أولياء الدم المشتركين فيه على استيفاء القصاص، فليس لبعضهم أن ينفرد باستيفائه دون الآخرين.

قوله: «وَيُنْتَظَرُ قُدُومُ الغَائِبِ وَتَكْلِيفُ غَيْرِ المُكَلَّفِ» أي إذا كان أحد أولياء الدم غائبًا أو غير مكلف، انتظر قدوم الغائب وبلوغ الصبي وإفاقة المجنون، لأنه لابد من اتفاق أولياء الدم جميعًا على الاستيفاء، وسبق

القول بأن القول الراجح أن ولي المجنون يقوم مقامه في اختيار الأصلح من القصاص أو الدية.

قوله: «وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْمُسْتَحِقِّينَ فَوَارِثُهُ كَهُوَ» أي: لو مات أحد أولياء الدم قام وارثه مقامه في استحقاق القصاص.

قوله: «وَإِنْ عَفَا بَعْضُهُمْ وَلَوْ زَوْجًا أَوْ زَوْجَةً، أَوْ أَقَرَّ بَعَفْوِ شَرِيكِهِ سَقَطَ الْقِصَاصُ» إن عفا أي واحد من المستحقين للدم أو أقر بعفو شريكه سقط القصاص؛ لأن القصاص لا يتبعض، فإذا سقط بعضه سقط كله.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ يُؤْمَنَ فِي اسْتِيفَائِهِ تَعَدِّيهِ إِلَى الْغَيْرِ» أي: أن يؤمن في استيفاء القصاص تعديه إلى غير الجاني؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٣]. والشاهد قوله: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ وتعديه إلى غير الجاني إسرافٌ في القتل.

قوله: «فَلَوْ لَزِمَ الْقِصَاصُ حَامِلاً لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ» أي لو لزم القصاص امرأةً حاملاً، فإنه لا يقتص منها حتى تضع مولودها؛ لأنها لو قتلت وهي حامل لتعدت الجناية إلى غيرها، وسيكون القصاص على نفسين: المرأة والجنين، فيكون في هذا القصاص تعدٍّ على الجنين الذي لا ذنب له؛ ولقول النبي ﷺ للمرأة التي أقرت بالزنا «ارجعي حتى تضعي

ما في بطنك فلما وضعت قال: «ارجعي حتى ترضعيه»[١].

قوله: «ثُمَّ إِنْ وُجِدَ مَنْ يُرْضِعُهُ قُتِلَتْ وَإِلاَّ فَلاَ حَتَّى تُرْضِعَهُ لِحَوْلَيْنِ» أي ثم بعد وضعه إن وجد من يرضعه قتلت، وإن لم يوجد تُركت حتى ترضعه تمام الحولين، وسبب هذا القيد عدم وجود ما يُغني الرضيع في الزمن السابق عن الحليب الطبيعي، أما في الوقت الحاضر فالحليب المجفف يقوم مقام الحليب الطبيعي ويغني عنه، فهو يقوم مقام المرضعة.



(١) أخرجه: مسلم ٣/ ١٣٢١ (١٦٩٥)

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَحْرُمُ: اسْتِيفَاءُ القِصَاصِ بِلا حَضْرَةِ سُلْطَانٍ، أوْ نَائِبِهِ، ويَقَعُ المَوْقِعَ.

ويَحْرُمُ: قَتْلُ الجانِي بغَيْرِ السَّيْفِ، وقَطْعُ طَرَفِهِ بِغَيْرِ السِّكِّينِ؛ لِئَلَّا يَحِيفَ.

وإنْ بَطَشَ ولِيُّ المَقْتُولِ بالجَانِي، فَظَنَّ أنَّهُ قَتَلَه، فلَمْ يَكُنْ، ودَاوَاهُ أهْلُهُ حَتَّى بَرِئَ: فإنْ شَاءَ الوَلِيُّ دَفَعَ دِيَةَ فِعْلِهِ وقَتَلَهُ، وإلَّا تَرَكَهُ].

الشـــرح

قوله: «وَيَحْرُمُ اسْتِيفَاءُ القِصَاصِ بِلَا حَضْرَةِ السُّلْطَانِ أَوْ نَائِبِهِ وَيَقَعُ المَوْقِعَ» أي لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضرة السلطان، والمراد به: أي الإمام الأعظم أو نائبه، كالشرطة أو اللجنة الـمُشكَّلة من عدة جهات حكومية، فإن هؤلاء يقومون مقام السلطان؛ لأن القصاص يحتاج إلى الاجتهاد وأمن الحيف، ولا يؤمن الحيف إذا لم يكن القصاص بحضرة السلطان أو نائبه، وللإمام تعزير من اقتص بغير حضوره أو نائبه لافتياته عليه.

وقوله: «وَيَقَعُ الـمَوْقِعَ» أي لو أنه استوفى بغير حضرة السلطان وقع موقعه وأجزأ، لكن يعزر كما سبق.

قوله: «وَيَحْرُمُ قَتْلُ الجَانِي بَغَيْرِ السَّيْفِ، وَقَطْعِ طَرَفِهِ بِغَيْرِ السِّكِّينِ لِئَلاَّ يَحِيفَ» أي: أن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف، وهذا هو المذهب عند الحنفية(١) والحنابلة(٢)، واستدلوا بما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا قَوَد إلا بالسيف**»(٣)، لكن الحديث ضعيف(٤).

القول الثاني: أنه يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، فإن كان رضَّه بحجر رُضَّ بحجر، أو إن كان قتله غرقا أُغرق ونحو ذلك، وهذا مذهب المالكية(٥) والشافعية(٦)، ورواية عند الحنابلة(٧)، واختاره جمع من المحققين من أهل العلم: كأبي العباس بن تيمية(٨) وابن القيم(٩) رحمهم الله تعالى، وهذا هو القول الراجح، ويدل له عدة أدلة، منها: قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٠/ ٢٧٨، والبحر الرائق ٨/ ٣٣٨.
(٢) ينظر: الانصاف ٩/ ٤٩٠، والفروع ٩/ ٤٠٤.
(٣) أخرجه: ابن ماجه ٣/ ٦٦٧ (٢٦٦٧) و(٢٦٦٨).
(٤) قال ابن الملقن: «هذا الحديث مروي من طرق كلها ضعيفة»، البدر المنير ٨/ ٣٩٠.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٣٠، شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٢٩.
(٦) ينظر: المجموع ٢٠/ ٣٨١، ونهاية المحتاج ٩/ ٣٠٤-٣٠٥.
(٧) ينظر: الانصاف ٩/ ٤٩٠، والفروع ٩/ ٤٠٥.
(٨) ينظر: الانصاف ٩/ ٤٩١.
(٩) ينظر: تهذيب السنن ٤/ ٢٠٢٤-٢٠٢٥.

ومنها: ما رواه أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن يهوديًا رَضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بك، أفلان، أفلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ بأن فَرُضَّ رأسُه بين حجرين»(١)، وهذا نصٌّ صحيح وصريح بأنه يُفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه.

ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: «والثابت عن الصحابة أنه يُفعل به كما فعل، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثار الصحابة، واسم القصاص يقتضيه؛ لأنه يستلزم المماثلة»(٢).

ويستثنى منه ما إذا جنى عليه بأمر محرم، كأن يسقيه خمرًا إلى أن يموت فلا يُسقى الجاني الخمر، وكأن يموت بفعل الفاحشة به فلا يقتص منه بذلك، أما إذا تعدى عليه بأمر مباح، كأن يغرقه فيُغرق، أو يقتله بمسدس فيُقتل به، أو يقطع يديه قبل أن يقتله، فتُقطع يداه ثم يُقتل، واختُلف فيما إذا قتله بحرقه بالنار، فقيل: إنه يُحرق كما حرق، وقال آخرون: إنه لا يُحرق؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إن النار لا يعذب بها إلا الله» أخرجه البخاري(٣).

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٢١ (٢٤١٣)، ومسلم ٥/ ١٠٣-١٠٤ (١٦٧٢).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٢٤٧.

(٣) ٤/ ٤٩ (٢٩٥٤)

وفي صحيح البخاري أيضًا عن عكرمة قال: أُتي علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]

قوله: «وَإِنْ بَطَشَ وَلِيُّ المَقْتُولِ بِالجَانِي فَظَنَّ أَنَّهُ قَتَلَهُ فَلَمْ يَكُنْ، وَدَاواهُ أَهْلُهُ حَتَّى بَرِئَ، فَإِنْ شَاءَ الوَلِيُّ دَفَعَ دِيَةَ فِعْلِهِ وَقَتَلَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ» أي: إذا مُكِّن وليُّ المجني عليه من قتل الجاني فقام وبطش به وظن أنه قتله، لكن بقي في رمق حياته، فتبين أنه لم يمت بل عاش وداواه أهله، فيخير الولي بين دفع دية فعله ثم قتله، أو تركه بلا قصاص وتسقط عنه الدية، وهذا مروي عن عمر وعلي ويعلى بن أمية رَضِوَاللَّهُعَنْهُمْ.



---

(١) ٩/ ١٥ (٦٩٢٢)

باب شروط القصاص فيما دون النفس

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَنْ أُخِذَ بغَيْرِه في النَّفْسِ: أُخِذَ به فِيمَا دُونَهَا، ومَن لا فلا.

وشُرُوطُهُ أَرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: العَمْدُ العُدْوانُ. فلا قِصَاصَ: في غَيْرِه.

الثَّانِي: إمْكَانُ الاسْتِيفاءِ بِلا حَيْفٍ؛ بأنْ يَكُونَ القَطْعُ مِن مَفصِلٍ، أوْ يَنْتَهِي إلَى حَدٍّ، كمَارِنِ الأَنْفِ، وهُو: مَا لانَ مِنْهُ.

فلا قِصَاصَ: في جَائِفَةٍ. ولا: في قَطْعِ القَصَبَةِ. أوْ: قَطْعِ بَعْضِ سَاعِدٍ، أوْ عَضُدٍ، أو سَاقٍ، أو وَرِكٍ.

فإنْ خَالَفَ فاقْتَصَّ بِقَدْرِ حَقِّهِ، ولَمْ يَسْرِ: وَقَعَ المَوْقِعَ، ولَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ.

الثالِثُ: المَسَاواةُ: في الاسْمِ: فَلا تُقْطَعُ اليَدُ بالرِّجْلِ، وعَكْسُهُ. وفي المَوضِعِ: فلا تُقْطَعُ اليَمِينُ بالشِّمَالِ، وعَكْسُهُ.

الرَّابِعُ: مُرَاعَاةُ الصِّحَّةِ والكَمَالِ. فَلا تُؤخَذُ كامِلَةُ الأَصابِعِ والأظفَارِ بنَاقِصَتِهَا. ولا عَيْنٌ صَحِيحَةٌ بقَائِمَةٍ. ولا لِسَانٌ نَاطِقٌ بأخْرَسَ. ولا صَحِيحٌ بأَشَلَّ، مِن يَدٍ، ورِجْلٍ، وأُصْبُعٍ، وذَكَرٍ. ولا ذَكَرُ فَحْلٍ بذَكَرِ خَصِيٍّ.

ويُؤخَذُ: مَارِنٌ صَحِيحٌ بِمَارِنٍ أشَلَّ، وأُذُنٌ صَحِيحَةٌ بأُذُنٍ شَلَّاءَ].

❊❊❊

الشـــرح

يشمل القصاص فيما دون النفس: القصاص في الأطراف وفي الجراح، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾ [المائدة: ٤٥]، فذكر الله تعالى أولًا القصاص بالنفس، ثم في الأطراف، ثم في الجراح، وتقدم الكلام على القصاص في النفس، والمقصود هنا القصاص فيما دون النفس -أي في الأطراف والجراح-.

قوله: «مَنْ أَخَذَ بِغَيْرِهِ فِي النَّفْسِ أُخِذَ بِهِ فِيمَا دُونَهَا وَمَنْ لَا فَلَا» أي: من جرى القصاصُ بينهما في النفس جرى القصاص بينهما فيما دون النفس أيضا، ومن لا يجري القصاص بينهما في النفس فلا يجري القصاص بينهما فيما دون النفس، فمثلا: لا يقتل المسلم بالكافر فكذلك لا يقتص فيما دون النفس من المسلم للكافر، وكذلك الحر بالعبد، وكذلك الأب بولده.

قوله: «وَشُرُوطُهُ أَرْبَعَةٌ» أي: شروط القصاص فيما دون النفس أربعة وهي:

«أَحَدُهَا: العَمْدُ العُدْوَانُ، فَلَا قِصَاصَ فِي غَيْرِهِ» أي: لابد أن تكون الجناية عمداً وعدوانـًا، فإن كانت خطأً أو شبه عمد فلا قصاص؛ لأن

الخطأ وشبه العمد لا يوجب القصاص في النفس، وهي الأصل، ففيما دون النفس من باب أولى.

قوله: «الثَّانِي: إِمْكَانُ الاسْتِيفَاءِ بِلَا حَيْفٍ بِأَنْ يَكُونَ القَطْعُ مِنْ مِفْصَلٍ أَوْ يَنْتَهِي إِلَى حَدٍّ» يشترط للقصاص فيما دون النفس أمن الحيف، أي: الجور والظلم، فإن كان لا يؤمن الحيف لم يجز الاستيفاء، وضابط ما يؤمن فيه الحيف: أن يكون القطع من مفصل أو له حد ينتهي إليه، ومثل المؤلف لذلك بقوله:

«كَمَارِنِ الأَنْفِ وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ» أي من الأنف دون القصبة؛ لأن ذلك حد ينتهي إليه.

قوله: «فَلَا قِصَاصَ فِي جَائِفَةٍ، وَلَا فِي قَطْعِ القَصَبَةِ أَوْ قَطْعِ بَعْضِ سَاعِدٍ، أَوْ سَاقٍ، أَوْ عَضُدٍ أَوْ وَرِكٍ، فَإِنْ خَالَفَ فَاقْتَصَّ بِقَدْرِ حَقِّهِ وَلَمْ يَسْرِ وَقَعَ المَوْقِعَ وَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ» الجائفة هي الجرح الذي يصل للجوف ولا قصاص فيها؛ لأنه ليس لها حدٌّ تنتهي إليه، وكذلك سائر ما ذكره المؤلف من قصبة الأنف، أو قطع بعض الساعد، أو قطع بعض ساق، أو بعض عضد، أو بعض ورك، لكن لو أن المجني عليه خالف فاقتص فيها بقدر حقه ولم يسر القصاص إلى ما فوق ذلك فلا شيء عليه، وهذا الحكم مبني على المعهود في زمن المؤلف لأنه لا يؤمن من الحيف، وأما في وقتنا الحاضر ومع تقدم الطب ووجود الأجهزة التي يمكن من خلالها الاستيفاء من غير حيف وبدقة فيجب تمكين المجني عليه من الاستيفاء؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

فالمرجع في ذلك إلى الأطباء، فإن قال الأطباء يمكن استيفاؤه من غير حيف مُكِّنَ المجني عليه من الاستيفاء ولو كان ذلك عن طريق إجراء عملية جراحية، والغالب أنه يمكن الاستيفاء من غير حيف بدقة كبيرة.

قوله: «**الثَّالِثُ: المُسَاوَاةُ فِي الاسْمِ، فَلَا تُقْطَعُ اليَدُ بِالرِّجْلِ وَعَكْسُهُ، وَفِي المَوْضِعِ، فَلَا تُقْطَعُ اليَمِينُ بِالشِّمَالِ وَعَكْسُهُ**» أي المساواة في الاسم كالعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن؛ لأن القصاص يقتضي المساواة، والاختلاف في الاسم دليل الاختلاف في المعنى، وعلى هذا فلا تقطع اليد بالرجل، وهذا بالإجماع، وكذلك أيضًا لابد من المساواة في الموضع، فلا تقطع اليد اليمنى باليد اليسرى والعكس، ولا تؤخذ العين اليمنى بالعين اليسرى، أو الأذن اليمنى بالأذن اليسرى، أو الخنصر بالبنصر.

قوله: «**الرَّابِعُ: مُرَاعَاةُ الصِّحَّةِ وَالكَمَالِ، فَلَا تُؤْخَذُ كَامِلَةُ الأَصَابِعِ أَوِ الأَظْفَارِ بِنَاقِصَتِهَا، وَلَا عَيْنٌ صَحِيحَةٌ بِقَائِمَةٍ، وَلَا لِسَانٌ نَاطِقٌ بِأَخْرَسَ، وَلَا صَحِيحٌ بِأَشَلَّ مِنْ يَدٍ، وَرِجْلٍ، وَأَصْبُعٍ، وَذَكَرٍ**» أي لابد من استوائهما في الصحة والكمال، فلا تؤخذ كاملة الأصابع أو الأظفار بناقصة الأصابع أو الأظفار، وكذلك لا تؤخذ العين الصحيحة بالقائمة، والقائمة هي التي بياضها وسوادها صافيان غير أن صاحبها لا يبصر، ولا لسان ناطق بلسان أخرس، ولا عضو صحيح بعضو أشل من يد ورجل وأصبع، وذلك لعدم الاستواء في الصحة والكمال، وحتى لو رضي الجاني بذلك فلا عبرة برضاه؛ لأن بدنه ليس ملكًا له وإنما هو ملك لله تعالى.

قوله: «وَلَا ذَكَرُ فَحْلٍ بِذَكَرِ خَصِيٍّ، وَلَوْ تَرَاضَيَا، وَيُؤْخَذُ مَارِنٌ صَحِيحٌ بِمَارِنٍ أَشَلَّ» أي لا يؤخذ ذكر فحل بذكر خصي أو عنين ولو تراضيا؛ لعدم الاستواء، ويؤخذ مارن صحيح بمارن أشل، والأشل هو الأخشم الذي لا يشم، فلو كان المجني عليه أخشم، فإنه يقطع به مارن الصحيح؛ لأن أنف الأخشم صحيح، وعدم الرائحة إنما هي لعلة في الدماغ.

قوله: «وَأُذُنٌ صَحِيحَةٌ بِأُذِنٍ شَلَّاءَ» أي وكذلك تؤخذ الأذن الصحيحة بالأذن الشلاء، لأن الأذن الشلاء صحيحة، ونقص السمع إنما هو لعلة في الرأس.

مسألة: هل يقتص في الضرب باليد والعصا والسوط واللطمة ونحو ذلك، أو لا يقتص؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا قصاص في اللطمة والضرب باليد والعصا والسوط ونحو ذلك، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١] المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، وقالوا: لأنه لا يمكن الاستيفاء من غير حيف، ولأن كل ما لا يدمي لا يقتص منه.

القول الثاني: أن القصاص فيها مشروع، وهو رواية عند الحنابلة[٥].

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢١١، بدائع الصنائع ١٠/ ٤٠٤.
(٢) ينظر: المدونة ١٦/ ٢٢٩، ومواهب الجليل ٨/ ٣١٢-٣١٤.
(٣) ينظر: روضة الطالبين ٩/ ١٨٧،
(٤) ينظر: الانصاف ١٠/ ١٥، والفروع ٩/ ٣٨٧-٣٨٨.
(٥) ينظر: الانصاف ١٠/ ١٦، والفروع ٩/ ٣٨٨.

قال الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: « والمأثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين: أن القصاص مشروع في ذلك وهو نص أحمد وغيره من الفقهاء وبذلك جاءت سنة رسول الله ﷺ وهو الصواب»[(١)]، وقد جاء عن أبي فراس، قال: خطبنا عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقال: «إني لم أبعث عُمَّالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فُعِل به ذلك فليرفعه إلي أُقِصُّه منه»، قال عمرو بن العاص: لو أن رجلا أدب بعض رعيته أَتُقِصُّه منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده أُقِصُّه، وقد «رأيت رسول الله ﷺ أَقصَّ من نفسه»[(٢)].

وهذا هو **القول الراجح** وهو أنه يكون القصاص في اللطمة والضرب باليد والعصا ونحو ذلك؛ لعموم الأدلة؛ ولأنه المأثور عن الصحابة والتابعين.

وأما القول: بأنه لا يمكن الاستيفاء من غير حيف فغيرُ مُسلَّم لإمكان المقاربة، وكل ذلك يكون بحضرة سلطان أو نائبه، ويُحذّر من الحيف وتعديه قدر الجناية.

مسألة: هل يجوز استيفاء القصاص في السب؟ الأصل فيه الجواز؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**المستبَّان ما قالا فعلى البادئ،**

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٧٩.

(٢) أخرجه: أبو داود ٤/ ١٨٣ (٤٥٣٧)، والحاكم ٤/ ٤٨٥ وصححه.

ما لم يعتد المظلوم»[(١)]، فلو استب اثنان، فالإثم كله على البادئ، وقوله: «**ما لم يعتد المظلوم**» أي بشرط ألا يعتدي المظلوم كأن يسبه ويسب والديه فهذا فيه اعتداء بسب والديه، ولو أنه اقتصر على سبه فقط جاز؛ لقول الله تعالى ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وهذه هي المرتبة الأُولى وإن كان الأَوْلى تركه.

المرتبة الثانية: الإعراض عمن سبك؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا﴾[الفرقان: ٦٣] وهي خير من المرتبة الأولى.

المرتبة الثالثة: الإحسان إليه، كما قال الله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فصلت: ٣٤]، وهي خير من المرتبة الأولى والثانية لكنها تتطلب الصبر، ولهذا قال تعالى في الآية التي بعدها: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت: ٣٥]، أي ما يلقى هذه الخصلة إلا من كان له نصيب وافر من الأخلاق الحسنة.



(١) أخرجه: مسلم ٨/ ٢١ (٢٥٨٧).

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُشْتَرطُ لِجَوازِ القِصَاصِ في الجُرُوحِ: انْتِهَاؤُهَا إلَى عَظْم: كَجُرْحِ العَضُدِ والسَّاعِدِ والفَخِذِ والسَّاقِ والقَدَمِ، وكالمُوضِحَةِ، والهَاشِمَةِ، والمُنَقِّلَةِ، والمَأْمُومَةِ.

وسِرَايَةُ القِصَاصِ: هَدَرٌ. وسِرَاية الجِنَايَةِ: مَضْمُونَةٌ، مَا لَمْ يَقْتَصَّ رَبُّهَا قَبْلَ بُرْئِهِ، فهَدَرٌ أيضًا].

الشــرح

قوله: «وَيُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الْقِصَاصِ فِي الجُرُوحِ انْتِهَاؤُهَا إِلَى عَظْمٍ» أي: شرط جواز القصاص في الجروح أن تنتهي إلى عظم حتى يمكن استيفاء القصاص بلا حيف ولا زيادة؛ أما إذا كانت الجروح لا تنتهي إلى عظم فلا يجوز القصاص فيها؛ لعدم إمكان المماثلة، ولعدم الأمن من الحيف، لكن هذا بناء على الإمكانات الطبية في زمن المؤلف، أما في وقتنا الحاضر مع التقدم الطبي فإن معظم الجروح يمكن الاستيفاء فيها من غير حيف، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ثم مثَّل المؤلف للجروح التي تنتهي إلى عظم:

قوله: «كَجُرْحِ الْعَضُدِ وَالسَّاعِدِ وَالْفَخِذِ وَالسَّاقِ وَالْقَدَمِ» الجروح في كل هذه الأعضاء: العضد والساعد والفخذ والساق والقدم تنتهي إلى عظم، والعضد: هو ما بين الكتف والمرفق، والساعد: أحد العظمين في الذراع.

قوله: «وَكَالْمُوَضِحَةِ وَالْهَاشِمَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ والـمَأْمُومَةِ» الـمُوضِحة هي: التي توضح العظم وتبرزه، والهاشمة هي: التي تهشم العظم، والمنقلة هي: التي تنقل العظم، والمأمومة هي: التي تصل إلى جلدة الدماغ، هذه من أنواع الشجاج وسيأتي الكلام عنها بالتفصيل إن شاء الله، وكلها يمكن استيفاء القصاص فيها من غير حيف.

قوله: «وَسِرَايَةُ الْقِصَاصِ هَدَرٌ وَسِرَايةُ الْجِنَايَةَ مَضْمُونَةٌ» السِّرايَة: هي حدوث مضاعفات أو آثار تترتب على الجرح وتؤدي إلى إتلاف عضو آخر أو موت النفس البشرية. فإذا سرى الجرح الحاصل بالقصاص من العضو إلى النفس، فأدى للموت سُمي الفعل سراية النفس، وإذا سرى إلى عضو آخر سُمي الفعل سراية العضو.

إذا تقرر هذا فإن الفقهاء فرقوا بين سراية القصاص وسراية الجناية، فقالوا: إن سراية القصاص هدرٌ، وسراية الجناية مضمونة، فلو أن شخصا اعتُدي عليه فأصيب بهاشمة، فاقتص من الجاني وكان الجاني – مثلاً– مصابا بمرض السكري فتسبب هذا الجرح في قطع يده أو رجله، فهذه

السراية غير مضمونة، لأن ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون.

أما سراية الجناية: فإنها مضمونة، فلو أن شخصًا قطع أصبعًا من آخر عدوانا، ثم سرت هذه الجناية إلى يده فقطعت فإن هذه السراية مضمونة، فيستوفى القصاص من الجاني بقطع يده؛ لأن ما ترتب على غير المأذون فهو مضمون، فالقصاص مأذون فيه فما يترتب عليه غير مضمون، أما الجناية فإنها غير مأذون فيها فما ترتب عليها فهو مضمون.

قوله: «**مَا لَمْ يَقْتَصَّ رَبُّهَا قَبْلَ بُرْئِهِ: فَهَدَرٌ أَيْضًا**» أي: لو أن المجني عليه طالب بالقصاص واقتص من الجاني قبل أن يبرأ جرحه، ثم سرت الجناية، فإن هذه السراية غير مضمونة، مثال ذلك: قطع رجل من آخر أصبعا عدوانا؛ فطالب بالقصاص، فقلنا له: انتظر حتى يبرأ أصبعك؛ فقال: لا أنتظر، فقطع أصبع الجاني، ثم بعد أيام سرت جناية المجني عليه إلى رجله فقُطعت، فإن هذه السراية هدر ولا تُضمن، لأنه باقتصاصه قبل البُرء قد استعجل ما ليس له استعجاله فبطل حقه كقاتل مورِّثه فإنه يحرم من ميراثه، والقاعدة الفقهية: أن من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه، ويذكر بعض الفقهاء في هذا حديثًا عن النبي ﷺ، وهو حديث ضعيف من جهة الإسناد[1]، لكن العمل عليه عند أهل العلم، وهو حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ

---

(١) ينظر: سنن الدارقطني ٤/ ٧٢ (٣١١٧)، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١١٥ (١٦١٠٧)، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي (٤/ ٤٩٢)، بلوغ المرام ص: ٣٥٦.

في رجل طعن رجلا بقَرْنٍ في رجله، فقال: يا رسول الله أقدني، فقال له رسول الله ﷺ: «**لا تعجل حتى يبرأ جرحك**»، قال: فأبى الرجل إلا أن يستقيد، فأقاده رسول الله ﷺ منه، قال: فعرج المستقيد، وبرأ المستقاد منه، فأتى المستقيد إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله، عرجت، وبرأ صاحبي؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**ألم آمرك ألا تستقيد، حتى يبرأ جرحك؟ فعصيتني فأبعدك الله، وبطل جرحك**»، ثم أمر رسول الله ﷺ بعد الرجل الذي عرج من كان به جرح أن لا يستقيد حتى تبرأ جراحته فإذا برئت جراحته استقاد [1].



(١) أخرجه: أحمد ١١ / ٦٠٦ (٧٠٣٤) والدارقطني ٤ / ٧١ (٣١١٤).

كِتابُ الدِّيات

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَنْ أتْلَفَ إنْسَانًا، أوْ جُزْءًا مِنْهُ، بِمُباشَرَةٍ أو سَبَبٍ: إنْ كَانَ عَمْدًا: فالدِّيَةُ في مَالِهِ. وإنْ كَانَ غيرَ عَمْدٍ: فعَلَى عاقِلَتِهِ.

ومَن حفَرَ- تَعَدِّيًا- بِئْرًا قَصِيرَةً، فعَمَّقَها آخَرُ، فَضَمَانُ تَالِفٍ: بيْنَهُمَا.

وإنْ وَضَعَ ثالِثٌ سِكِّينًا: فأَثْلاثًا.

وإنْ وَضَعَ وَاحِدٌ حَجَرًا- تَعَدِّيًا- فعَثَرَ فِيهِ إنْسَانٌ، فَوَقَعَ في البِئْرِ: فالضَّمَانُ عَلَى وَاضِعِ الحَجَرِ، كَالدَّافِعِ.

وإنْ تَجاذَبَ حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ حَبْلًا، فانْقَطَعَ، فَسَقَطَا مَيِّتَيْنِ: فعَلَى عاقِلَةِ كُلٍّ دِيَةُ الآخَرِ. وإنْ اصْطَدَمَا: فَكَذَلكَ.

ومَنْ أرْكَبَ صَغِيرَيْنِ، لا وِلايَةَ لَهُ علَى واحِدٍ مِنْهُمَا، فاصْطَدَمَا فَمَاتَا: فَدِيَّتُهُمَا مِن مَالِه.

ومَنْ أرْسَلَ صَغِيرًا لِحَاجَةٍ، فأَتْلَفَ نَفْسًا أوْ مَالًا: فالضَّمَانُ عَلَى مُرْسِلِهِ.

ومَنْ أَلْقَى حَجَرًا، أوْ عِدْلًا مَمْلُوءًا، بسَفِينَةٍ، فغَرِقَتْ: ضَمِنَ جَمِيعَ مَا فِيهَا.

ومَن اضطُرَّ، إلَى طَعَامِ غَيْرِ مُضطَرٍّ، أوْ شَرَابِهِ، فَمَنَعَه حتَّى مَاتَ. أو: أَخَذَ طَعَامَ غَيْرِهِ أوْ شَرَابَهُ وهُوَ عاجِزٌ. أوْ: أَخَذَ دَابَّتَه. أوْ: مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِن سَبُعٍ ونَحْوِهِ، فأَهْلَكَهُ: ضَمِنَه.

وإنْ مَاتَتْ حَامِلٌ أوْ حَمْلُهَا مِن رِيحِ طَعَامٍ، ضَمِنَ رَبُّهُ، إنْ عَلِمَ ذلكَ مِن عَادَتِهَا].

الشــرح

الديات: جمع دية، وأصل الدية من الفعل وَدَى، لكن حذفت الواو وأبدلت الهاء مكانها فأصبحت دية[1].

واصطلاحًا هي: المال المؤدَّى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية.

وقولنا: «المال المؤدى إلى مجني عليه»: فيما إذا كانت الجناية فيما دون النفس.

وقولنا: «أو وليه»: فيما إذا كانت الجناية في النفس.

قوله: «مَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا أَوْ جُزْءًا مِنْهُ بِمُبَاشَرَةٍ أَوْ سَبَبٍ إِنْ كَانَ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ عَمْدٍ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ» من تعدى على آخر سواء كانت الجناية في النفس أو فيما دون النفس، فإن كانت عن عمد فالدية على الجاني في ماله ولا تلزم عاقلته، ويدل لهذا قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والأصل أن بدل المتلف على مُتلفه،

---

(١) ينظر: المطلع ص: ٤٤٣.

وقد نُقل الإجماع على ذلك، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحمله العاقلة»[(١)].

لكن لو سعى أقارب القاتل - عمداً- في جمع الدية فهذا خير، ويؤجرون عليه إن شاء الله، لكن لا يلزمهم ذلك شرعـاً.

أما إذا كانت الجناية غير عمد -أي خطأ أو شبه عمد- فتكون الدية على العاقلة، وهم عصبة الجاني، وإطلاق الجاني أوسع من القاتل؛ لأن لفظ الجاني يشمل الجناية في النفس وفيما دون النفس، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر قتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة، عبدٌ أو وليدة، وقضى دية المرأة على عاقلتها**»[(٢)]، فالحديث صريح في أن دية شبه العمد على العاقلة، فإذا كانت دية شبه العمد على العاقلة، ففي الخطأ من باب أولى، ونقل الإجماع غير واحد من أهل العلم كابن المنذر والموفق بن قدامة، على أن الدية في القتل الخطأ تكون على العاقلة[(٣)].

ولا يحق لأحد من العاقلة الامتناع عن دفع الدية في القتل الخطأ وشبه العمد، فإن امتنع أجبره القاضي، ويمكن للقاضي أيضًا أن يقتطع

---

(١) المغني ١٢/ ١٣.

(٢) أخرجه: البخاري ١٢/ ٩ (٦٩١٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

(٣) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٨/ ٦، المغني ١٢/ ١٩.

من رصيده إن كان لديه حساب بنكي لأجل هذه الدية؛ لأنها حق واجب عليه، لكن هذا في القتل الخطأ وشبه العمد، أما في العمد فلا تجب الدية على العاقلة.

قوله: «وَمَنْ حَفَرَ تَعَدِّيًا بِئْرًا قَصِيرَةً فَعَمَّقَهَا آخَرُ فَضَمَانُ تَالِفٍ بَيْنَهُمَا»، أي: إن اشترك اثنان في حفر بئر، فحفرها الأول ولم تكن عميقة، وأتى آخر وعمَّقها، فسقط فيها إنسانٌ فمات فالضمان عليهما جميعًا؛ لحصول السبب منهما جميعًا.

مثال آخر: الحفريات التي تضعها الشركات في الطريق، فلو أتى إنسان بسيارته ووقع فيها فمات فعلى الشركة الدية، وكذلك لو لم يمت لكن تلفت سيارته، فالضمان على الشركة، وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم، ولهذا ينبغي للشركة أن تضع علامات تحذيرية واضحة للجميع بحيث تجعل الناس يتلافون الوقوع في مثل هذه الحفريات.

فإذا وضعت الشركة جميع العلامات التحذيرية، ولم يكن منها أي تقصير فليس عليها شيء، كأن تكون هناك حواجز وعلامات ووسائل واضحة، ثم يأتي السائق مسرعًا متجاوزًا الحد المسموح به، فإن سقط فيها فلا تتحمل الشركة مخالفته.

قوله: «وَإِنْ وَضَعَ ثَالِثٌ سِكِّينًا فَأَثْلَاثًا» أي أن الأول حفر البئر ثم عمقها الثاني وأتى الثالث فوضع فيها سكينًا فوقع فيها إنسان فمات، فتكون الدية على الثلاثة جميعًا.

قوله: «**وَإِنْ وَضَعَ وَاحِدٌ حَجَرًا تَعَدِّيًا، فَعَثَرَ فِيهِ إِنْسَانٌ فَوَقَعَ فِي الْبِئْرِ فَالضَّمَانُ عَلَى وَاضِعِ الحَجَرِ كَالدَّافِعِ**» أي: لو أن إنسانًا وضع حجرًا بجانب بئر تعدِّيًا، فعثر إنسان فوقع في البئر، فالضمان على الواضع؛ لأن الإصابة بسبب الحجر وليس بسبب البئر، فواضع الحجر أشبه الدافع للواقع فيه، كما لو أتى إنسانا واستغفله ودفعه حتى وقع في البئر.

مثال آخر: لو أن شركة الكهرباء أو الاتصالات مثلاً وضعت أسلاكًا بجوار حفرية عليها علامات تحذيرية، فأتى إنسان وعثر بهذه الأسلاك وسقط فيها، فالضمان على من وضع الأسلاك لا على الجهة التي قامت بالحفر.

قوله: «**وَإِنْ تَجَاذَبَ حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ حَبْلاً فَانْقَطَعَ فَسَقَطَا مَيِّتَيْنِ فَعَلَى عَاقِلَةِ كُلٍّ دِيَةُ الآخَرِ وَإِنِ اصْطَدَمَا فَكَذَلِكَ**» لو تجاذب شخصان حبلاً، كل يجذب الحبل إليه، فانقطع الحبل فسقطا ميتين، فعلى كل عاقلة ميت أن تتحمل دية الآخر؛ وذلك لتسبب كل منهما في دية الآخر، وقد جاء عن علي رضي الله عنه: «أن رجلين صدم أحدهما صاحبه، فضمن كل واحد منهما صاحبه يعني الدية»(١).

مثال آخر: لو اصطدم رجلان بسيارتيهما فماتا جميعًا، فعلى من تكون الدية؟

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ١٠/ ٥٤.

لا بد من النظر هنا إلى نسبة الخطأ، فإن حكَم المرور بأن نسبة الخطأ ٥٠٪ و٥٠٪، فأصبحت السيارتان متكافئتين، فيتحمل كل واحد منهما دية الآخر، لكن إذا لم تكونا متكافئتين أُلزمت عاقلة المخطئ بالدفع للورثة بقدر التفاوت الحاصل بينهما.

قوله: «وَمَنْ أَرْكَبَ صَغِيرَيْنِ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَاصْطَدَمَا فَمَاتَا فَدِيَتُهُمَا مِنْ مَالِهِ» كأن يُركب صغيرين على دابة، ويقاس عليه ما لو أركب صغيرين في سيارة لا ولاية له على واحد منهما، فاصطدما فيما بينهما فماتا فديتهما من ماله؛ لأنه متعد بإركابهما.

قوله: «وَمَنْ أَرْسَلَ صَغِيرًا لِحَاجَةٍ فَأَتْلَفَ نَفْسًا أَوْ مَالاً فَالضَّمَانُ عَلَى مُرْسِلِهِ» أي لو أن شخصًا أرسل صغيرًا لا ولاية له عليه لكي يأتي له بحاجة، فتسبب هذا الصغير في إتلاف نفس أو فيما دون النفس فالضمان على مرسِله؛ لأنه أرسل إنسانًا غير مكلف، كأن يعطي السيارة لصبيٍّ عمره عشر سنوات، فتسبب في حادث، فيتحمل المرسِل كل ما يترتب على هذا الحادث من ضمان.

قوله: «وَمَنْ أَلْقَى حَجَرًا أَوْ عِدْلاً مَمْلُوءًا بِسَفِينَةٍ فَغَرِقَتْ ضَمِنَ جَمِيعَ مَا فِيهَا» أي: من ألقى حجرا أو عِدلا-أي كيسا- مملوءا بسفينة فغرقت ضمن جميع ما فيها؛ لحصول التلف بفعله، ومثله أيضًا في حوادث السيارات في وقتنا الحاضر، كأن يتسبب قائد السيارة في حادث فيموت جميع من فيها، فإن حصل منه تعد أو تفريط كمن يتجاوز السرعة

المسموح بها، فإنه يتحمل ديات جميعهم، وعليه كفارة القتل عن كل واحد منهم.

قوله: «وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى طَعَامِ غَيْرِ مُضْطَرٍّ أَوْ شَرَابِهِ فَمَنَعَهُ حَتَّى مَاتَ» أي لو أن إنسانًا مضطرًا إلى طعام إنسان آخر غير مضطر، قال لرجل: يا فلان إني مضطر فأعطني طعامًا، إما أن تعطيني وإلا سوف أموت، فرفض وقال: لا أعطيك، فمات المضطر فيضمنه المانع؛ لأنه قتله بمنعه طعاما يجب دفعه إليه لتبقى حياته به فيكون قد تسبب بهذا المنع في هلاكه فيضمن.

قوله: «أَوْ أَخَذَ طَعَامَ غَيْرِهِ أَوْ شَرَابَهُ وَهُوَ عَاجِزٌ» لو أن رجلا كان في برية - مثلا- فأخذ طعام غيره أو شرابه بالقوة، والمأخوذ طعامه ضعيف وعاجز عن دفعه فمات من الجوع فيضمنه الآخذ.

قوله: «أَوْ أَخَذَ دَابَّتَهُ أَوْ مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِنْ سَبُعٍ وَنَحْوِهِ فَأَهْلَكَهُ ضَمِنَهُ» كأن يأخذ سيارته ويتركه في البر وحده، أو يأخذ منه ما كان يدفع به عن نفسه من الحيوانات المفترسة فمات فإنه يضمنه؛ لأنه تسبب في هلاكه.

قوله: «وَإِنْ مَاتَتْ حَامِلٌ أَوْ حَمْلُهَا مِنْ رِيحِ طَعَامٍ ضَمِنَ رَبُّهُ إِنْ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ عَادَتِهَا» لتسببه في موتها؛ وذلك لأن بعض النساء أثناء الحمل تتغير طبيعتهن، ويحصل لهن ما يسمى بالوحم، فإذا كانت تتوحم من

رائحة معينة، ثم تسبب إنسانٌ في جلب هذه الرائحة لها فماتت فإنه يضمن إذا علم أنها ستموت بذلك، أما إذا كان لا يعلم فإنه لا يضمن.

وموت الحامل أو الحمل من رائحة الطعام مسألة مفترضة، وهل هذا يمكن أن يقع؟ الذي يظهر أنه يبعد وقوعه، فلم نسمع بأن إنسانًا مات بسبب رائحة الطعام، وتكون الرائحة هي السبب الوحيد لوفاته، وقد يموت بسبب روائح سامة أما بسبب رائحة الطعام فحسب فبعيد.

مسألة: لو أن شخصًا صدم سيارة إنسان آخر فتسبب في تلف جزء منها، فإنه يضمن قيمة النقص الذي حصل للسيارة وليس تكلفة إصلاحها، ولهذا فإن التقدير الصحيح للحوادث هو تقييم السيارة قبل الحادث وبعده وليس بالتعويض عن مقدار تكلفة الإصلاح.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وإنْ تَلِفَ وَاقِعٌ على نَائِمٍ غَيْرِ مُتَعَدٍّ بِنَوْمِهِ: فهَدَرٌ. وإنْ تَلِفَ النائِمُ: فغَيْرُ هَدَرٍ.

وإنْ سَلَّمَ بَالِغٌ عَاقِلٌ نَفْسَهُ، أوْ وَلَدَه، إلَى سابِحٍ حَاذِقٍ لِيُعَلِّمَه، فَغَرِقَ. أوْ: أَمَرَ مُكَلَّفًا يَنْزِلُ بِئْرًا، أو يَصْعَدُ شَجَرةً، فَهَلَكَ. أَوْ: تَلِفَ أَجِيرٌ لِحَفْرِ بِئْرٍ، أو بناءِ حَائِطٍ بِهَدْمٍ ونَحْوِهِ. أو: أمْكَنَه إنْجاءُ نَفْسٍ مِنْ هَلَكَةٍ، فلَمْ يَفْعَلْ. أوْ: أَدَّبَ وَلَدَه، أو زَوْجَتَهُ في نُشُوزٍ، أو أَدَّبَ سُلْطَانٌ رَعِيَّتَه، ولَمْ يُسْرِفْ: فهَدَرٌ في الجَمِيعِ.

وإنْ أَسْرَفَ. أوْ: زَادَ عَلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ المَقْصُودُ. أوْ: ضَرَبَ مَن لاعَقْلَ لَهُ مِن صَبِيٍّ، أوْ غَيْرِهِ: ضَمِنَ.

ومَنْ نَامَ عَلَى سَقْفٍ فَهَوَى بِهِ: لَمْ يَضْمَنْ مَا تَلِفَ بِسُقُوطِهِ].

الشـــرح

قوله: «وَإِنْ تَلِفَ وَاقِعٌ عَلَى نَائِمٍ غَيْرِ مُتعَدٍّ بِنَوْمِهِ فَهَدْرٌ، وَإِنْ تَلِفَ النَّائِمُ فَغَيْرُ هَدْرٍ» أي لو وقع إنسان على نائم فمات الواقع، والنائم في مكان نومه الصحيح لم يتعدَّ بنومه فالجناية هدر؛ لأن النائم لم يحصل منه تعد، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وإن تلف النائم فغير هدر؛ لأن الواقع متعدٍّ بوقوعه عليه.

ويتفرع عن ذلك بالنسبة لحوادث السيارات في الوقت الحاضر: لو أن سيارة سقطت من جسر على سيارة أخرى، فإن صاحب السيارة الواقعة من الجسر يضمن التلف الحاصل على السيارة الأخرى.

مسألة: لو أوقف سيارة في طريق بدون أن يضع علامات تحذيرية، فاصطدمت به سيارة أخرى، فإنه يضمن؛ لأنه يعد مفرطًا.

قوله: «**وَإِنْ سَلَّمَ بَالِغٌ عَاقِلٌ نَفْسَهُ أَوْ وَلَدَهُ إِلَى سَابِحٍ حَاذِقٍ لِيُعَلِّمَهُ فَغَرِقَ**» أي لو سلم ولده لمعلم حاذق ليعلمه السباحة فغرق هذا الولد فلا ضمان على المعلم؛ لأنه لم يحصل منه تعد ولا تفريط.

قوله: «**أَوْ أَمَرَ مُكَلَّفًا يَنْزِلُ بِئْرًا أَوْ يَصْعَدُ شَجَرَةً فَهَلَكَ**» فإنه لا يضمن كذلك، ومثله لو أمره بتنظيف الخزان العلوي أو الخزان السفلي، ثم حصل للعامل تماس كهربائي فمات فلا يضمن؛ لأنه لم يحصل منه تعد ولا تفريط.

قوله: «**أَوْ تَلِفَ أَجِيرٌ لِحَفْرِ بِئْرٍ أَوْ بِنَاءِ حَائِطٍ بِهَدْمٍ وَنَحْوِهِ**» فلا يضمن؛ لأنه لم يحصل منه تعد ولا تفريط.

قوله: «**أَوْ أَمْكَنَهُ إِنْجَاءُ نَفْسٍ مِنْ مَهْلَكَةٍ فَلَمْ يَفْعَلْ**» فلا يضمن؛ لأنه لا يُلزم بمثل هذا الإنجاء، وإنما يتأكد في حقه فحسب، لكنه إذا كان قادراً على إنجائه، فلم يفعل فإنه يأثم بذلك، أما من جهة الضمان فلا يضمن.

قوله: «أَوْ أَدَّبَ وَلَدَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ فِي نُشُوزٍ أَوْ أَدَّبَ سُلْطَانٌ رَعِيَّتَهُ وَلَمْ يُسْرِفْ فَهَدْرٌ فِي الجَمِيعِ» المقصود بتأديب الزوجة الناشز هو: الضرب، وقد أرشد الله تعالى إليه في علاج النشوز في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]، وأرشد إليه النبي ﷺ في تأديب الأولاد على ترك الصلاة إذا بلغوا عشر سنين، كما جاء في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين**»(١)، وهذا يدل على أن الضرب قد يكون وسيلة تربوية؛ لأن بعض النفوس من البشر لا يمكن أن تستقيم إلا بهذا، فبعض الأولاد قد يكون عنده تمرد فلا يؤدي الصلاة إلا إذا سُلك معه مسلك الحزم، فيضرب ضربًا غير مبرح.

وبهذا يتبين خطأ النظرة الغربية التي تعتبر الضرب جريمة؛ لأن الله عز وجل خالق البشر أرشد إلى ضرب المرأة الناشز، والنبي عليه الصلاة والسلام أرشد إلى ضرب الولد بعد قيام الوالدين بتعليمه الصلاة لثلاث سنين، ثم إذا لم ينفع مع الابن أو البنت هذا الأسلوب، فلابد من تغييره إلى أسلوب فيه شيء من الحزم، ولا يسوغ إنكار كون الضرب وسيلة تربوية لإساءة من أساء في استعماله، وإنما ينكر على المسيء، والله تعالى شرع لنا الضرب للتأديب وهو أعلم بما تصلح به أحوالهم.

---

(١) أخرجه: أبوداود ١/ ١٨٥ (٤٩٥)، وقال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح»، البدر المنير ٣/ ٢٣٨.

قوله: «**وَإِنْ أَسْرَفَ أَوْ زَادَ عَلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ المَقْصُودُ أَوْ ضَرَبَ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ مِنْ صَبِيٍ أَوْ غَيْرِهِ ضَمِنَ**» أي: إن أسرف وأخل بالشروط أو زاد على ما يحصل به المقصود، أو ضرب من لا عقل له من صبي أو مجنون ضمن.

مسألة: يشترط لعدم الضمان لما قد يترتب على التأديب خمسة شروط:

الأول: أن يكون المؤدب مستحقـًا للتأديب، أما إذا كان غير مستحق للتأديب فلا يجوز له، وإن فعل ضمن، كأن يضرب الزوج امرأته من غير نشوز فعليه الإثم والضمان.

الثاني: أن يكون المؤدَّب قابلاً للتأديب، فإن كان غير قابل كالمجنون وغير المميز فإنه يضمن ما يترتب على تأديبه.

الثالث: أن يكون قصد المؤدِّب التأديب لا الانتقام، فإن قصد الانتقام ضمن، ويُعرف ذلك بالقرائن.

الرابع: أن تكون له ولاية للتأديب، سواء كانت ولاية عامة كولاية السلطان على رعيته، أو ولاية خاصة كولاية الأب على ولده والزوج على زوجته.

الخامس: ألا يسرف فإن أسرف كان ضامنًا؛ لحديث أبي بردة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «**لا يُجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود**

الله تعالى»[1]، فلا تجوز الزيادة في التأديب على عشرة أسواط؛ لأنه إذا زاد عُرف أن المقصود من الضرب التشفِّي والانتقام لا التأديب.

فإذا التزم بهذه الشروط فترتب على ذلك تلف فإنه هدر.

قوله: «وَمَنْ نَامَ عَلَى سَقْفٍ فَهَوى بِهِ لَمْ يَضْمَنْ مَا تَلِفَ بِسِقُوطِهِ» لأنه ليس من فعله وإنما هو مُلجأ لذلك.

تنبيه: من القواعد المهمة في هذا الباب: أن ما ترتب على المأذون فليس بمضمون، وما ترتب على غير المأذون فهو مضمون.



(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٧٤ (٦٨٤٨)، ومسلم ٣/ ١٣٣٢ (١٧٠٨).

فَصْلٌ
فِي مَقَادِيرِ دِيَاتِ النَّفْسِ

❖ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[دِيَةُ الحُرِّ المُسْلِمِ- طِفْلًا كَانَ أوْ كَبِيرًا-: مِئَةُ بَعِيرٍ، أوْ مِئَتَا بَقَرَةٍ، أوْ ألفَا شَاةٍ، أوْ أَلْفُ مِثْقَالِ ذَهَبٍ، أو اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمِ فِضَّةٍ.

ودِيَةُ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ: علَى النِّصْفِ مِن ذَلِكَ.

ودِيَةُ الكِتَابِيِّ الحُرِّ: كَدِيَةِ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ. ودِيَةُ الكِتابِيَّةِ: عَلَى النِّصْفِ.

ودِيَةُ المَجُوسِيِّ الحُرِّ: ثَمانُ مِئَةِ دِرْهَمٍ. والمَجُوسيَّةِ: عَلَى النِّصْفِ.

ويستوي الذَّكَرُ والأُنْثَى: فِيمَا يُوجِبُ دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ.

فلَوْ قَطَعَ ثَلاثَ أَصابِعَ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ: لَزِمَهُ ثَلاثُونَ بَعِيرًا. فلَوْ قَطَعَ رابِعَةً قَبْلَ بُرْءٍ: رُدَّتْ إلَى عِشْرِينَ.

وتُغَلَّظُ دِيَةُ قَتْلِ الخَطَأ: في كُلٍّ مِن حَرَمِ مَكَّةَ، وإحْرَامٍ، وشَهْرٍ حَرَامٍ: بالثُّلُثِ. فمَعَ اجْتِمَاعِ الثَّلاثَةِ: يَجِبُ دِيَتَانِ.

وإنْ قَتَلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا عَمْدًا: أُضعِفَتْ دِيَتُهُ.

وَدِيَةُ الرَّقِيقِ: قِيمَتُهُ، قَلَّتْ أوْ كَثُرَتْ].



الشـــرح

قوله: «**دِيَةُ الحُرِّ المُسْلِمِ طِفْلًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا مِئَةُ بَعِيرٍ أَوْ مِئَتَا بَقَرَةٍ، أَوْ أَلْفَا شَاةٍ، أَوْ أَلْفُ مِثْقَالِ ذَهَبٍ، أَوْ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فِضَّةٍ**» الأصل في الدية هذه الأموال التي ذكرها المؤلف: مئة بعير أو مئتا بقرة أو ألف شاة أو ألف مثقال ذهب أو اثنا عشر ألف درهم فضة، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأصل في الدية في هذه الأموال التي ذكرها المؤلف، وهو مذهب المتأخرين من الحنابلة(١)، واستدلوا بحديث: «**أن رسول الله ﷺ قضى في الدية على أهل الإبل مئة من الإبل وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة**»(٢)، وفي سنده مقال(٣).

القول الثاني: أن الأصل في الدية الإبل، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية(٤) والمالكية(٥) والشافعية(٦) وهو رواية عند الحنابلة(٧)، وصحح

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٥٨.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٣٠٨ (٤٥٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٤/ ٢٩ (٢٧٢٦٤)، والبيهقي في السنن الكبير ٨/ ٧٨.

(٣) قال الزيلعي: «مرسل وفيه ابن إسحاق»، نصب الراية لأحاديث الهداية ٤/ ٣٦٢.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٨/ ٣٧٣.

(٥) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣٠.

(٦) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٣١٥.

(٧) ينظر: الفروع ٩/ ٤٣٧.

ابن منجا هذه الرواية عند الحنابلة[1] واستدل أصحاب هذا القول بما جاء في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن، وفيه: «**في النفس مئة من الإبل**»[2]، وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا: «**قتيل الخطأ شبه العمد، بالسوط أو العصا مئة من الإبل**»[3]، وهذا هو القول الراجح.

وثمرة الخلاف: إذا قيل: إن الأصل في الدية هو الإبل فلا يُعدل عنها إلى غيرها إلا برضا الطرفين، وإن قيل: إن الأصل هي الأصناف المذكورة أُلزم ولي الدم بأخذ ما أعطاه الجاني.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٥٨.

(٢) هذا جزء من كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم، وهو حديث طويل فيه أحكام كثيرة في الزكاة والجنايات والديات وغيرها، والحديث أخرجه: النسائي ٨/ ٥٧ (٤٨٥٣)، والدارمي ٣/ ١٥٣١ (٢٤١١)، وابن حبان في صحيحه ١٤/ ٥٠١ (٦٥٥٩)، وقد اختلف في وصل الحديث وإرساله، لكن أصل الكتاب صححه الأئمة، فقد نقل الذهبي في الميزان ١/ ٢٠٢ عن يعقوب الفسوى أنه قال: «لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح من كتاب عمرو بن حزم»، وقد تلقاه العلماء بالقبول، فقال الشافعي في الرسالة ص ٤٢٢ - ٤٢٣: «لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ»، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ١٧/ ٣٣٨ - ٣٣٩: «هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة».

(٣) أخرجه: أبوداود ٤/ ٣٠٩ (٤٥٤٧)، والنسائي في المجتبى ١/ ٩٣٢ (٤٨٠٥/ ١)، قال ابن القطان: «هو صحيح لا يضره الاختلاف»، ينظر: البدر المنير ٤/ ٣٠.

مسألة: مقدار الدية في وقتنا الحاضر.

الدية المخففة كانت عندنا في المملكة العربية السعودية قبل سنوات: مئة ألف ريال، والمغلظة: مئة وعشرة آلاف ريال، ثم عُدِّلت مؤخراً من قِبل المحكمة العليا فصارت الدية المخففة: ثلاثمائة ألف ريال، والمغلظة: أربعمائة ألف ريال.

وبناء على ذلك فلو تنازل أهل المقتول عن القصاص إلى الدية، وكانت الجناية خطأً فلهم ثلاثمئة ألف ريال، وإن كانت عمدًا أو شبه عمدٍ فلهم أربعمئة ألف ريال، لكن لو أن شخصًا وجبت له الدية، كأن تكون دية قتل الخطأ، وهي ثلاثمئة ألف ريال، فرفض المال وطلب أن يُعطى مئة من الإبل، فعلى القول الراجح له ذلك؛ لأن الأصل في الدية هو الإبل.

قوله: «وَدِيَةُ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ» أي: أن دية المرأة الحرة المسلمة على النصف من دية الرجل، ويدل لذلك ما رُوي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعًا: «**دية المرأة على النصف من دية الرجل**»[1]، والحديث وإن كان في سنده مقال إلا أنه محل إجماع بين أهل العلم، وممن حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر[2]، وابن عبدالبر[3]، ولا يعلم عن أحد من العلماء المتقدمين أنه خالف في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٤٤٢.

(٢) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٧/ ٣٩٥.

(٣) ينظر: الاستذكار ٨/ ٦٧.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن دية المرأة كدية الرجل، وقال: إن المسألة ليست محل إجماع، فهناك من خالف كابن علية والأصم، والجواب: أن هذين الرجلين من المعتزلة ولم يعرفا بالفقه فلا يعتد بخلافهما، قال الموفق بن قدامة: «وهذا قول شاذ، يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ»[١].

وبعض الناس يسعون لتكييف الشريعة مع الواقع ويبحثون عن أقوال ولو شاذة لأجل ذلك وهذا خطأ، والذي ينبغي هو تكييف الواقع حسب ما تقتضيه الشريعة ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠].

قوله: «**وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ الحُرِّ كَدِيَةِ الحُرَّةِ المُسْلِمَةِ**» أي دية الكتابيّ نصف دية الحرِّ المسلم؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ: «**قضى بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين**»[٢]، وفي رواية: «**دية الكافر نصف دية المسلم**»[٣]، وهذا هو مذهب المالكية[٤] والحنابلة[٥].

---

(١) المغني ١٢/ ٥٦.

(٢) أخرجه: أحمد ١١/ ٦٦٢-٦٦٣ (٧٠٩٢)، والنسائي ٨/ ٤٥ (٤٨٠٦) وابن ماجه ٢/ ٨٨٣ (٢٦٤٤)، قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخُبْر الخَبَر ١/ ١٨٦: هذا حديث حسن الإسناد.

(٣) أخرجه: أحمد ١١/ ٦٦٢-٦٦٣ (٧٠٩٢)، وابن الجارود في المنتقى (١١٢٨)، وابن خزيمة ٤/ ٤٣ (٢٩٩)، والبيهقي في السنن الكبير ٨/ ٢٩.

(٤) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣١

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٤، والفروع ٩/ ٤٣٩.

وقيل: إن دية الكتابي كدية المسلم وهو مذهب الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

وقيل: إن دية الكتابي ثلث دية المسلم، وهو مذهب الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، لكن قال المرداوي: إن الإمام أحمد رجع عن هذه الرواية في رواية أبي الحارث. واستدلوا بقضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما بذلك[٥].

والراجح القول الأول وهو أن دية الكتابي على النصف من دية المسلم؛ لظاهر حديث عمرو بن شعيب وهو حديث ثابت له طرق وشواهد يشد بعضها بعضا.

قوله: «وَدِيَةُ الكِتَابِيَّةِ عَلَى النِّصْفِ» أي على النصف من دية الكتابي، وإذا كانت دية الكتابي على النصف من دية المسلم، ودية الكتابية على النصف من دية الكتابي، فتكون دية الكتابية ربع دية المسلم.

قوله: «وَدِيَةُ المَجُوسِيِّ الحُرِّ ثَمَانُ مِائَةِ دِرْهَم وَالمَجُوسِيَّةِ عَلَى النِّصْفِ» والمراد بالمجوسي كل كافر من غير أهل الكتاب، ويعبر بعض

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٤.
(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٥، والفروع ٩/ ٤٣٩.
(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٣٢٠.
(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٥، والفروع ٩/ ٤٣٩.
(٥) ينظر: المغني ١٠/ ٥١.

الفقهاء عن الثمانمئة درهم بـ«ثلثي عشر الدية»؛ لأن الدية بالدراهم: اثنا عشر ألف، عشرها ألف ومائتان، وثلثها أربعمئة، وثلثاها ثمانمئة، وهذا هو مذهب الحنابلة[1]، والمالكية[2] والشافعية[3]، واستدلوا بآثار رويت عن بعض الصحابة، كعمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم[4].

القول الثاني: أن دية الكافر غير الكتابي كدية المسلم، وهذا روي عن الشعبي والنخعي وهو مذهب الحنفية[5]، وقول لبعض الحنابلة[6]، وقالوا: لعموم الأدلة الدالة من غير تفريق بين المسلم وغير المسلم، قال الإمام أحمد: «هذا عَجَب، يصير المجوسي مثل المسلم، سبحان الله، ما هذا القول؟!»[7].

القول الثالث: أن دية الكافر غير الكتابي كدية الكتابي، أي على النصف من دية المسلم، وهو قول عمر بن عبدالعزيز[8]، وقالوا: لعموم الأحاديث التي تدل على أن دية الكافر نصف دية المسلم، فإنه قد ورد

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٥، والفروع ٩/ ٤٣٩.
(٢) ينظر: حاشية الدسوقي ٤/ ٢٦٨، شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٣١.
(٣) ينظر: الأم ٦/ ١١٣، والحاوي الكبير ١٢/ ٣١١.
(٤) ينظر: المغني ٨/ ٤٠١.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٤.
(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٦٦، والفروع ٩/ ٤٤٠.
(٧) المغني ٨/ ٢٧٣.
(٨) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٦/ ١٢٧.

عن ابن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**دية الكافر نصف دية المسلم**»[1]، والكافر يشمل الكتابي وغيره، وهذا القول هو القول الراجح والله أعلم، وممن رجحه الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى[2]، ولا حاجة لهذا التفريق بين الكتابي وغير الكتابي، وأما الآثار المروية عن بعض الصحابة، ففي سندها مقال، ولو صحت فإنها لا تقوى على أن تقف في مقابلة النص، فإن قول الصحابي إنما يؤخذ به إذا لم يخالف النص.

قوله: «وَيَسْتَوِي الذَّكَرُ وَالأُنْثَى فِيمَا يُوجِبُ دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ» أي: لا يفرق بين الذكر والأنثى فيما يتعلق بالجنايات والجروح فيما دون ثلث الدية.

قوله: «فَلَوْ قَطَعَ ثَلاثَ أَصَابِعَ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ لَزِمَهُ ثَلاثُونَ بَعِيرًا، فَلَوْ قَطَعَ رَابِعَةً قَبْلَ بُرْءٍ رُدَّتْ إِلَى العِشْرِينَ» الأصبع ديته عشر من الإبل، فلو قطعت ثلاث أصابع من الرجل ففيها ثلاثون، وأربع فيها أربعون.

وأما دية المرأة إذا قطع منها ثلاثة أصابع ففيها ثلاثون، لكن إذا قطع منها أربع ففيها عشرون؛ لأن المرأة فيما زاد على الثلث تكون ديتها على النصف من دية الرجل، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من**

---

(١) أخرجه: أحمد ١١/ ٦٦٢-٦٦٣ (٧٠٩٢)، وصححه ابن خزيمة ٤/ ٤٣.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ١٤/ ١٣١.

ديتها»(١)، لكن في سنده مقال(٢)، ورويت كذلك آثار عن بعض الصحابة في هذه المسألة.

قال ابن القيم: «اقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما، فإن قيل: لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث، قيل: لا ريب أن السنة وردت بذلك، كما رواه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها»، وقال سعيد بن المسيب: إن ذلك من السنة، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة، وقالوا: هي على النصف في القليل والكثير، ولكن السنة أولى، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل، فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة ديته، وهي الغرة، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين»(٣).

قوله: «وَتُغَلَّظُ دِيَةُ قَتْلِ الخَطَأِ فِي كِلٍّ مِنْ: حَرَمِ مَكَّةَ، وَإِحْرَام، وَشَهْرٍ حَرَامٍ بِالثُّلُثِ» وذلك بأن يزيد على الدية ثلثها، وهي فيما إذا كان القتل الخطأ في

---

(١) أخرجه: النسائي في المجتبى ٨/ ٤٤ (٤٨٠٥) والسنن الكبرى ٦/ ٣٥٧ (٦٩٨٠)، والدارقطني في السنن ٤/ ٧٧ (٣١٢٨).

(٢) قال ابن الملقن: «وهذا حديث ضعيف»، البدر المنير ٨/ ٤٤٣.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ١١٤.

حرم مكة، أو حال الإحرام، أو في الشهر الحرام، وهذا القول محل خلاف بين العلماء، والقول الذي أقره المؤلف هو المذهب عند الحنابلة[1].

قوله: «**فَمَعَ اجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ يَجِبُ دِيَتَانِ**» أي: واحدة للقتل وواحدة لتكرر التغليظ ثلاث مرات، واستدلوا لهذا بآثار رويت عن بعض الصحابة كعمر وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم[2]، وهذا هو القول الأول في المسألة.

القول الثاني: أن الدية لا تغلظ في هذه المواضع كلها، وإليه ذهب الحنفية[3] والمالكية[4]؛ لعموم الأدلة الموجبة للدية من غير تفريق بين الحرم والإحرام والشهر الحرام وبين غيرها، وجاء أيضًا في حديث أبي شريح الكعبي رضي الله عنه وفيه: أن النبي ﷺ قال: «**ثم إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقله**»[5]، والحديث صحيح الإسناد، وهو نص في المسألة؛ لأن هذا كان في الحرم، ومع ذلك أخبر النبي ﷺ بأنه سيعقله ولم يغلظ ديته، وظاهر الحديث أن ديته كدية غيره من الناس، وهذا هو القول هو الراجح في المسألة.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٧٥، والفروع ٩/ ٤٤٠-٤٤١.

(٢) ينظر: السنن الصغير للبيهقي ٣/ ٢٣٢.

(٣) ينظر: التجريد للقدوري ١١/ ٥٧٠٥.

(٤) ينظر: المدونة ٤/ ٥٥٨.

(٥) أخرجه: أبو داود ٤/ ٢٩٣ (٤٥٠٤)، والترمذي ٣/ ٧٧ (١٤٠٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وأما استدلال أصحاب القول الأول بالآثار عن بعض الصحابة فقد أجاب عنها ابن المنذر، فقال: «وليس يثبت ما روي عن عمر وعثمان وابن عباس في هذا الباب، وأحكام الله عزَّ وجلَّ على الناس في جميع البقاع واحدة»(١).

قوله: «**وَإِنْ قَتَلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا عَمْدًا أُضْعِفَتْ دِيَتُهُ**» لكونه لا يقاد به مع كونه قتل عمد، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات(٢)، واستدلوا بأثر رُوي عن عثمان رضي الله عنه(٣).

القول الثاني: أنه لا تضاعف ديته، وإنما ديته كدية غيره، وإليه ذهب الجمهور، وهذا هو القول الراجح؛ لأن القول بتضعيف الدية لا دليل عليه، والأثر المروي عن عثمان في سنده مقال، ولو صح فهو اجتهاد منه رضي الله عنه لا يقف في مقابلة عموم الأدلة، ثم يحتمل أيضًا أن عثمان رضي الله عنه فعل ذلك من باب التعزير وليس على سبيل الدية.

قوله: «**وَدِيَةُ الرَّقِيقِ قِيمَتُهُ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ**» الرقيق ديته قيمته؛ لأنه مال مُتقوَّم فضمن بقيمته، وهذا قول عامة أهل العلم.



---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ٧/ ٣٩٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٧٧، والفروع ٩/ ٤٤١.

(٣) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ٦/ ١٢٨ (١٠٢٢٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَنْ جَنَى عَلَى حَامِلٍ، فأَلْقَتْ جَنِينًا حُرًّا مُسْلِمًا، ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، فَدِيَتُهُ: غُرَّةٌ، قِيمَتُهَا عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، وهِي خَمْسٌ مِنَ الإبِلِ.

والغُرَّةُ: هِي عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ. وتَتَعَدَّدُ الغُرَّةُ: بتَعَدُّدِ الجَنينِ.

ودِيَةُ الجَنِينِ الرَّقِيقِ: عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ. وَدِيَةُ الجَنِينِ المَحْكُومِ بكُفْرِهِ: غُرَّةٌ، قِيمتُهَا عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ.

وإنْ أَلْقَتِ الْجَنينَ حَيًّا لِوَقْتٍ يَعِيشُ لِمِثْلِهِ، وهُوَ نِصْفُ سَنَةٍ فَصَاعِدًا: فَفيهِ مَا في الحَيِّ. فإنْ كانَ حُرًّا: ففِيهِ دِيَةٌ كامِلَةٌ، وإنْ كَانَ رَقِيقًا: فقِيمَتُهُ. وَإنْ اخْتَلَفَا في خُرُوجِه حَيًّا أوْ مَيِّتًا: فقَوْلُ الجَانِي.

ويَجِبُ في جَنِينِ الدَّابَّةِ: ما نَقَصَ مِن قِيمَةِ أُمِّهِ].

الشرح

قوله: «وَمَنْ جَنَى عَلَى حَامِلٍ فَأَلْقَتْ جَنِينًا حُرًّا مُسْلِمًا ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى فَدِيَتُهُ غُرَّةٌ قِيمَتُهَا عُشْرُ دِيَةَ أُمِّهِ، وَهِيَ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ، وَالغُرَّةُ هِيَ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ» لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: **«اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر قتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة، عبدٌ أو وليدة، وقضى دية المرأة**

على عاقلتها»[١]، وعن أبي هريرة أيضًا أنه قال: «**قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة**»[٢].

فدية الجنين عُشر دية المرأة أي: خمس من الإبل؛ لأن الدية الكاملة: مئة من الإبل، ودية المرأة الحرة على النصف من دية الرجل، أي خمسون من الإبل، وعشرُ الخمسين: خمسٌ.

وبالتقدير المعاصر: تكون دية الجنين بالريالات السعودية: خمسة عشر ألف ريال، وذلك لأن دية قتل الخطأ قُدّرت بثلاثمائة ألف ريال -كما سبق-، ودية المرأة على النصف: مائة وخمسون ألف ريال، فيكون عُشرها: خمسة عشرة ألف ريال، أو يُقال: ثلاثمئة ألف ريال: هي قيمة مئة من الإبل، والواحدة منها تعادل ثلاثة آلاف ريال، فالخمس من الإبل تكون بخمسة عشر ألف ريال.

وعلى هذا فمن اعتدى على امرأة حامل فألقت جنينها حرا مسلما ذكرا أو أنثى فديته خمس من الإبل، وتعادل خمسة عشر ألف ريال.

قوله: «**وَتَتَعَدَّدُ الغُرَّةُ بِتَعَدُّدِ الجَنِينِ**» تتعدد الغرة بتعدد الجنين، فإن أسقط جنينين وجبت غرتان، أو ثلاثا فثلاث... وهكذا، ولا حق فيها لقاتل.

---

(١) أخرجه: البخاري ١٢/ ٩ (٦٩١٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥٢ (٦٧٤٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

قوله: «**وَدِيَةُ الجَنِينِ الرَّقِيقِ عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ**» وإذا كان الجنين رقيقًا فديته عُشر قيمة أمه الرقيقة؛ لأن قيمة الأمة بمنزلة دية الحرة.

قوله: «**وَدِيَةُ الجَنِينِ المَحْكُومِ بِكُفْرِهِ غُرَّةٌ قِيمَتُهَا عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ**» تقدم أن الراجح في الكافر شموله للكتابي وغيره، وأن ديته على النصف من دية المسلم، والمؤلف رجح التفريق بينهما، وأن دية المجوسي ثمانمئة درهم.

فدية الجنين من أهل الكتاب يهودياً كان أو نصرانياً: عُشر قيمة أمه، والكتابية ديتها خمسة وعشرون من الإبل، وعشر الخمسة والعشرين: اثنان ونصف.

مسألة: لو ضرب الزوج امرأته فأسقطت جنينها، فتجب عليه الدية، لأن الإسقاط غالبًا لا يكون إلا مع الضرب الشديد، أما الضرب الخفيف فلا يكون سببًا للإسقاط، وعليه أيضًا الكفارة إذا بلغ الجنين أربعة أشهر فأكثر كما سيأتي، والدية تكون لورثة الجنين بمن فيهم الأم، دون الأب.

مسألة: لو أن طبيبًا أعطى حاملا دواء فتسبب في إسقاط الجنين، ففيه تفصيل، فإن كانت طبيعة الدواء لا تتسبب في الإسقاط فليس عليه شيء، أما إذا تعدى أو فرّط كأن يكون هذا الدواء مما لا يصرف للحامل فعليه دية الجنين، وهي خمسة عشر ألف ريال، وعليه أيضًا الكفارة إذا نُفخت فيه الروح.

قوله: «وَإِنْ أَلْقَتِ الجَنِينَ حَيًّا لِوَقْتٍ يَعِيشُ لِمِثْلِهِ وَهُوَ نِصْفُ سَنَةٍ فَصَاعِدًا فَفِيهِ مَا فِي الحَيِّ» إذا نزل هذا الجنين حيًّا وعاش ثم مات بعد ذلك بسبب هذا الضرب، كأن تصيب الضربة رأسه، ثم وُلد فعاش يومين أو ثلاثة أيام ثم مات، ففيه ما في الحي، وهو ما ذكره بقوله:

«فَإِنْ كَانَ حُرًّا فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ» لعموم الأدلة الواردة في قتل النفس المعصومة من إلزامه بدية كاملة، وقال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن في الجنين يسقط حيًا من الضرب: الدية كاملة»[1].

قوله: «وَإِنْ كَانَ رَقِيقًا فَقِيمَتُهُ» لأن قيمة العبد بمنزلة دية الحر.

قوله: «وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي خُرُوجِهِ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا فَقَوْلُ الجَانِي» أي إن اختلفا في خروجه حيًّا أو ميّتا ولم تكن هناك بينة ولا قرينة فالقول قول الجاني بيمينه؛ لأنه منكر لما زاد عن الغرة والأصل براءة ذمته.

قوله: «وَيَجِبُ فِي جَنِينِ الدَّابَّةِ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ أُمِّهِ» لو ضرب شخص دابة فأسقطت جنينها ميِّتًا، فيجب عليه ما نقص من قيمة أمه، وذلك بتقييم الدابة مع الحمل وبعد سقوط الجنين، فيضمن النقص الذي حصل بسبب السقط، كما لو قطع جزءًا من أجزائها.

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ٨/ ١٩.

فَصْلٌ
فِي دِيَةِ الأَعْضَاءِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَن أتْلَفَ مَا في الإنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ، كالأنْفِ، واللِّسَانِ، والذَّكَرِ: فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ.

ومَن أتْلَفَ مَا في الإنسانِ مِنْهُ شَيْئانِ، كَاليَدَيْنِ، والرِّجْلَيْنِ، والعَيْنَيْنِ، والأُذُنَيْنِ، والحاجِبَيْنِ، والثَّدْيَيْنِ، والخُصْيَتَيْنِ، ففِيهِ: الدِّيَةُ، وفي أحَدِهِمَا: نِصْفُهَا. وفي الأجْفَانِ الأرْبَعَةِ: الدِّيَةُ، وفي أحَدِهَا: رُبْعُهَا.

وفي أصابِعِ اليَدَيْنِ: الدِّيَةُ، وفي أحدِهَا: عُشْرُهَا. وفي الأنْمُلَةِ، إنْ كانَتْ مِن إبْهَامٍ: نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وإنْ كانَتْ مِن غَيْرِه: فثُلُثُ عُشْرِهَا. وَكَذَا: أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ.

وفي السِّنِّ: خَمْسٌ مِن الإبِلِ. وفي إذْهَابِ نَفْعِ عُضْوٍ مِن الأعْضَاءِ: دِيَتُهُ كامِلَةً].



الشـــرح

المراد بدية الأعضاء في هذا الفصل دية منافع الأعضاء التالفة بالجناية عليها، وقد ذكر المؤلف عدة ضوابط في هذا الباب.

قوله: «**مَنْ أَتْلَفَ مَا فِي الإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ كَالأَنْفِ وَاللِّسَانِ وَالذَّكَرِ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ**» أي الأعضاء التي ليس للإنسان منها إلا شيء واحد كالأنف واللسان والذكر ففيها دية كاملة، فلو قطع شخص لسان آخر ففيه الدية كاملة، أي مئة من الإبل، وهذا هو الضابط الأول.

قوله: «**وَمَنْ أَتْلَفَ مَا فِي الإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْئَانِ: كَالْيَدَيْنِ، وَالرِّجْلَيْنِ، وَالْعَيْنَيْنِ، وَالأُذُنَيْنِ، وَالْحَاجِبَيْنِ، وَالثَّدْيَيْنِ، وَالْخُصْيَتَيْنِ فَفِيهِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُهَا**» وهذا هو الضابط الثاني فيما كان في الإنسان منه شيئان: كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والثديين والخصيتين ففي كل واحدة منها نصف الدية، وفي الثنتين جميعًا الدية كاملة.

الضابط الثالث: ما أتلف ما في الإنسان منه ثلاثة أشياء، ففي كل واحد ثلث الدية، وهذه لم يذكرها المؤلف، مثل: المارن، فإنه يشتمل على ثلاثة أشياء، المنخرين والحاجز بينها، ففي كل واحد منها ثلث الدية.

قوله: «**وَفِي الأَجْفَانِ الأَرْبَعَةِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهَا رُبُعُهَا**» وهذا هو الضابط الرابع، فما في الإنسان منه أربعة أشياء، ففي كل واحد منها ربع

الدية، كالأجفان، وهي أربعة، جفن العين اليمنى الأعلى وجفن العين اليمنى الأسفل، وجفن العين اليسرى الأعلى وجفن العين اليسرى الأسفل، ففي كل جفن ربع الدية.

قوله: «**وَفِي أَصَابِعِ اليَدَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهَا عُشْرُهَا**» لأن للإنسان عشرة أصابع، ففي كلها الدية كاملة، وفي كل أصبع عشر الدية، وهي عَشر من الإبل، ويدل لذلك حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل لكل أصبع**»[1].

قوله: «**وَفِي الأُنْمُلَةِ إِنْ كَانَتْ مِنْ إِبْهَامٍ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ غَيْرِهِ فَثُلُثُ عُشْرِهَا**» ففي كل أصبع ثلاثة أنامل، إلا الإبهام ففيه اثنتان، وفي الأنملة الواحدة ثلث عشر الدية إلا الإبهام؛ ففيه نصف عشر الدية.

قوله: «**وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ**» أي ففيها كما في أصابع اليدين.

قوله: «**وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ**» لحديث عمرو بن حزم الذي تلقته الأمة بالقبول وفيه: «**وفي السن خمس من الإبل**»[2].

---

(١) أخرجه: الترمذي ١/ ٦٧ (١٣٩١) وقال: «حديث ابن عباس حديث صحيح غريب من هذا الوجه».

(٢) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

قوله: «وَفِي إِذْهَابِ نَفْعِ عُضْوٍ مِنَ الأَعْضَاءِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ» أي لو أدت الجناية إلى تفويت المنفعة من غير قطع له، كأن يصاب المجني عليه بشلل في يده، ففي اليد الواحدة نصف الدية، وفي اليدين الدية كاملة، وذلك لصيرورته كالمعدوم أو المقطوع.



فَصْلٌ
فِي دِيَةِ المَنَافِعِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[تَجِبُ الدِّيَةُ كامِلَةً: في إذْهَابِ كُلٍّ مِن سَمْعٍ، وبَصَرٍ، وشَمٍّ، وذَوْقٍ، وكَلامٍ، وعَقْلٍ، وحَدَبٍ، ومَنْفَعَةِ مَشْيٍ، ونِكَاحٍ، وأكْلٍ، وصَوْتٍ، وبَطْشٍ.

وإنْ أفْزَعَ إنسانًا، أوْ ضَرَبَه، فأحْدَثَ بغَائِطٍ أوْ بَوْلٍ أو رِيحٍ، ولم يَدُمْ: فعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ. وإنْ دَامَ: فعَلَيْهِ الدِّيَةُ.

وإنْ جَنَى عَلَيْه، فأذْهَبَ سَمْعَهُ، وبَصَرَهُ، وعَقْلَهُ، وشَمَّهُ، وذَوْقَهُ، وكَلامَهُ، ونِكَاحَهُ: فعَلَيْه سَبْعُ دِيَاتٍ، وأرْشُ تِلْكَ الجِنَايَةِ. وإنْ مَاتَ مِن الجِنَايَةِ: فَعَلَيْهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ].

الشرح

قوله: «تَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةً فَي إِذْهَابِ كُلٍّ مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَشَمٍّ وَذَوْقٍ وَكَلَامٍ وَعَقْلٍ» تجب الدية كاملة -وهي مئة من الإبل- في إذهاب السمع أو البصر أو الشم أو الذوق أو الكلام أو العقل، فلو أن رجلاً ضرب آخر ضربة أدت إلى فَقدِ سمعه، ففيه الدية كاملة مئة من الإبل؛ لذهاب منفعة السمع، وكذلك لو صار لا يبصر، أو لا يشم، أو غير قادر على التذوق، أو أصبح لا يستطيع التكلم، أو ذهب عقله، ففي كل واحد منها الدية

كاملة، وقد رُوي في حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**وفي العقل الدية**»[1]، لكنه حديث ضعيف، لكن العمل عليه عند أهل العلم: أن ذهاب العقل فيه الدية كاملة.

وإذا أدت الجناية إلى إذهاب النطق ببعض الحروف فبحسابه، فعدد حروف اللغة العربية ثمانية وعشرون حرفًا، والدية في الحروف كلها مئة من الإبل، ففي كل حرف تقريبًا من ثلاثة إلى أربعة، فلو كان بعد الجناية لا يستطيع النطق بحرفين، فعليه ما يقارب سبعًا من الإبل.

قوله: «وَحَدَبٍ» أي: إذا أصبح بعد الضرب لا يستطيع أن يستقيم أو ينتصب، ففيه الدية كاملة؛ لأن انتصاب القامة يعتبر من الكمال والجمال، وبه يتميز الإنسان عن كثير من الحيوانات.

قوله: «وَمَنْفَعَةِ مَشْيٍ» إذا صار لا يقدر على المشي بسبب الجناية ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَنِكَاحٍ» إذا صار غير قادر على الوطء بسبب الجناية ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَأَكْلٍ» إذا صار غير قادر على الأكل بسبب الجناية ففيه الدية كاملة.

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبير ٨/ ١٥٠.

قوله: «وَصَوْتٍ» الصوت غير الكلام، والمراد به تلف الحبال الصوتية، بحيث لا يستطيع أن يُظهر صوتا ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَبَطْشٍ» أي: إذا ذهب منفعة البطش فصار بعد الجناية ضعيفًا هزيلاً ففيه الدية كاملة.

قوله: «وَإِنْ أَفْزَعَ إِنْسَانًا أَوْ ضَرَبَهُ فَأَحْدَثَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ رِيحٍ وَلَمْ يَدُمْ فَعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَإِنْ دَامَ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ» أي: إن أفزع إنسانًا أو ضربه فأصبح لا يستمسك عنده البول أو الغائط أو الريح بصفة مؤقتة ففيه ثلث الدية، وذلك لقضاء عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك(١)، وقال الإمام أحمد: «لا أعرف شيئًا يدفعه»(٢)، وهو مظنة للشهرة، ولم ينقل خلافه، أما إذا أصبح لا يستمسك عنده البول ولا الغائط على الدوام ففيه الدية كاملة؛ لأن استمساك البول أو الغائط والريح له منفعة كبيرة، وليس في البدن مثلها أشبه السمع والبصر.

مسألة: لو أفزع إنسان آخر فتسبب في ترويعه وإلحاق الضرر به فإن هذا الـمُفزّع يستحق التعزير بعقوبة مناسبة.

قوله: «وَإِنْ جَنَى عَلَيْهِ فَأَذْهَبَ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَعَقْلَهُ وَشَمَّهُ وَذَوْقَهُ وَكَلامَهُ وَنِكَاحَهُ فَعَلَيْهِ سَبْعُ دِيَاتٍ» أي لو ضرب إنسان شخصًا فذهبت

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ٢٤ (١٨٢٤٤)

(٢) المغني ١٢/ ١٠٣.

منه هذه المنافع السبعة: السمع والبصر والعقل والشم والذوق والكلام والنكاح فعلى الجاني سبع ديات؛ لما ورد من أن رجلا رمى رجلاً بحجر في رأسه في زمان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فذهب سمعه وعقله ولسانه وذكره، فقضى فيه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأربع ديات وهو حي[1]، ولا يعرف لعمر مخالف من الصحابة فكان كالإجماع، وهو الذي عليه العمل في الأخطاء الطبية، فإن الطبيب إذا فرط وتسبب في ذهاب منافع شخص ما أُلزم بدفع دية كل منفعة أتلفها من ذلك الشخص.

قوله: «وَأَرْشُ تِلْكَ الجِنَايَةِ» أي: وعليه مع ذلك أرش الجناية، وهو أن يقوَّم المجني عليه - بتقديره عبدا- قبل الجناية وبعدها، فيلزم الجاني بدفع الأرش، ولا يدخل في الديات للتغاير بينهما.

قوله: «وَإِنْ مَاتَ مِنَ الجِنَايةِ فَعَليهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ» لعموم الأدلة الدالة على وجوب الدية في قتل النفس.



(١) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ١١ (١٨١٨٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٤/ ٦٧ (٢٧٤٣٦).

فَصْلٌ
فِي دِيَةِ الشَّجَّةِ وَالجَائِفَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الشَّجَّةُ: اسْمٌ لِجُرْحِ الرَّأْسِ والوَجْهِ. وهِيَ خَمْسَةٌ:

أَحَدُهَا: المُوضِحَةُ: الَّتِي تُوضِحُ العَظْمَ وتُبْرِزُهُ. وفَيهَا: نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ؛ خَمْسَةُ أبْعِرَةٍ. فإنْ كَانَ بَعْضُهَا في الرَّأْسِ وبَعْضُهَا في الوَجْهِ: فمُوضِحَتَانِ.

الثاني: الهاشِمَةُ: الَّتِي تُوضِحُ العَظْمَ وتَهْشُمُهُ. وفِيهَا: عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ.

الثَّالِثُ: المُنَقِّلَةُ: الَّتِي تُوضِحُ وتَهشُمُ وتَنْقُلُ العَظْمَ. وفِيهَا: خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا.

الرَّابِعُ: المَأْمُومَةُ: الَّتِي تَصِلُ إِلَى جِلْدَةِ الدِّمَاغِ. وفَيهَا: ثُلُثُ الدِّيَةِ.

الخَامِسُ: الدَّامِغَةُ: الَّتِي تَخْرِقُ الجِلْدَةَ. وفِيهَا: الثُّلُثُ أيضًا].

الشـــرح

قوله: «الشَّجَّةُ: اسْمٌ لِجُرْحِ الرَّأْسِ وَالوَجْهِ» معنى الشجة في لسان العرب وكلام الشارع واحد، وهو: الجرح في الرأس والوجه خاصة، أما إن كان الجرح في غير الرأس والوجه، فإنها لا تسمى شجة وإنما تسمى جرحًا.

قوله: «وَهِيَ خَمْسَةٌ» وفي بعض النسخ: عشر، والشجاج المنقولة عن العرب عشر:

الأولى: الحارصة، وهي التي تشق الجلد قليلاً ولا تدميه، أي لا تُسيل منه الدم، وتسمى القاشرة.

الثانية: البازلة، وتسمى الدامية، وهي التي تشق الجلد وتدميه، ولكن يخرج منها قليل من الدم، وتسمى الدامعة تشبيهًا لها بخروج الدمع من العين.

الثالثة: الباضعة وهي التي تبضع اللحم، أي تشق اللحم بعد الجلد.

الرابعة: المتلاحمة وهي الغائصة في اللحم ولذلك سميت متلاحمة.

الخامسة: السِّمحاق وهي التي تصل إلى قشرة رقيقة ما بين الجلد والعظم، وسميت بذلك لأن تلك القشرة تُسمى سمحاقًا فسميت الجراحة الواصلة إليها باسمها.

والدية في هذه الجراحات الخمس: الحارصة والبازلة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق غير مقدَّرة، وإنما فيها حكومة، وهي أن يُقوم المجني عليه كأنه عبد قبل الجناية وبعدها، فتكون الحكومة بقدر التفاوت بينهما، وفي الوقت الحاضر يتعذر التقويم بالحكومة على ما ذكره الفقهاء؛ لعدم وجود الرقيق، ولهذا فإنها تُقوَّم من أهل الخبرة بأقرب الجراحات التي ورد تقديرها في الشرع؛ فأقرب جراحة لهذه

الخمس الموضحة، التي فيها خمس من الإبل، فيكون التقدير بأقل من خمس من الإبل، فيمكن التقدير للسمحاق - مثلا- بأربع من الإبل، وللمتلاحمة بثلاث، وللباضعة باثنتين، وللحارصة بواحدة.

قوله: «**أَحَدُهَا: الْمُوضِحَةُ التِّي تُوضِحُ العَظْمَ وَتُبْرِزُهُ، وَفِيهَا نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ خَمْسَةُ أَبْعِرَةٍ**» وهذه هي السادسة، والموضحة مأخوذة من الوَضَح وهو البياض، وهي التي تبدي بياض العظم وتظهره، ولو أن تكون بقدر إبرة، ولا يشترط أن يظهر لأي ناظر، وإنما المعتبر هو نظر أهل الخبرة، وقد ورد التقدير فيها في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الموضحة خمس من الإبل**»[1].

قوله: «**فَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا فِي الرَّأْسِ وَبَعْضُهَا فَي الوَجْهِ: فَمُوضِحَتَانِ**»؛ لأن كل واحدة تعتبر موضحة.

قوله: «**الثَّانِي: الهَاشِمَةُ التِي تُوضِحُ العَظْمَ وَتَهْشِمُهُ، وَفِيهَا عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ**» وهذه هي السابعة، ومعنى تهشمه أي: تكسره، وفيها عشر من الإبل، وهو مروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه[2]، ولم يعرف له مخالف من الصحابة.

قوله: «**الثَّالِثُ: الْمُنَقِّلَةُ الَّتِي تُوضِحُ وَتَهْشِمُ وَتَنْقُلُ العَظْمَ، وَفِيهَا خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا**» وهذه هي الثامنة، وهذه أيضًا قد وردت في كتاب

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

(٢) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ٩/ ٣٠٧ (١٧٣٢١) وغيره.

عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن: «**وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل**»[(١)].

قوله: «**الرَّابِعُ: المَأْمُومَةُ الَّتِي تَصِلُ إِلَى جِلْدَةِ الدِّمَاغِ، وَفِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ**» وهذه هي التاسعة، وتسمى الآمّة، فهذه فيها ثلث الدية أيضًا لكتاب عمرو بن حزم: «**وفي المأمومة ثلث الدية**»[(٢)].

قوله: «**الخَامِسُ: الدَّامِغَةُ التِي تَخْرِقُ الجِلْدَةَ، وَفِيهَا الثُّلُثُ أَيْضًا**» وهذه هي العاشرة، ولم يذكرها فقهاء الحنابلة المتقدمين لمساواتها المأمومة ففي كل منهما ثلث الدية[(٣)]، والفرق بين الدامغة والمأمومة أن الدامعة أبلغ من المأمومة، فالمأمومة تصل إلى جلدة الدماغ، أما الدامغة فتصل للجلدة وتخرقها، وقال بعض الفقهاء: في الدامغة مع ذلك حكومة لما في ذلك من خرق جلدة الدماغ.



---

(١) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

(٢) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

(٣) ينظر: المغني ٨/ ٤٧٣.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وفي الجائِفَةِ: ثُلُثُ الدِّيَةِ. وهِي: كُلُّ مَا يَصِلُ إلَى الجَوْفِ، كبَطْنٍ، وظَهْرٍ، وصَدْرٍ، وحَلْقٍ. وإنْ جَرَحَ جَانبًا، فخَرَجَ مِن الآخَرِ: فجائِفَتَانِ.

ومَنْ وَطِىءَ زَوْجَةً صَغِيرَةً لا يُوطَأُ مِثْلُهَا، فَخَرَقَ مَا بَيْنَ مَخْرَجِ بَوْلٍ ومَنِيٍّ، أَوْ مَا بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ: فعَلَيْه الدِّيَةُ، إنْ لَمْ يَسْتَمْسِكِ البَوْلُ، وإلَّا: فجَائِفَةٌ.

وإنْ كانَتْ مِمَّنْ يُوطَأُ مِثْلُهَا لِمِثْلِهِ، أوْ أَجْنَبِيَّةً كَبيرَةً مُطاوِعَةً، ولا شُبْهَةَ، فَوَقَعَ ذلكَ: فهَدَرٌ].

الشــرح

قوله: «وَفِي الجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَهِيَ كُلُّ مَا يَصِلُ إِلَى الجَوْفِ كبَطْنٍ وَظَهْرٍ وَصَدْرٍ وَحَلْقٍ» وقد ورد هذا الحكم في كتاب عمرو بن حزم وفيه: «**وفي الجائفة ثلث الدية**»(١)، فإذا جرحه ووصل الجرح إلى جوفه كبطنه أو ظهره أو صدره أو أمعائه أو حلقه فجائفة فيها **ثلث** الدية، قال الإمام الشافعي: «لست أعلم خلافا في أن النبي ﷺ قال: «**وفي الجائفة ثلث الدية**»، وبهذا نقول وفي الجائفة الثلث وسواء كانت في البطن أو في

(١) سبق تخريجه في ص: ٦٦.

الصدر أو في الظهر إذا وصلت الطعنة أو الجناية ما كانت إلى الجوف من أي ناحية»[١].

قوله: «**وَإِنْ جَرَحَ جَانِبًا فَخَرَجَ مِنَ الآخَرِ فَجَائِفَتَانِ**» لما رُوي أن أبا بكر رضي الله عنه قضى في الجائفة التي نفذت بثلثي الدية[٢]، ورُوي نحوه عن عمر، ولم يُعرف لهما مخالف فكان كالإجماع.

مثال ذلك: لو أطلق إنسان الرصاص على شخص، فصوبه في بطنه واستقرت الرصاصة في البطن، واستُخرجت بعملية جراحية، فهذه جائفة واحدة، ففيها ثلث الدية، لكن لو أنها خرقت البطن وخرجت من الجهة الأخرى فجائفتان، ففيها ثلثا الدية.

قوله: «**وَمَنْ وَطِئَ زَوْجَةً صَغِيرَةً لَا يُوطَأُ مِثْلُهَا فَخَرَقَ مَا بَيْنَ مَخْرَجِ بَوْلٍ وَمَنِيٍّ أَوْ مَا بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ إِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكِ البَوْلُ، وَإِلَا فَجَائِفَةٌ**» أي من وطئ زوجته وهي صغيرة ولا يوطأ مثلها فتسبب في خرق ما بين مخرج البول ومخرج المني أو ما بين السبيلين ولم يستمسك البول فعليه الدية كاملة؛ لأنها منفعة كسائر المنافع التي ليس في الإنسان منها إلا شيء واحد، وعدم استمساك البول إبطال لنفع ذلك المحل، وإن استمسك فعليه ثلثها؛ لأنها تصبح كالجائفة.

---

(١) الأم للشافعي ٦/ ٧٨.

(٢) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ٩/ ٣٦٩ (١٧٦٢٣).

قوله: «وَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ يُوطَأُ مِثْلُهَا لِمِثْلِهِ أَوْ أَجْنَبِيَّةً كَبِيرَةً مُطَاوِعَةً وَلا شُبْهَةَ فَوَقَعَ ذَلِكَ فَهَدْرٌ» أي: إن كانت الزوجة ممن يوطأ مثلها وحصل بسبب الوطء خرق ما بين مخرج البول والمني أو ما بين السبيلين فهذا يعتبر هدرًا؛ لأن هذا الجرح قد حصل من فعلٍ مأذونٍ فيه، وأما الأجنبية المطاوعة؛ فلأنها لم تكن مكرهة، فالجناية هدر من جهة الدية، أما من جهة العقوبة فيقام عليهما الحد إذا ثبت الزنا بإقرار أو بينة.



باب العاقلة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: ذُكُورُ عَصَبَةِ الجَانِي نَسَبًا وَوَلاءً.

ولا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ: عَمْدًا. ولا عَبْدًا. ولا إقرَارًا. ولا ما دُونَ ثُلُثِ دِيَةِ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ. ولا قِيمَةَ مُتْلَفٍ.

وتَحْمِلُ: الخَطَأَ، وشِبْهَ العَمْدِ، مُؤَجَّلًا في ثَلاثِ سِنِينَ.

وابتِدَاءُ حَوْلِ القَتْلِ: مِن الزُّهُوقِ. والجُرْحِ: مِن البُرْءِ.

ويُبْدَأُ: بالأَقْرَبِ فَالأَقْرَبِ، كَالإِرْثِ. ولا يُعتَبَرُ: أَنْ يَكُونُوا وَارِثِينَ لِمَنْ يَعْقِلُونَ عَنْهُ، بَلْ مَتَى كَانُوا يَرِثُونَ لَوْلا الحَجبُ: عَقَلُوا.

ولا عَقْلَ: عَلَى فَقِيرٍ، وصَبِيٍّ، ومَجْنُونٍ، وامْرَأَةٍ، ولَوْ مُعْتِقَةً.

ومَن لا عَاقِلَةَ لَهُ، أَوْ لَهُ وعَجَزَتْ: فَلا دِيَةَ عَلَيْهِ، وتَكُونُ في بَيْتِ المَالِ، كدِيَةِ مَنْ مَاتَ في زَحْمَةٍ، كجُمُعَةٍ وطَوَافٍ. فإنْ تَعَذَّرَ الأَخْذُ مِنْهُ: سَقَطَتْ].

الشرح

قوله: «وَهِيَ ذُكُورُ عَصَبَةِ الجَانِي نَسَبًا وَوَلَاءً» العاقلة لغة وشرعًا هي: العصبة، وسمي أقارب القاتل عاقلة؛ لأنهم يعقلون عنه، وقد كانت الإبل تعقل بفناء أولياء المقتول.

ومن حكمة الشريعة أن العاقلة تعقل عن جناية الخطأ وشبه العمد؛ وذلك لأن الدية كبيرة، فالمئة من الإبل مال عظيم قديمًا وحديثًا، والشخص المتوسط الحال قد لا يستطيع توفيرها، فمن حكمة الشريعة أن أوجبت الدية على العاقلة كي يتعاونوا فيما بينهم في دفعها.

مسألة: هل يدخل القاتل مع العاقلة في تحمل الدية؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن القاتل لا يدخل في تحمل الدية مع العاقلة، وهو المذهب عند الشافعية(١) والحنابلة(٢)، واستدلوا بقصة المرأتين الهذليتين، «**وأن النبي ﷺ قضى بدية المرأة على عاقلتها**»(٣)، قالوا: ولم ينقل أنه حمل المرأة شيئًا.

القول الثاني: أن القاتل يدخل مع العاقلة في تحمل الدية، وهو قول الحنفية(٤) والمالكية(٥)وهو رواية عند الحنابلة(٦)، قالوا: إن الأصل في الدية أن تكون على القاتل، والعاقلة إنما تحملت من باب المناصرة

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ١٢/ ٣٤٥، وأسنى المطالب ٤/ ٨٣.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٤، والفروع ١٠/ ٧.

(٣) أخرجه: البخاري ١٢/ ٩ (٦٩١٠)، ومسلم ٥/ ١١٠ (١٦٨١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ٤/ ١٩٩.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٤، والفروع ١٠/ ٧.

والمعاونة؛ لكونها مبلغًا كبيرًا، وكون العاقلة تتحمل الدية لوحدها خصوصًا مع غنى القاتل وفقر العاقلة لا يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية.

والراجح والله أعلم هو القول الثاني وهو أن القاتل يدخل مع العاقلة في تحمل الدية، وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قصة المرأتين الهذليتين فيجاب بأنها واقعة عين، فيحتمل أن النبي ﷺ لم يحمل المرأة الدية مع عاقلتها؛ لأنه لا مال لها، والغالب على النساء في عهد النبي ﷺ الفقر، فالمرأة لا تعمل إنما ينفق عليها وليها، ويحتمل أن المرأة قد اشتركت في دفع الدية ولم ينقل إلينا، فالدليل ليس بصريح في عدم دخول القاتل مع العاقلة في تحمل الدية.

قوله: «وَلا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا وَلا عَبْدًا وَلا إِقْرَارًا وَلا مَا دُونَ ثُلُثِ دِيَةِ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ وَلا قِيمَةَ مُتْلَفٍ» لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا ولا ما جنى المملوك»(١)، وروي مرفوعًا ولا يصح(٢)، والصحيح أنه موقوف على ابن عباس، قال الموفق بن قدامة: «ولم نعرف له في الصحابة مخالفًا، فيكون إجماعًا»(٣).

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٠٤.

(٢) قال الزيلعي: «غريب مرفوعًا»، نصب الراية ٤/ ٣٧٩، وضعف أيضًا الروايات المرفوعة ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٦١.

(٣) المغني ١٢/ ٢٧-٢٨.

وقوله: «**لَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا**» أي: أن العاقلة لا تحمل دية القتل العمد، إنما تحمل الخطأ وشبه العمد، قال الموفق بن قدامة: «ولا خلاف أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص»[(١)].

وقوله: «**وَلَا عَبْداً**» أي لا تحمل العاقلة قيمة عبد قتله الجاني، فإذا قتل عبداً لم يجب على عاقلة القاتل دفع قيمته؛ لأنه مال من الأموال، ولو حملت بدله لحملت بدل الحيوان والمتاع ولم يقل بذلك أحد.

وقوله: «**ولا إقرارًا**» أي: اعترافًا، وذلك فيما إذا ادعى إنسان أنه قتل آخر بطريق الخطأ، وأراد من عاقلته أن تدفع الدية عنه، فإن صدقته عاقلته لزمها دفع الدية، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة فلا يسري إقراره ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح»[(٢)].

وقوله: «**وَلا مَا دُونَ ثُلُثِ دِيَةِ ذَكَرٍ مُسْلِمٍ**» لقضاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في أن العاقلة لا تحمل شيئًا حتى يبلغ الثلث[(٣)].

---

(١) المغني ١٢/ ٢٨.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ١٤.

(٣) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٩/ ٣٩٥-٣٩٦.

وقوله: «وَلا قِيمَةَ مُتْلَفٍ» كالعبد فلا تتحمله العاقلة.

قوله: «وَتَحْمِلُ الخَطَأَ وَشِبْهَ العَمْدِ مُؤَجَّلاً فِي ثَلَاثِ سِنِينَ» تحمل العاقلة دية القتل الخطأ وشبه العمد، وتقسط عليها في ثلاث سنين؛ لقول عمر وعلي رضي الله عنهما[١]، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة فكان كالإجماع.

وحكى ابن رشد الاتفاق على أن دية الخطأ مؤجلة ثلاث سنين[٢].

وقال الإمام ابن تيمية: «والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت حالة وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة»[٣]؛ فهي من مسائل الاجتهاد، فربما يرى القاضي إلزامهم بها حالة لغِناهم، أو مؤجلة لفقرهم.

قوله: «وَابْتِدَاءُ حَوْلِ القَتْلِ مِنْ الزُّهُوقِ، وَالجُرْحِ مِنَ البُرْءِ» أي: ابتداء حول دية القتل الخطأ أو شبة العمد من حين زهوق روح المقتول، وابتداء حول الجرح من حين برئه؛ لأن أرش الجرح لا يستقر إلا ببرئه.

مسألة: مقدار ما يحمله كل واحد من العاقلة غير مُقدّر فيرجع فيه إلى اجتهاد القاضي، ويراعي القاضي في التقدير الحالة المادية لكل واحد، فما يُحمّل ميسور الحال ليس كما يُحمّل متوسط الحال.

---

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٠٩-١١٠.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٤/ ١٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٥٦-٢٥٧.

قوله: «**وَيُبْدَأُ بِالأَقْرَبِ فَالأَقْرَبِ كَالإِرْثِ**» فيبدأ بالآباء والأبناء ثم الإخوة ثم بنيهم ثم الأعمام ثم بنيهم الأقرب فالأقرب، فإن أبى بعض قرابة الجاني الدفع أُجبر حتى لو أدّى ذلك إلى سجنه وحبسه؛ لأن هذا حق واجب عليه، وليس منَّةً وتكرمًا منه.

قوله: «**وَلا يُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونُوا وَارِثِينَ لِمَنْ يَعْقِلُونَ عَنْهُ، بَلْ مَتَى كَانُوا يَرِثُونَ لَوْلَا الحَجْبُ عَقَلُوا**» أي: لا يشترط في العاقلة الإرث سواء كانوا وارثين أم غير وارثين فيعقلون عنه، فلو كان محجوبًا بأبي القاتل أو بإخوته أو بأبناء العم الأقربين، كابن عم بعيد، فإنه يدخل في العاقلة؛ لأنه لا يشترط الإرث في العاقلة.

قوله: «**وَلا عَقْلَ عَلَى فَقِيرٍ**» أشار المؤلف للشروط التي تكون فيمن يتحمل الدية من العاقلة، والشرط الأول: أن يكون غنيًا، فإن كان فقيرًا فلا يجب عليه تحمل شيء من الدية؛ لأن تحمل العاقلة للدية من باب المواساة فلا يلزم بها الفقير كالزكاة، ولأنها إنما وجبت الدية على العاقلة تخفيفا على القاتل فلا يجوز التثقيل بها على الفقير، والمراد بالموسر في هذا الباب من ملك نصابا فاضلا عن حوائجه.

قوله: «**وَصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ**» وهذا هو الشرط الثاني، وهو أن يكون مكلفًا أي بالغًا عاقلاً، فالصغير والمجنون لا يلزمان بدفع الدية؛ لأنهما ليسا من أهل النصرة وقد نُقل الإجماع على ذلك(١).

---

(١) ينظر: المغني ١٢/ ٤٧.

قوله: «وَامْرَأَةٍ وَلَوْ مُعْتِقَةً» وهذا هو الشرط الثالث، فيشترط في العاقل أن يكون ذكرًا، فإن كانت أنثى فلا تدخل في العاقلة، ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك(١).

وأضاف بعضهم شرطين آخرين، وهما:

الشرط الرابع: أن يكون العاقل حرًا، فإن كان رقيقًا فإنه لا يعقل.

الشرط الخامس: الاتفاق في الدين، فلا يجب تحمل الدية مع اختلاف دين الجاني والعاقلة؛ لفوات المعاضدة والمناصرة.

قوله: «وَمَنْ لا عَاقِلَةَ لَهُ أَوْ لَهُ وَعَجَزَتْ فَلا دِيَةَ عَلَيْهِ، وَتَكُونُ فَي بَيْتِ المَالِ» أي: إذا كان القاتل لا عاقلة له أو له عاقلة وعجزت عن دفع الدية فتسقط عنه وتكون في بيت المال، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن من لا عاقلة له أو عجزت عاقلته عن الدية فإن الدية تسقط عنه، وتكون في بيت المال، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤).

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٨/ ٦.

(٢) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٦/ ٦٤٥.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني والعبادي ٩/ ٢٩.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٣، والفروع ١٠/ ٧.

القول الثاني: أن من لا عاقلة له أو عجزت فتؤخذ منه، وتبقى في ذمته إن عجز، وهو رواية عن الإمام أحمد(١) واختاره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)، وهو الأقرب، فإن قدر عليها أُلزم بدفعها، وإن عجز عنها بقيت في ذمته كسائر الديون إلى أن يقدر عليها، والله أعلم.

قوله: «كَدِيَةِ مَنْ مَاتَ فِي زَحْمَةٍ كَجُمْعَةٍ وَطَوَافٍ» لو وجد إنسان مقتول ولم يُعلم قاتله فتدفع ديته من بيت مال المسلمين وجوبًا، وهكذا لو قتل في زحمة، كمسجد جامع أو في الحرم أو عند الجمرات أو أثناء الطواف أو السعي أو في المشاعر؛ لأن دم المسلم لا يضيع هدرًا، ويدل لهذا ما جاء في قصة القسامة من حديث سهل بن حثْمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: أن النبي ﷺ وَدَى الأنصاري الذي قُتل بخيبر بمئة من إبل الصدقة(٣)، فدل على أن دم المسلم لا يمكن أن تضيع هدرًا، بل تؤدى إلى أهله من بيت مال المسلمين.

والمؤلف قد ذكر هذه الجملة تعليلًا لما قرره من أن الدية تكون في بيت المال فيما إذا عجزت العاقلة أو لم يكن للقاتل عاقلة، ولكن الأقرب -كما سبق- أنها تكون في ذمة القاتل كسائر الديون.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٢٣-١٢٤، والفروع ١٠/ ٨.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٣٩٨.

(٣) أخرجه: البخاري ٩/ ٨-٩ (٦٨٩٨)، ومسلم ٣/ ١٢٩٤ (١٦٦٩).

قوله: «فَإِنْ تَعَذَّرَ الأَخْذُ مِنْهُ سَقَطَتْ» أي: فإن لم يتيسر دفع الدية من بيت مال المسلمين فإنها تسقط حينئذ، وقد سبق ترجيح القول بأنها تبقى في ذمة القاتل حتى يقدر على دفعها.



بَابُ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا كَفَّارَةَ: في العَمْدِ. وتَجِبُ: فِيمَا دُونَهُ، في مَالِ القَاتِلِ لنَفْسٍ مُحَرَّمَةٍ، ولَوْ جَنِينًا.

ويُكَفِّرُ الرَّقِيقُ: بالصَّوْم. والكافِرُ: بالعِتْقِ. وغَيْرُهُمَا: يُكَفِّرُ بعِتْقِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. فإنْ لَمْ يَجِدْ: فصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. ولا إطْعَامَ هُنَا.

وَتتعدَّدُ الكَفَّارَةُ: بتَعَدُّدِ المَقْتُولِ.

ولا كَفَّارَةَ: عَلَى مَن قتَلَ مَن يُباحُ قَتْلُه، كزَانٍ مُحْصَنٍ، ومُرْتَدٍّ، وحَرْبِيٍّ، وبَاغٍ، وقِصَاصٍ، ودَفْعًا عن نَفْسِهِ].

الشرح

الأصل في كفارة القتل قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ .... إلى قوله: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:٩٢]

قوله: «لَا كَفَارَّةَ فِي الْعَمْدِ» أي: أن كفارة القتل إنما تكون في القتل الخطأ وشبه العمد، ولا تكون في القتل العمد، وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن القتل العمد لا كفارة فيه، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة(١)، واستدلوا بظاهر الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ [النساء:٩٠] ، قالوا: فشرط الله تعالى لوجوب الكفارة أن يكون القتل خطأً بدليل أن الله تعالى ذكر في الآية التي بعدها ذكر القتل العمد، ولم يذكر فيه كفارة، فقال في الآية التي بعدها: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣]. فلو كانت الكفارة في القتل العمد واجبة لذكرها الله تعالى كما ذكرها في القتل الخطأ، قالوا: ولأنه وُجد القتل العمد في عهد النبي -ﷺ -ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أمر القاتلين بالكفارة، فمثلا: عمرو بن أمية الضمري قتل رجلين عمداً فوداهما النبي ﷺ(٢) ولم يوجب عليه كفارة، وأيضا روي أن الحارث بن سويد بن الصامت قتل رجلاً، وأوجب النبي ﷺ عليه القود ولم يوجب عليه كفارة(٣).

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/ ٢٤، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١١٠٨، المغني ٨/ ٥١٥.

(٢) ينظر: نصب الراية (٤/ ٣٣٧)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٦٢).

(٣) ينظر: الطبقات الكبرى ٣/ ٤١٧.

القول الثاني: أن القتل العمد فيه كفارة، وإليه ذهب الشافعية[١]، واستدلوا بحديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب - يعني النار - بالقتل، فقال: «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار»[٢].

قالوا: ولأنه اذا وجبت في القتل الخطأ، ففي العمد أوجب؛ لأنه أعظم إثمًا وأكبر جرمـًا، وحاجته إلى تكفير ذنبه أعظم.

والراجح هو قول الجمهور، وهو أنه لا تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأن هذا هو ظاهر القرآن؛ ولأن الكفارة في قتل العمد لم تنقل -ولو مرة واحدة -مع وجود قتل العمد في عهد النبي ﷺ، وأما حديث واثلة فمن العلماء من ضعَّفه من جهة الإسناد، وعلى تقدير ثبوته فدلالته مجمله غير صريحة، ولهذا قال الموفق بن قدامة: «حديث واثلة يحتمل أنه كان خطأً وسماه موجبـًا، أي فوَّت النفس بالقتل، ويحتمل أنه كان شبه عمد، ويحتمل أنه أمرهم بالإعتاق تبرعا، ولذلك أمر غير القاتل بالإعتاق»[٣]. فكل هذه احتمالات واردة؛ لأن قوله (قد أوجب بالقتل) لفظ مجمل، وهذه واقعة عين، ودلالتها غير ظاهرة على إيجاب الكفارة، ثم إن القتل العمد أعظم من أن تكفره كفارة.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٧٤.

(٢) أخرجه أحمد ٢٥/ ٣٩٣ (١٦٠١٢)، وأبو داود ٤/ ٢٩ (٣٩٦٤). وقال ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ٥٠٣ هذا الحديث صحيح.

(٣) المغني ١٢/ ٢٢٧.

ونظير هذه المسألة مسألة يذكرها العلماء في باب الأيمان، وهي اليمين الغموس، والخلاف فيها كالخلاف في كفارة القتل العمد، فالجمهور يقولون لا كفارة في اليمين الغموس؛ لأن ذنبها أعظم من أن يكفر، وإنما فيها التوبة، والشافعية يقولون فيها كفارة. والقول الراجح في المسألتين: أنه لا كفارة لا في القتل العمد ولا في اليمين الغموس كما هو قول اكثر أهل العلم.

قوله: «**وَتَجِبُ فِيمَا دُونَهُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ لِنَفْسٍ مُحَرَّمَةٍ وَلَوْ جَنِينًا**» أي: تجب الكفارة فيما دون قتل العمد، وهو القتل الخطأ وشبه العمد، وإنما تجب الكفارة على القاتل إذا قتل نفساً يحرم قتلها وهي النفس المعصومة، أما غير المعصوم كالحربي فلا تجب الكفارة بقتله، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة.

وقوله: «**وَلَوْ جَنِينًا**» أي: أن الكفارة تجب حتى بقتل الجنين الذي في بطن أمه أو التسبب بقتله، فلو ضرب رجلٌ امرأةً حاملاً فأسقطت جنينها وجبت عليه الكفارة بشرط أن يكون هذا الجنين قد نفخت فيه الروح، ووقت نفخ الروح في الجنين: أربعة أشهر، فإذا نفخت فيه الروح فقد أصبح إنساناً فيه جسد وروح فقتله يوجب الكفارة لدخوله في عموم الآية: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ .

أما اذا كان عمر الحمل أقل من أربعة أشهر فلا كفارة فيه؛ لأنه ليس بإنسان، وإنما هو نطفه أو علقة أو مضغة، وقد سبق الكلام عن دية الجنين بالتفصيل.

قوله: «وَيُكَفِّرُ الرَّقِيقُ بِالصَّوْمِ» أي: أن العبد المملوك إنما يكفر بالصوم، ولا يكفر بعتق رقبة، لأنه لا مال له.

قوله: «وَالْكَافِرُ بِالْعِتْقِ» أي أن الكافر إذا أراد أن يكفر فإنه يكفر بالعتق، ولا يكفر بالصوم؛ لأن الصوم عبادة تحتاج إلى نيه، والنية لا تصح من كافر.

قوله: «وَغَيْرُهُمَا يُكَفِّرُ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» أي: أن غير الرقيق والكافر - وهو المسلم الحر - يكفر بالكفارة المذكورة في الآية: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ .... إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]. فالواجب في كفارة القتل: عتق رقبة مؤمنة، وهذا بالنص والإجماع، لكن في الوقت الحاضر لا يوجد رقاب، حيث انقطع الرق، وهو ممنوع رسميا في جميع دول العالم، وعلى هذا ينتقل مباشرة لصيام شهرين متتابعين، وسبق الكلام بالتفصيل عن المقصود بالتتابع وما ينقطع به التتابع وما لا ينقطع به في باب الظهار وكفارة الظهار.

قوله: «وَلَا إِطْعَامَ هُنَا» أي: إن عجز من عليه كفارة قتل عن عتق رقبة وعن صيام شهرين متتابعين، فتسقط عنه الكفارة ولا ينتقل للإطعام، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء فمنهم من قال: لا إطعام في هذه الحال، وأنه إن عجز عن الصيام تسقط عنه الكفارة، وإليه ذهب جمهور

الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وهو المعتمد عند الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، واستدلوا بظاهر الآية الكريمة، قالوا: فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.... وقال في آخر الآية: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢]، ولم يذكر الله تعالى الاطعام، ولو كان من لم يستطع الصيام ينتقل الى الاطعام لذكره الله تعالى كما ذكره في كفارة الظهار، قالوا: ولا يصح قياس كفارة القتل على كفارة الظهار، لما بينهما من الفارق.

والقول الثاني في المسألة: إن عجز عن الصيام فإنه ينتقل إلى إطعام ستين مسكينًا، وهذا قول عند الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦]، واحتجوا بالقياس على كفارة الظهار، وقالوا: الإطعام وإن لم يذكر في كفارة القتل فقد ذكر في نظيرها وهو كفارة الظهار فيقاس عليه، والخلاف في هذه المسألة يعود إلى الخلاف في مسألة أصولية، وهي: هل يصح القياس في الكفارات أم لا؟

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (١٣/ ١٦٠)، مجمع الأنهر (٢/ ٦٣٩).
(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ١١٠٨).
(٣) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٧٧.
(٤) ينظر: الإنصاف ٩/ ٢٠٨.
(٥) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٣٧٧.
(٦) ينظر: الإنصاف ٩/ ٢٠٩.

فأصحاب القول الأول قالوا: إن القياس هنا قياس مع الفارق، أما أصحاب القول الثاني فقالوا: يصح القياس ولا مانع منه، والجامع بين كفارة القتل وكفارة الظهار أنهما كفارتان مغلظتان يجب فيهما العتق، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين.

والأقرب لظاهر القرآن والأصول والقواعد الشرعية هو قول الجمهور وهو أنه إذا عجز عن الصيام فلا إطعام؛ لأن الإطعام لم يرد في كفارة القتل، والقياس هنا لا يستقيم؛ لأنه قياس مع الفارق.

قوله: «وَتَتَعَدَّدُ الْكَفَّارَةُ بِتَعَدُّدِ الْمَقْتُولِ» فمن قتل اثنين فكفارتان، ومن قتل ثلاثة فثلاث كفارات وهكذا؛ لأن كل قتلٍ يقوم بنفسه غير متعلقٍ بغيره فوجب أن يكون في كل قتلٍ كفارة كما يجب في كل قتلٍ دية، فمثلاً لو أن قائد السيارة حصل منه تعدٍّ أو تفريط، وتسبب في حادث فمات بسبب ذلك خمسة أشخاص، فإن الواجب عليه خمس كفارات ولا رقاب في وقتنا الحاضر فيصوم عشرة أشهر، كل شهرين متتابعين، ويجوز له أن يفرقها كأن يصوم في كل سنة شهرين متتابعين.

قوله: «وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى مَنْ قَتَلَ مَنْ يُبَاحُ قَتْلُهُ: كَزَانٍ مُحْصَنٍ، وَمُرْتَدٍّ، وَحَرْبِيٍّ وَبَاغٍ، وقِصَاصٍ، وَدَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ» أي: من قتل من يباح قتله لا كفارة عليه، لكنه يعزر؛ لكونه قد افتات على الإمام، فالزاني المحصن الذي قد ثبت زناه عند القاضي وحكم عليه بالرجم إذا قتله شخص يعزر لافتياته على الإمام لكن لا كفارة عليه، وهكذا لو قتل مرتداً قد حُكم عليه

بالقتل لردته، أو قتل كافراً حربياً أو باغياً لم يندفع إلا بالقتل، وكذلك إذا قتل ولي المقتول القاتلَ قصاصاً، وكذا لو قتل الصائل دفاعاً عن نفسه، فكل هؤلاء لا كفارة عليهم، لكن من افتات على الإمام فيعزّر بعقوبةٍ مناسبة



كِتَابُ الْحُدُودِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا حدَّ: إلَّا علَى مُكَلَّفٍ، مُلْتَزِمٍ، عَالِمٍ بالتَّحريم.

وتَحْرُمُ: الشَّفَاعَةُ، وقَبُولُهَا، في حَدِّ اللَّهِ تَعالَى بَعْدَ أنْ يَبْلُغَ الإمَامَ.

وتَجِبُ: إقامَةُ الحَدِّ، ولَوْ كَانَ مِن يُقِيمُهُ شَرِيكًا في المَعْصِيَةِ.

ولا يُقِيمُهُ: إلَّا الإمَامُ، أَوْ نَائِبُهُ، والسَّيِّدُ علَى رَقِيقِه.

وتَحْرُمُ: إقامَتُهُ في المَسْجِدِ.

وأَشَدُّه: جَلْدُ الزِّنَى، فالقَذْفِ، فالشُّرْبِ، فالتَّعزيرِ.

ويُضْرَبُ الرَّجُلُ: قَائِمًا، بالسَّوْطِ. ويَجِبُ: اتِّقَاءُ الوَجْهِ، والرَّأْسِ، والفَرْجِ، والمَقْتَلِ. وتُضْرَبُ المَرْأَةُ: جالِسَةً، وتُشَدُّ عَلَيْها ثِيَابُهَا، وتُمْسَكُ يَدَاهَا.

ويَحْرُمُ بَعْدَ الحدِّ: حَبْسٌ، وإِيذاءٌ بكَلامٍ. والحدُّ: كَفَّارَةٌ لِذلِكَ الذَّنْبِ.

ومَن أَتَى حَدًّا: سَتَرَ نَفْسَهُ، ولَمْ يُسَنَّ أنْ يُقِرَّ بهِ عِنْدَ الحاكِمِ.

وإنْ اجتَمَعت حُدُودٌ للَّهِ تعالَى مِن جِنْسٍ: تَداخَلَتْ. ومِنْ أجناسٍ: فَلا].



الشـــرح

قوله: «**كِتَابُ الْحُدُودِ**» الحدود: جمع حد، وهو لغة: المنع[1]، واصطلاحـًا قيل في تعريفه: «عقوبة مقدرة شرعًا في معصية لتمنع الوقوع في مثلها»[2]، واعتُرض على هذا التعريف: بأنه غير مانع؛ لأنه ينطبق على القصاص، فإن القصاص عقوبة مقدرة شرعـًا في معصية لتمنع الوقوع في مثلها، ولهذا أحسن ما قيل في تعريف الحد أنه: **عقوبة مُقدّرة شُرعت لصيانة الأنساب والأعراض والعقول والأموال وتأمين السبل.**

وقولنا في التعريف: «عقوبة مقدرة» خرج به التعزير، وقولنا: «شرعت لصيانة الأنساب» المقصود به حد الزنا، وقولنا: «والأعراض»: المقصود حد القذف، وقولنا: «والعقول» المقصود حد شرب المسكر، وقولنا: «الأموال» المقصود حد السرقة، وقولنا: «وتأمين السبل» يشمل حد الحرابة، فهذا التعريف جمع الحدود كلها، فهو تعريف جامع مانع، لكن ننبه هنا إلى أن إطلاق الحدود في الشرع يختلف عن إطلاقه في اصطلاح الفقهاء، فإطلاقه في الشرع أعم، فيرد بالمعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء، ويرد أيضـًا بمعنى الجناية نفسها، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلام: «**لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى**»[3]. أي:

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٤٠.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٣٥، مطالب أولي النهى ٦/ ١٥٨.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٦٣.

إلا في معصية متعلقة بحق الله ﷻ، وقد تطلق الحدود على الفصل بين الحلال والحرام، فتطلق على أول الحرام فلا يقرب منه، ومنه قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]

ويطلق على آخر الحلال، ومنه قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[البقرة: ٢٢٩].

والحد يختلف عن القصاص، ومن أبرز الفروق بينهما: أن القصاص حق لآدمي ينتقل إلى ورثة المستحق بخلاف الحدود، حيث لا مدخل للإرث فيها، والقصاص يجوز الاعتياض عنه بالمال بخلاف الحدود فلا تقبل المعاوضة، ويُشرع العفو في القصاص والشفاعة فيه، بخلاف الحدود فلا يقبل فيها العفو ولا الشفاعة بعد بلوغها السلطان.

قوله: «**لَا حَدَّ إِلَّا عَلَى مُكَلَّفٍ**» بدأ المؤلف بذكر شروط وجوب إقامة الحدود، فذكر الشرط الأول، وهو: أن يكون من يقام عليه الحد مكلفاً أي: عاقلاً بالغاً، وهذا باتفاق العلماء؛ وذلك لأنه إذا كانت العبادة تسقط عن غير المكلف فالحد أولى بالسقوط.

قوله: «مُلتَزِم» وهذا هو الشرط الثاني وهو أن يكون من يُقام عليه الحدُّ ملتزمًا بأحكام الإسلام، وهذا يشمل المسلم والذمي، بخلاف الحربي، لكن لا يقام الحد على الذمي أو المعاهد الا فيما يعتقد تحريمه كالزنا، أما ما لا يعتقد تحريمه كشرب الخمر فلا يحد فيه، لكن يُمنع من المجاهرة به، ويعزر على تعمد المجاهرة به.

قوله: «عَالِـمٍ بِالتَّحْرِيمِ» هذا هو الشرط الثالث، وهو أن يكون الذي يقام عليه الحد عالما بتحريم المعصية التي ارتكبها، فان كان جاهلاً بتحريمها فلا يقام عليه الحد في قول عامة أهل العلم، وهناك شرط رابع أشار إليه المؤلف فيما يأتي، وهو أن يقيمه الإمام أو نائبه، وبذلك تكون الشروط أربعة.

قوله: «وَتَـحْرُمُ الشَّفَاعَةُ وَقَبُولُـهَا فِي حَدٍّ لِلّهِ تَعَالَى بَعْدَ أَنْ يَبْلُغَ الْإِمَامَ» أي: بعد أن تبلغ الحدود الإمام تحرم الشفاعة فيها ويحرم قبولها، وقد ورد في هذا عدة أحاديث عن النبي ﷺ، ومن أشهرها: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «**أتشفع في حد من حدود الله؟!**» ثم قام فخطب الناس، ثم قال: «**إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[1]. وهذا صريح الدلالة في تحريم الشفاعة في الحدود بعد بلوغها السلطان، وتحريم قبول الشفاعة فيها.

وفي قصة صفوان بن أميه رضي الله عنه أنه نام في المسجد وتوسد رداءه، فأُخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي ﷺ، فأمر به النبي ﷺ أن

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٥ (٣٤٧٥)، ومسلم ٣/ ١٣١٥ (١٦٨٨).

يقطع، فقال صفوان: يا رسول الله لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: «**فهلا كان قبل أن تأتيني به**»(١).

وكذلك حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضادَّ الله في أمره**»(٢).

وعن عروة بن الزبير أن الزبير بن العوام رضي الله عنه لقي رجلاً قد أَخَذ سارقًا، وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان. فشفع له الزبير ليرسله، فقال: لا حتى أَبلُغ به السلطان. فقال الزبير: «إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع»(٣).

فهذه النصوص والآثار تدل على تحريم الشفاعة بعد بلوغها للسلطان، وظاهرها أن ذلك من كبائر الذنوب، لغضب النبي عليه الصلاة والسلام في قصة أسامه، ولما جاء في أثر الزبير من قوله: «لعن الله الشافع والمشفع».

---

(١) أخرجه أحمد ٢٤/ ١٨ (١٥٣٠٥)، وأبو داود ٤/ ١٣٨ (٤٣٩٤)، وابن ماجه ٢/ ٨٦٥ (٢٥٩٥). وصححه ابن العربي وابن الملقن. ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ص: ١٠٢٥، والبدر المنير ٨/ ٦٥٢.

(٢) أخرجه أحمد ٩/ ٢٨٣ (٥٣٨٥)، وأبو داود ٣/ ٣٠٥ (٣٥٩٧)، وجود ابن القيم إسناده في إعلام الموقعين ٤/ ٣٠٧، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٣٠): إسناده صحيح.

(٣) أخرجه مالك في الموطا ٢/ ٨٣٥ (٢٩) واللفظ له، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤٧٣) (٢٨٠٧٥)، وحسن ابن حجر إسناد ابن أبي شيبة في فتح الباري ١٢/ ٨٧.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «السلطان لا يحل له أن يعطل حداً من الحدود التي لله عَزَّ وَجَلَّ إذا بلغته... والشفاعة في ذوي الحدود حسنة جائزة إذا لم تبلغ السلطان، وهذا كله لا أعلم فيه خلافـًا بين العلماء»(١).

فقبل بلوغ الحدود للسلطان لا بأس بالشفاعة فيها لمن يستحق الشفاعة، وذلك بألا يكون ممن يتكرر منه الفسق وارتكاب هذه المعاصي، لظاهر الأحاديث السابقة، ففي حديث صفوان قال: «فهلّا قبل أن تاتيني به» أي هلا كانت هذه الشفاعة قبل أن تأتيني بالسارق؟ فدل ذلك على أنه لو شفع فيه قبل بلوغ الحد للنبي عليه الصلاة والسلام وعفا عنه كان ذلك صحيحا، والمراد بالسلطان أو الإمام: الإمام الأعظم الذي هو رئيس الدولة أو الملك، وينوب عن السلطان القاضي، فإذا وصلت الحدود عند القاضي أو من بعده من الجهات القضائية العليا فلا تجوز الشفاعة فيها، أما إذا وصلت إلى مركز هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مركز الشرطة أو النيابة فالذي يظهر أنه لا بأس بالشفاعة فيها إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذلك، والمسألة محل خلاف بين العلماء المعاصرين، فمنهم من قال إذا بلغت مركز هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا تجوز الشفاعة فيها، ومنهم من قال إذا بلغت الشرطة لم تجز الشفاعة فيها، والأقرب أن العبرة ببلوغها للقاضي؛ لأنها قبل ذلك لم تثبت، وقد يكون مجرد تهمه فيصرف القاضي النظر عن القضية، ويبرأ هذا المقبوض عليه، وقد لا تكون هناك بينات كافيه لإثبات الحد.

(١) الاستذكار ٧/ ٥٤٠.

وقوله: «فِي حَدٍّ لِلَّهِ تَعَالَى» يفهم منه أن الحد إذا كان حقاً لآدمي كحد القذف فإن الشفاعة فيه لا تحرم حتى بعد بلوغها السلطان؛ لأن حد القذف حق للمقذوف وله أن يعفو عن القاذف، فلا يُقام عليه الحدُّ، وكون حد القذف حقا لله أو حقاً لآدمي محل خلاف بين أهل العلم، وسيأتي الكلام عن ذلك بالتفصيل في باب حد القذف إن شاء الله.

قوله: « وَتَجِبُ إِقَامَةُ الحَدِّ وَلَوْ كَانَ مَنْ يُقِيْمُهُ شَرِيْكاً فِي المَعْصِيَةِ» أي: يجب إقامة الحد ولو كان من يقيمه شريكاً أو عوناً لمن وقع في المعصية؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يسقط بذلك بل عليه أن يأمر وينهى ويقيم الحد ولو كان واقعاً في المعصية حتى لا يجمع بين المعصيتين: المعصية التي وقع فيها، ومعصية ترك إنكار المنكر، وقد قرر أهل العلم أنه ليس من شرط الناهي عن المنكر أن يكون سليماً عن المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضاً[1] كما قال الله تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ۝٧٩ ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩] .

قوله: «وَلَا يُقِيمُهُ إِلَّا الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» أي: لابد أن يكون من يقيم الحدود: الإمام أو نائبه؛ لأن الحدود تفتقر الى الاجتهاد ولا يؤمن من الحيف عند استيفائها، فوجب تفويضها الى الإمام أو نائبه، ولذلك لو

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٦/ ٢٥٣

كان الإنسان مثلًا في بلد لا تقام فيه الحدود فلا يشرع لأفراد الناس أن يقيموا الحدود بأنفسهم في قول عامة أهل العلم؛ لأن هذه مسؤولية الإمام، ولما يترتب على إقامة الأفراد للحدود من المفاسد والفوضى والاضطراب.

قوله: «وَالسَّيِّدُ عَلَى رَقِيقِهِ» أي: يجوز للسيد أن يقيم الحد على رقيقه؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا زنت أمة أحدكم، فتبيَّن زناها، فليجلدها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثة، فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر»[1]. متفق عليه، وهذا الحديث دليلٌ على أن للسيد أن يقيم الحد على مملوكه اذا كان جلداً، أما القطع والقتل فليس له أن يقيم الحد بل المرجع في ذلك إلى الإمام أو نائبه.

قوله: «وَتَحْرُمُ إِقَامَتُهُ فِي الْمَسْجِدِ» أي: تحرم إقامة الحدود في المساجد؛ لحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقاد في المسجد، وأن تُنشد فيه الأشعار، وأن تُقام فيه الحدود[2]. وفي سنده ضعف، لكن معناه صحيح، وعليه العمل عند كثير من أهل العلم أن الحدود لا تقام في المساجد، ولأن إقامة الحدود في المساجد قد يؤدي إلى تلويث المسجد بما يخرج من المقطوع أو المقتول من الدم.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٨٣ (٢٢٣٤)، ومسلم ٣/ ١٣٢٨ (١٧٠٣).

(٢) أخرجه أحمد ٢٤/ ٤، (١٥٥٧٩)، وأبو داود ٤/ ١٦٧ (٤٤٩٠).

قوله: «**وَأَشَدُّهُ: جَلْدُ الزِّنَا، فَالْقَذْفُ، فَالشُّرْبُ، فَالتَّعْزِيرُ**» أي أشدّ الجلدِ في الحدود الجلدُ في حد الزِّنا، ثم الجلدُ في حد القذْف، ثم الجلدُ في حد الشُّرب، ثم الجلدُ في التعزير، وهذا هو المذهب عند الحنابلة؛ لأن الله تعالى خصّ الزنا بمزيد تأكيد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] فاقتضى مزيدَ تأكيدٍ، ولا يمكن ذلك في العدد فيكون في صفة الجلد، ولأن ما دون الزنا أخفُّ منه في عدد الجلد فلا يجوز أن يزيد عليه في إيلامه ووجعِهِ، فدل ذلك على أن ما خفّ في عدده كان أخفّ في صفته.

وقال أبو حنيفة: التعزيز أشدها ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم حد القذف[1].

وقال مالك: إنَّ صفة الجلد في جميع الحدود واحدة[2]؛ لأن الله تعالى أمر بجلد الزاني والقاذف أمراً واحداً، ومقصود جميعها واحد وهو الزجر فيجب تساويها في الصفة، وهذا هو الأقرب وهو الذي عليه العمل؛ لأنه لا دليل يدل على التفريق في صفة الجلد بين الحدود، وأما الآية الكريمة وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] فليس المقصود بذلك الزيادة في صفة الجلد، وإنما المقصود أنه لا يجوز تعطيل الحدود لأجل الرأفة بالزناة، وهذا وإن كان ورد في

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/ ٧١.

(٢) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٤١٠.

الزنا إلا أنه يشمل جميع الحدود، فإذا ثبتت الحدود فلا يجوز تعطيلها، ولا يجوز أن تأخذ الرأفة إلى تعطيل إقامة الحدود، وقال بعض أهل العلم: إنما خص الله تعالى الزنا بالذكر؛ لأن الغالب على النفوس أنها تتعاطف مع من وجب عليه الرجم أو الجلد بسبب الزنا أكثر من غيره ممن يرتكبون المعاصي التي في الحدود الأخرى، فتعاطف الناس مع الزاني عند إقامة الحد ليس كتعاطفهم مع قاطع الطريق مثلاً، فنبه الله سبحانه على أنه لا يجوز أن تأخذنا رأفة في إقامة حد الله ﷻ.

قوله: «وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا بِالسَّوْطِ» أي: أن الرجل يجلد قائماً؛ حفظًا لكرامته، فلا يُمد ولا يُربط ولا يُقيّد ولا يجرد.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: « ليس في ديننا مدٌّ ولا قيدٌ ولا تجريد»[١]. وفي سند هذا الأثر مقال، ولكن عليه العمل عند أهل العلم، ولذلك من الأخطاء التي تكون عند تنفيذ بعض الحدود أن يؤتى بمن يقام عليه الحد مقيدًا بالحديد في يديه ورجليه وهذا فيه انتهاك لكرامته، فهو يبقى مسلماً له كرامته وإن كان قد وقع في معصية، والأعجب من هذا أنه يؤتى به عند القاضي للحكم عليه مقيد اليدين والرجلين، وهذا لا يجوز وليس من دين الإسلام، ومن الأخطاء أيضاً أن بعض أفراد الشرطة عندما ينفذون الجلد يمدون المجلود ويبطحونه ويجلدونه، وهذا خطأ،

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٧/ ٣٧٣ (١٣٥٢٢)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٣٤٠ (٩٦٩٠)،والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٦٦ (١٧٥٧٧).

وينبغي حفظ كرامته وأن يجلد قائماً وتأتي مسؤولية القاضي بالدرجة الأولى في التنبيه على هذه المسائل.

وقوله: «**بِالسَّوطِ**» أي: أن الضرب يكون بالسوط أو ما يقوم مقامه كالعصا والخيزران ونحوهما، قال الفقهاء: ينبغي أن لا يكون السوط جديداً ولا باليًا بل يكون وسطًا بين ذلك؛ لأن الجديد قد يجرحه، والبالي قد لا يؤلمه[1].

قوله: «**وَيَجِبُ اتِّقَاءُ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالْفَرْجِ وَالْمَقْتَلِ**» لا يجوز ضرب الوجه والرأس والفرج والمقاتل، وهي المواضع التي يؤدي الضرب فيها إلى الوفاة كالقلب ونحوه، أما الوجه فقد وردت فيه نصوص خاصة، منها حديث أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه**»[2].

وأما الرأس والفرج فلأن ضربهما يؤدي إلى ضرر يلحقه، والضرب في المقتل قد يؤدي إلى القتل، فيجتنب الضرب في هذه المواضع، وينبغي أن يكون الضرب موزعا على أعضاء البدن؛ لأن توالي الضرب على عضو واحد قد يلحق به الضرر، قال الفقهاء: يكثر منه في مواضع اللحم كالأليتين والفخذين[3].

---

(١) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٦٩.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠١٦ (٢٦١٢)

(٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٦٩.

قوله: «وَتُضْرَبُ الْمَرْأَةُ جَالِسَةً وَتُشَدُّ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا وَتُمْسَكُ يَدَاهَا» هذا إذا كانت بحضرة رجال أجانب أو يراها رجال أجانب، لكن لو كانت في سجن نساء، ومن يضربها امرأة وأمام نساء فالأقرب أنها كالرجل فتضرب قائمة؛ لأن قول من قال من الفقهاء: إنها تضرب جالسة خشية انكشاف عورتها أمام الرجال، وهذه العلة منتفية هنا، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

قوله: «وَيَحْرُمُ بَعْدَ الْحَدِّ حَبْسٌ» أي: إذا أقيم الحد فلا تكون هناك عقوبة أخرى فلا يحبس فمن الأخطاء في وقتنا الحاضر أن يحكم عليه في الحد بالجلد والحبس فمثلا الجلد في حد شرب مسكر على قول الجمهور ثمانون جلدة، فإذا جُلد فالمفترض أن يخرج مباشرة ولا يحبس، وأما الحكم عليه بالجلد والسجن فالسجن عقوبة زائدة عما شرعه الله -ﷻ- ولهذا نص الإمام أحمد أنه لا يحبس إلا إذا كان هناك جريمة أخرى غير الحد الذي ارتكبه فيحكم عليه بعقوبة بسبب تلك الجريمة، أما إذا كان ليس عنده غير الحد هذا فلا يجوز أن يزاد على العقوبة المنصوص عليها.

مسألة: إذا أقيم الحد على إنسان فهل يجوز أن يعاقب مع ذلك بالفصل من وظيفته؟

الجواب: لا يجوز؛ لأن ذلك زيادة على العقوبة المنصوص عليها شرعاً، وإذا كان الفقهاء يقولون يحرم بعد الحد حبس فكيف بالفصل

من الوظيفة؟ ثم إن الفصل من الوظيفة يجعله عالة على المجتمع فإذا فصل من وظيفته وانتشر عند الناس أنه قد جلد وأقيم عليه الحد يتحطم نفسيًا ويبقى عالة على المجتمع، وفيها أيضًا عقوبة لأسرته معه ولذلك فينبغي الالتزام بالعقوبة التي حددها الشارع لا نزيد عليها ولا ننقص منها إلا إذا كان هناك زيادة في الجريمة فوق الحد فيعاقب على تلك الجريمة المصاحبة للمعصية الموجبة للحد.

قوله: «**وَإِيذَاءٌ بِكَلَامٍ**» أي: إذا أُقيم عليه الحدُّ لا يجوز أن يؤذى بتعيير أو سخرية، أو بأيِّ كلام يؤذيه، وهذا يدل على عناية الإسلام بحفظ كرامة المسلم، وقد جاء في صحيح البخاري عن عمر ﵁ أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبدالله، وكان يُلقَّب حمارًا، وكان يُضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأُتِي به يومًا، فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي ﷺ: «**لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ إنه يحب الله ورسوله**»(١).

فانظر إلى حكمة النبي ﷺ في التعامل مع من ابُتلي بمعصيةٍ فأقيم عليه الحد، فأقام عليه الحد أولاً، ونهى عن سبِّه، وبحث عن أمرٍ إيجابي في ذلك الرجل الذي أقيم عليه الحد، فوجد أن من أبرز الأمور الإيجابية في ذلك الرجل الذي أقيم عليه الحد أنه يحب الله ورسوله، وهذه منقبةٌ عظيمةٌ، فكيف سيكون وقع ذكر هذه المنقبة وهذا الأمر الإيجابي على ذلك الرجل في هذا الموضع؟

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٥٨ (٦٧٨٠).

فينبغي الاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك، وأن من يقام عليه الحد لا يؤذى بأي كلام بل يُشجَّع على التوبة، وتُذكر له بعض الأمور الإيجابية عنده كأن يقال: أنت مسلمٌ وموحِّدٌ وتحب الله ورسوله ونحو ذلك.

قوله: «**وَالْحَدُّ كَفَارَةٌ لِذَلِكَ الذَّنْبِ**» أي أن الحدود إذا أقيمت فهي كفارات لأصحابها، ويدل لهذا ما جاء في الصحيحين عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه**» فبايعناه على ذلك[1].

قال الحافظ ابن رجب: «هذا صريح في أن إقامة الحدود كفارات لأهلها»[2].

فإذا أقيم عليه الحدُّ كان ذلك كفارة لذنبه ولم يعاقب عليه في الآخرة، وأما إذا لم يُقَم عليه الحد في الدنيا فهو إلى مشيئة الله عز وجل، إن شاء الله عذبه وإن شاء عفا عنه.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٢ (١٨)، ومسلم ٣/ ١٣٣٣ (١٧٠٩).

(٢) فتح الباري لابن رجب ١/ ٧٩.

قوله: «وَمِنْ أَتَى حَدًّا سَتَرَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُسَنّ أَنَّ يُقِرَّ بِهِ عِنْدَ الْحَاكِمِ» أي: من ارتكب ذنبـًا يوجب حداً ولم يقبض عليه فالسنة أن يستر نفسه ويتوب إلى الله تعالى، ولا يقرّ به عند الحاكم؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قام بعد أن رجم الأسلمي فقال: «**اجتنبوا هذه القاذورة**[(١)] **التي نهى الله عنها، فمن ألَمَّ فليستتر بستر الله وليتب إلى الله، فإنه من يُبدِ لنا صفحته نُقِمْ عليه كتابَ الله** عز وجل»[(٢)]. ولما وقع ماعز في الزنا أتى الى أبي بكر يستشيره فأشار عليه أبوبكر أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله، ولا يذهب إلى النبي ﷺ ثم ذهب الى عمر واستشاره فأشار عليه عمر بمثل مشورة أبي بكر، لكنه لم تقرّ نفسه حتى أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: إني زنيت قال ذلك أربع مرات والنبي عليه الصلاة والسلام يعرض عنه لعله يذهب ويستر على نفسه فيستر الله عليه، لكنه أصر على اقامه الحد عليه رضي الله عنه[(٣)]. وهذا يدل على أن الأفضل لمن وقع في شيء من الحدود أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله، لكن من كان

---

(١) المراد بالقاذورة هنا: ما يوجب العقوبة. ينظر: البدر المنير ٨/ ٦١٩.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٢٧٢ (٧٦١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٧٢ (١٧٦٠)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ص: ١٠٣٠: إِسْنَاده حسن، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٣٠٤: :إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم.

(٣) قصة استشارة ماعز لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٥٣٩ (٢٨٧٧٨)، وأصل قصة ماعز في الصحيحين.

عنده قوة إيمان ولا يطمئن إلا بإقامة الحد عليه فلا بأس بذلك، وماعز والغامدية كان عندهما من قوة الإيمان ما جعلهما يطالبان بإقامة الحد عليهما، وقد قال عليه الصلاة والسلام عن الغامدية: «**لقد تابت توبة لو قُسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**»(١)، وفي رواية: «**لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغُفر له**»(٢).

قوله: «وَإِنِ اجْتَمَعَتْ حُدودُ الله تَعَالَى مَنْ جِنْسٍ تَدَاخَلَتْ، وَمِنْ أَجْنَاسٍ فَلَا» أي: إذا اجتمعت الحدود من جنس واحد فإنها تتداخل فيما بينها، فلو أنه زنى ثم زنى فيقام عليه حدٌّ واحد، ولو سرق ثم سرق فيقام عليه حد واحد، وهكذا بقية الحدود، أما إذا كانت الحدود من أجناس مختلفة فلا تتداخل، كأن يكون زنى وسرق فيقام عليه حد الزنا وحد السرقة.



(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٢٤ (١٦٩٦).
(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٢٣ (١٦٩٥).

باب حدِّ الزِنا

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الزِّنَى: هُو فِعْلُ الفَاحِشَةِ في قُبُلٍ أوْ دُبُرٍ.

فإذَا زنَى المُحْصَنُ: وَجَبَ رَجْمُهُ حتَّى يَمُوتَ. والمُحْصَنُ: هُوَ مَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ في قُبُلِهَا، بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ، وهُمَا حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ.

وإنْ زَنَى الحُرُّ غيْرُ المُحْصَنِ: جُلِدَ مِائةَ جَلْدةٍ، وغُرِّبَ عامًا إلَى مَسَافَةِ قَصْرٍ.

وإنْ زَنَى الرَّقِيقُ: جُلِدَ خَمْسِينَ، ولا يُغَرَّبُ. وَإنْ زَنَى الذِّمِّيُّ بِمُسْلِمَةٍ: قُتِلَ. وإنْ زَنَى الحَرْبِيُّ: فلا شَيْءَ عَلَيْه. وإنْ زَنَى المُحْصَنُ بغَيْرِ المُحْصَنِ: فَلِكُلٍّ حَدُّهُ. ومَن زَنَى ببَهِيمَةٍ: عُزِّرَ.

وشَرْطُ وُجُوبِ الحَدِّ ثَلاثَةٌ:

أَحَدُها: تَغْيِيبُ الحَشَفَةِ، أوْ قَدْرِهَا، في فَرْجٍ أو دُبُرٍ لآدَمِيٍّ حَيٍّ.

الثانِي: انتِفَاءُ الشُّبْهَةِ.

الثالِثُ: ثُبُوتُهُ: إمَّا بِإقْرَارٍ أرْبَعَ مَرَّاتٍ، ويَستَمِرُّ علَى إقْرَارِهِ. أوْ بِشَهَادَةِ أرْبَعَةِ رِجَالٍ عُدُولٍ. فإنْ كَانَ أَحَدُهُم غيْرَ عَدْلٍ: حُدُّوا للقَذْفِ.

وإنْ شَهِدَ أربعَةٌ بزِنَاهُ بفُلانَةَ، فَشَهِدَ أربَعَةٌ آخَرُونَ: أنَّ الشُّهُودَ هُمُ الزُّنَاةُ بِهَا: صُدِّقُوا، وحُدَّ الأوَّلُونَ فَقَطْ للقَذْفِ والزِّنَى.

وإنْ حَمَلَتْ مَن لا زَوْجَ لَهَا، ولا سَيِّدَ: لَمْ يَلْزَمْهَا شَيءٌ].



الشـــرح

الزنا ورد رسمه في القرآن الكريم بالقصر: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء:٣٢]، وهي على لغة أهل الحجاز، ولغة نجد بالمد، وقيل: إنها لغة تميم، فهما لغتان صحيحتان(١).

وأما اصطلاحا: فقد عرفه المؤلف بقوله:

«**الزِّنَا: هُوَ فِعْلُ الفَاحِشَةِ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ**» وقد اختلف العلماء في تعريف الزنا بناءً على اختلافهم في دخول اللواط في حدّ الزنا على قولين:

القول الأول: أن الزنا شاملٌ للوطء في القبل والدبر، وهو قول الجمهور من المالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤).

القول الثاني: أن الزنا يختص بالوطء في القبل، وقالوا في تعريفه: «**وطء في قُبلٍ خالٍ عن ملك أو شبهة**»، وهو مذهب الحنفية(٥)، وهذا القول هو الأقرب؛ وذلك لأن الوطء في الدبر لا يسمى زنا لا لغةً

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري ٧/ ٢١٨.

(٢) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٧٥

(٣) ينظر: الإقناع للماوردي ص: ١٦٨

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٥٣-٥٤، والروض المربع ص: ٣٨٣.

(٥) ينظر: ينظر بدائع الصنائع ٧/ ٣٣.

ولا شرعًا ولا عرفًا، وحكمه مغاير للزنا فحكم اللواط هو القتل بكل حال كما أجمع على ذلك الصحابة رضي الله عنهم وإن اختلفوا في صفة القتل، بينما عقوبة الزنا لا تخرج عن الجلد والتغريب لغير المحصن، والرجم للمحصن.

فقولهم في التعريف: «**وطء**» خرج به ما دون الوطء، كالمباشرة والقبلة ونحو ذلك، فهذه لا تسمى زنا بالمعنى الاصطلاحي.

وقولهم: «**في قبل**» خرج به الوطء في الدبر، أي اللواط، فلا يعتبر زنًا على القول الراجح.

وقولهم: «**خالٍ عن ملك**» الملك: أي النكاح؛ لأن الزوج يملك به حق الاستمتاع بالمرأة، ويشمل أيضًا ملك اليمين، وعبر الفقهاء بالملك حتى يشمل الأمرين.

وقولهم: «**أو شبهة**» أي شبهة النكاح، فلو وطئ امرأة على أنها زوجته، ثم تبين أنها أخته من الرضاع مثلاً فلا يعتبر زنا، وإنما هو وطء بشبهة.

والزنا من كبائر الذنوب، فقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[1]، فالزنا يسلب

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٣٦ (٢٤٧٥)، ومسلم ١/ ٥٤ (٥٧).

المؤمن اسم مطلق الإيمان عن الزاني، وأهل السنة والجماعة لا يكفرونه، بل يقولون: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

وقد سدت الشريعة الذرائع الموصلة إليه، فحرَّمت نظر الرجل للمرأة الأجنبية، وكذلك أيضًا نظر المرأة للرجل بشهوة، وحرَّمت خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية، ومنعت من الاختلاط بين الرجال والنساء على وجه تحصل معه الفتنة، وذلك لأنها تؤدي للوقوع في الزنا.

والزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وذلك لأن المرأة إذا زُني بها، فربما حملت بسببه، فيُنسب الولد إلى غير أبيه.

ومما يدل على قبح هذه المعصية العقوبة الشرعية المترتبة عليها إذا كان محصنًا، فإنه يرجم بالحجارة إلى أن يموت، وإذا كان غير محصن فالعقوبة شديدة أيضًا، وهي جلد مائة وتغريب عام عن بلده.

ومن مفاسد الزنا ما ذكره ابن القيم ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بقوله: «الزنا يجمع خلال الشر كلها، من قلة الدين، وذهاب الورع، وفساد المروءة، وقلة الغيرة، فلا تجد زانيـًا معه ورع، ولا وفاء بعهد، ولا صدق في حديث، ولا محافظة على صديق، ولا غيرة تامة على أهله، فالغدر والكذب، والخيانة وقلة الحياء، وعدم المراقبة وعدم الأنفة للحرم، وذهاب الغيرة من القلب، من شعبه وموجباته.

ومن مفاسده: أنه يسلبه أحسن الأسماء، وهو اسم العفة، والبر، والعدالة، ويعطيه أضدادها، كاسم الفاجر، والفاسق، والزاني، والخائن.

ومنها أنه يسلبه اسم المؤمن، كما في الصحيحين (١) عن النبي ﷺ قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...**». فسلبه اسم الإيمان المطلق، وإن لم يسلب عنه مطلق الإيمان.

ومنها أن يعرض نفسه لسكنى التنور الذي رأى النبي ﷺ فيه الزناة والزواني (٢).

ومنها: أنه يفارقه الطيب الذي وصف الله به أهل العفاف، ويستبدل به الخبث الذي وصف الله ـ تعالى ـ به الزناة، كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ ﴾ [النور:٢٦] .

ومنها ضيقة الصدر، وحرجه، فإن الزناة يعاملون بضد قصودهم، فإن من طلب لذة العيش وطيبه بما حرمه الله عليه، عاقبه بنقيض قصده، فإن ما عند الله لا ينال إلا بطاعته، ولم يجعل الله معصيته سبباً إلى خير قط، ولو علم الفاجر ما في العفاف، من اللذة والسرور وانشراح الصدر،

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٣٦ (٢٤٧٥)، ومسلم ١/ ٧٧ (٥٧).

(٢) يشير إلى حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه الطويل ، والذي قص فيه النبي ﷺ رؤيا رآها في المنام وأنه أتاه آتيان فانطلق معهما وجاء فيه: (...فانطلقنا، فأتينا على مثل التنور ـ قال: فأحسب أنه كان يقول: فإذا فيه لغط وأصوات ـ قال : فاطلعنا فيه، فإذا فيه رجال ونساء عراة، وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا، قال: قلت لهما: ما هؤلاء؟ قال: قالا لي: انطلق انطلق..) ثم أخبراه فيما بعد أنهم الزناة والزواني . صحيح البخاري ٩/ ٤٤ (٧٠٤٧).

وطيب العيش، لرأى أن الذي فاته من اللذة، أضعاف أضعاف ما حصل له...»[(١)].

ومن مفاسد الزنا كذلك: أن الزاني ينزع منه نور الإيمان، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «يُنزع منه نور الإيمان في الزنا»[(٢)].

ومنها: اختلاط الأنساب، وكثرة اللقطاء، وأولاد الزنى، الذين قد لا يجدون الرعاية الكافية، والتربية السليمة، وإن وجدوا، فلا بد أن تظهر آثار زنى والديهم على نفسياتهم، في الغالب، وكثير منهم يغلب عليه طابع الانعزال عن المجتمع، والعدوانية، والحقد على من حولهم؛ وربما أصبحوا بيئة خصبة للجرائم، والانحراف السلوكي...

ومنها: انتشار بعض الأمراض الوبائية، كمرض نقص المناعة (الإيدز)، والزهري، والسيلان، فإنه من المقرر عند الأطباء، أن من أبرز أسباب انتشار هذه الأمراض الزنى.

وأضرار الزنا ومفاسده كثيرة؛ ولذلك فهو مستقبح من قديم الزمان لدى ذوي العقول الراجحة، والفطر السليمة.

قوله: «فَإِذَا زَنَا الْمُحْصَنُ وَجَبَ رَجْمُهُ حَتَّى يَمُوتَ» هذه هي عقوبة

---

(١) روضة المحبين ١/ ٣٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (معلقاً له بصيغة الجزم) (٦٧٧١) ، كتاب الحدود ، باب لا يشرب الخمر.

الزاني المحصن، وعرف المؤلف المحصن بقوله:

«**وَالمُحْصَنُ: هُوَ مَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فِي قُبُلِهَا بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ**» فلو وطئ إنسانٌ زوجته مرة واحدة بنكاح صحيح ثم طلقها ثم زنى، فإنه يعتبر محصنًا، وحَدُّه الرجم بالإجماع.

قوله: «**وَهُمَا حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ**» أي: والزوجان حران مكلفان، فلو زنى غير المكلف فإنه لا يُحد لكنه يعزر تعزيرًا يناسبه، وأما الرقيق فسيأتي الكلام عنه.

والدليل على الرجم ما رواه زيد بن خالد وأبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال في قصة العسيف: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[١]، ورجم النبي ﷺ ماعزًا[٢]، ورجم الغامدية[٣]، ورجم اليهوديين لما زنيا[٤].

وجاء أيضًا أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطب الناس، ومما ذكره: «إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).
(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٧ (٦٨٢٤)، ومسلم ٥/ ١١٧ (١٦٩٣).
(٣) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٩ (١٦٩٥).
(٤) أخرجه: البخاري ٢/ ٨٨ (١٣٢٩)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٩).

الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[(١)].

والآية التي أشار إليها عمر رضي الله عنه في خطبته، هي مما نسخ لفظه وبقي حكمه، وقد جاءت مدرجة في بعض روايات الخطبة قوله رضي الله عنه: «فو الذي نفسي بيده، لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله، لكتبتها: «**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**»»[(٢)]، وروي من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه، وفيه: «**والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم**»[(٣)]، وإسناده ضعيف، وفيه نكارة في متنه، فهو منكر سندًا ومتنًا، أما السند فهو ضعيف كما سبق، وأما النكارة في المتن: فهي تقييد الزنا بالشيخ والشيخة، والغالب أن الزنا يقع من الشاب والشابة وليس من الشيخ والشيخة، فيبعد أن تكون هذه من القرآن بهذا اللفظ، فالذي يظهر- والله أعلم- أن الآية منسوخة كما قال عمر، لكن ليست هي هذه الآية.

ومن الحِكَمِ في نسخ لفظ الآية: بيان فضل هذه الأمة، وأنها تعمل

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١).

(٢) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٦٣١)، والبيهقي في السنن الكبير ٨/ ٢١٢، واللفظ للبيهقي.

(٣) أخرجه: الإمام أحمد ٣٥/ ١٣٤ (٢١٢٠٧)، وابن حبان ١٠/ ٢٧٣ (٤٤٢٨)، وغيرهما.

بحكم قد نُسخ لفظه، بينما اليهود لا يعملون بما هو موجود عندهم في التوراة أصلا.

قوله: «وَإِنْ زَنَى الحُرُّ غَيْرُ المُحْصَنِ جُلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَغُرِّبَ عَامًا إِلَى مَسَافَةِ قَصْرٍ» غير المحصن هو من لم يتزوج أو تزوج ولكن لم يطأ زوجته، فيجلد مائة جلدة، ويغرّب عامًا، وهذا مجمع عليه، والدليل على الجلد قول الله ﷻ: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ** ﴾ [النور: ٢].

وهذا يدل على أن الجلد من العقوبات الشرعية، وبه يتبين خطأ نظرة الغربيين الذين يعتبرون الجلد جريمة، وبعض الناس يتلقى ما يأتي من الغرب من غير تمحيص، ولاشك أن هذه النظرة خاطئة قطعًا؛ لأن الله ﷻ خالق البشر، وقد رتب هذه العقوبة وهو أعلم بما تصلح به أحوالهم.

أما التغريب فقد ثبت بالسنة من حديث عبادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»** (١)، فغرب النبي ﷺ (٢)، وغرب أبو بكر (٣) وعمر (٤) رضي الله عنهما، وهو مأثور عن الصحابة والتابعين،

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٥ (١٦٩٠).

(٢) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٣) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٣٠٤٩).

(٤) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٣٠٥٤).

وهذا ظاهر في تغريب الرجل غير المحصن، واختلف العلماء في تغريب المرأة على قولين:

القول الأول: أنها تُغرّب مع محرمها، وإليه ذهب الشافعية[(١)] والحنابلة[(٢)]، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على مشروعية التغريب للزاني غير المحصن من غير تفريق بين الرجل والمرأة، ومنها حديث عبادة رضي الله عنه المتقدم: «**البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة**»[(٣)]، ولأن المحرم لا يخلو من نوع تفريط في حفظها وصيانتها فيغرب معها.

القول الثاني: أن التغريب إنما يكون للرجل دون المرأة، وهو مذهب المالكية[(٤)]، قال الموفق بن قدامة رحمه الله تعالى: «وقول مالك فيما يقع لي، أصح الأقوال وأعدلها»[(٥)]، واستدلوا بأن المرأة تحتاج إلى الحفظ والصيانة، والتغريب لا يخلو إما أن يكون بمحرم أو بدونه، ولا يجوز تغريبها بدون محرم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**»[(٦)]، ولأن تغريبها بغير محرم إغراءٌ لها بالفجور وتضييعٌ لها، وأما

---

(١) ينظر: أسنى المطالب ٤/ ١٣٠.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٧٣، والفروع ١٠/ ٥١.

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٩٧، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٣.

(٥) المغني ١٢/ ٣٢٤.

(٦) أخرجه: البخاري ٢/ ٤٣ (١٠٨٨)، ومسلم ٤/ ١٠٣ (١٣٣٩).

إن غربت بمحرم فيفضي ذلك إلى تغريب من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له، ثم أيضـًا إذا غربت بمحرم فإنها تحتاج إلى أجرة لها ولمحرمها، فمن الذي يتحمله، فإن كُلّف المحرم كُلف بأمر غير واجب عليه شرعًا، وإن كلفت هي بالأجرة ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع.

والراجح -والله تعالى أعلم- أن التغريب خاص بالرجل دون المرأة وأن الأحاديث الواردة في التغريب مخصوصة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**»(١)

ومما يدل لهذا أن الصحابة لم يؤثر عنهم تغريب النساء، والمأثور عن النبي ﷺ والصحابة إنما هو تغريب الرجال فقط، وبناء على ذلك فإن المرأة لا تغرب وإنما يكتفى بجلدها.

قال الموفق بن قدامة: «وعموم الخبر-أي التغريب- مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم»(٢)، وهذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة.

أما ما استدل به أصحاب القول الأول من عموم الأدلة الدالة على مشروعية التغريب فمخصوصة بأحاديث النهي عن سفر المرأة بلا محرم،

(١) سبق تخريجه قريبـًا.
(٢) المغني ١٢/ ٣٢٤.

وأما تعليلهم بأن المحرم لا يخلو من نوع تفريط في حفظ المرأة وصيانتها فغيرُ مُسلَّم، فقد لا يكون مفرِّطا لكنه ابتُلي بهذه المرأة.

قوله: «وَإِنْ زَنَى الرَّقِيقُ جُلِدَ خَمْسِينَ وَلا يُغَرَّبُ» لقول الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والمراد بالمحصنات في الآية: الحرائر، فإن زنت الأمة فعليها نصف ما على الحرة (من العذاب) أي من عقوبة الزنا، ويجلد الرقيق خمسين جلدة، ولا يغرب بالإجماع؛ لأن في ذلك إضراراً بسيده.

وقد جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها الحدَّ ولا يثرب، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر**»[(١)]، ولم يذكر النبي - عليه الصلاة والسلام- تغريبًا، وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا زنت الأمة في المرة الرابعة يجب على سيدها أن يبيعها، وحملوا الأمر في هذا الحديث على الوجوب. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا أمر من النبي ﷺ ببيع الأمة بعد إقامة الحد عليها مرتين أو ثلاثا ولو بأدنى مال، قال الإمام أحمد : إن لم يبعها كان تاركا لأمر النبي ﷺ»[(٢)].

قوله: «وَإِنْ زَنَى الذِّمِّيُّ بِمُسْلِمَةٍ قُتِلَ» مراد المؤلف بالذمي هنا: الذمي

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ٧١ (٢١٥٢)، ومسلم ٥/ ١٢٣ (١٧٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٢٧.

ومن في حكمه كالمعاهد، فإذا زنى الذمي أو المعاهد بمسلمة فإنه يُقتل؛ لانتقاض عهده بذلك، وقد روي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأن أهل الذمة يقيمون في بلاد الإسلام ويُقرون على دينهم نظير بذل الجزية، وعدم نقضهم العهد الذي بينهم وبين المسلمين.

قوله: «وَإِنْ زَنَى الحَرْبِيُّ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» من جهة الزنا؛ لأنه مهدر الدم وغير ملتزم بأحكامنا، ولأنه أصلاً مطلوب قتله.

قوله: «وَإِنْ زَنَى المُحْصَنُ بَغَيْرِ المُحْصَنِ فَلِكُلٍّ حَدُّهُ» لقصة العسيف- الأجير- الذي زنى بامرأة رجل فقال النبي ﷺ: «**على ابنك جلد مائة وتغريب عام**، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»(١)، فحكم النبي عليه الصلاة والسلام بالجلد مئة لغير المحصن وتغريبه عامًا، وعلى المرأة المحصنة بالرجم.

قوله: «وَمَنْ زَنَى بِبَهِيمَةٍ عُزِّرَ» أي لا حدَّ عليه، وإنما يُعزّر بعقوبة مناسبة، وهذا هو القول الأول في المسألة، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(٢) والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، ورواية عند الحنابلة(٥).

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٣٤، ورد المحتار ٦/ ٣٦.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ٤/ ٤٨٦، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٧.

(٤) ينظر: كفاية الأخيار ص: ٤٧٧، مغني المحتاج ٥/ ٤٤٥.

(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ٥٦، الإنصاف ١٠/ ١٧٨.

لأنه لم يثبت في عقوبته نص، ولأنه لا حرمة لفرج البهيمة، والنفوس السوية تعافه فوجب فيه التعزير دون الحد.

القول الثاني: أنه إذا كان محصنًا رُجم، وإن كان غير محصن جلد وغُرب، وهو قول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة[١].

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوها معه**»[٢]، ولكنه من جهة الإسناد ضعيف، فقد ضعفه أبو داود[٣]، فلا يثبت به حكم، والراجح هو القول الأول وهو أن من زنى ببهيمة يُعزر، ولا يحد؛ لأن الحديث ضعيف، بل قد ذكر الترمذي رحمه الله أن ابن عباس راوي الحديث رُوي عنه أنه قال: «من أتى بهيمة فلا حد عليه»[٤]، وقال عَقِبه: «وهذا أصح من الحديث الأول، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق»، فلو كان الحديث محفوظًا عن النبي ﷺ لما خالفه ابن عباس وهو الراوي له.

قوله: «وَشَرْطُ وُجُوبِ الحَدِّ ثَلاثَةٌ، أَحَدُهَا: تَغْيِيبُ الحَشَفَةِ أَوْ قَدْرِهَا فِي فَرْجٍ أَوْ دُبُرٍ لِآدَمِيٍّ حَيٍّ» الحشفة: هي ما تحت الجلد المقطوعة من

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٤٢٦، الفروع ١٠/ ٥٦.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٧١ (٤٤٦٤)، والترمذي ٣/ ١٢٣ (١٤٥٥)، والإمام أحمد ١/ ٢٦٩ (٢٤٢٠).

(٣) ينظر: سنن أبي داود ٤/ ٢٧١ (٤٤٦٤).

(٤) أخرجه: الترمذي ٣/ ١٢٤ (١٤٥٥).

الذكر في الختان، وهي التي تترتب عليها الأحكام الشرعية، فيترتب عليها وجوب إقامة حد الزنا، ووجوب الغسل عند الجماع حتى ولو لم يحصل إنزال، ووجوب الكفارة المغلظة في نهار رمضان. وقوله: **(أَوْ قَدْرِهَا)** أي: قدر الحشفة من المقطوع ذكره، وقوله: **(فِي فَرْجٍ أَوْ دُبُرٍ لِآدَمِيٍّ حَيٍّ)** سبق أن ذكرنا الراجح في هذه المسألة، وهو أن الزنا ما كان في القبل فقط، ولا يشمل ذلك اللواط، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة.

قوله: «الثَّانِي: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ» وقد روي في ذلك حديث عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ قال: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**»[1]، والحديث وإن كان ضعيفًا من جهة الإسناد، إلا أن العمل على معناه عند أهل العلم.

قال ابن المنذر: «كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن يُدرأ الحد في الشبهة»[2]، وينبغي تقييد ذلك بالشبهة المعتبرة شرعًا، وليس أي شبهة؛ لأن التوسع في درء الحدود بالشبهات من أسباب تعطيل الحدود، فإذا كان ذلك مفضيًا إلى تعطيل الحدود أو أكثرها فإنه تطبيق غير صحيح، ولهذا نجد أن النبي ﷺ قطع رجلاً لما سرق رداء صفوان

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٩٤-٩٥ (١٤٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨، ورجح الترمذي وقفه على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء ٧/ ٢٩١.

ولم يقل: إنها شبهة، فقال صفوان: إني لم أُرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة، فقال النبي ﷺ: «**فهلا كان قبل أن تأتيني به؟**»[(١)]، ومن أمثلة درء الحد بالشبهة: درء حدِّ الزنا إذا كان الوطء بشبهة أو في نكاح بدون ولي اعتمادا على بعض المذاهب الفقهية ونحو ذلك.

قوله: «الثَّالِثُ: ثُبُوتُهُ إِمَّا بِإِقْرَارٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، وَيَسْتَمِرُّ عَلَى إِقْرَارِهِ، أَوْ بِشَهَادَةِ أَرْبَعِ رِجَالٍ عُدُولٍ» ذكر المؤلف طريقين لإثبات الزنا، وهما: الإقرار والشهادة، والغالب في ثبوت حد الزنا هو الإقرار، فجميع الحدود في عهد النبي ﷺ إنما ثبتت بالإقرار. وقد يثبت الزنا بالشهادة، لكنها حالات قليلة، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها حد، وما أعرف حدًا أقيم بها، وإنما تقام الحدود إما باعتراف وإما بحبل»[(٢)].

وهذا يستدعي ترجيح القول بعدم قبول رجوع المقر إلا إذا كان ثمّ شبهة؛ وهو قول بعض التابعين وقول عند المالكية[(٣)]؛ لأن القول بقبول رجوع المقر ربما أدى إلى تعطيل إقامة كثير من الحدود، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو قُبِل الرجوع لما قام حدٌّ بإقرار»[(٤)]؛ لأن ثبوت

---

(١) سبق تخريجه في ص: ١١٥.
(٢) منهاج السنة النبوية ٦/ ٩٥.
(٣) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٣١٨ - ٣١٩.
(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢.

الحدود بالشهادة قليل جداً سواء في السرقة أو في الزنا أو في أي حد من الحدود، والأخذ بقول الجمهور خاصة في وقتنا الحاضر مع تأخر وصول بعض المجرمين إلى القضاء يؤدي إلى رجوعهم عن إقرارهم، وبالتالي لا تقام الحدود، وهذه من أسباب قلة القطع في السرقة، وسيأتي مزيد بيان لها إن شاء الله تعالى.

وقوله: «بِإِقْرَارٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ» اختلف أهل العلم في اشتراط التكرار في الإقرار بالزنا على قولين:

القول الأول: أنه لابد من إقراره أربع مرات، وهو المذهب عند الحنفية[(١)] والحنابلة[(٢)]، واستدلوا بأن ماعز بن مالك ﵁ أقر عند النبي ﷺ أربع مرات؛ لأنه جاءه وقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: «أبك جنون؟»، قال: لا يا رسول الله، فقال: «أحصنت؟»، قال: نعم يا رسول الله، قال: «اذهبوا به فارجموه»[(٣)]، قالوا: فكون النبي ﷺ جعل ماعزًا يقر أربع مرات دليل على أنه لابد أن يكون الإقرار أربع مرات.

---

(١) ينظر: المبسوط ٩/ ٩١، ورد المحتار ٦/ ١١-١٢.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٨٨، والفروع ١٠/ ٦٣.

(٣) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٧ (٦٨٢٥)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١)، من حديث أبي هريرة ﵁.

القول الثاني: لا يشترط في الإقرار بالزنا أن يكون أربع مرات، بل يكفي أن يكون مرة واحدة، وهذا مذهب المالكية[(١)] والشافعية[(٢)]، واستدلوا بقول النبي ﷺ في قصة العسيف: «**اغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»[(٣)] ولم يقل: فإن اعترفت أربع مرات، وأيضًا أمر النبي ﷺ برجم الجهنية[(٤)]، والغامدية[(٥)] مع اعترافهما مرة واحدة، وكذلك قصة اليهوديين لما زنيا[(٦)]، وكذلك قول عمر رضي الله عنه: «الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[(٧)]. وليس في جميعها اشتراط الإقرار أربع مرات؛ ولأن الإقرار مُظهرٌ للحق المقَرّ به، وتكراره لا يزيده شيئًا فيثبت بالاعتراف مرة واحدة؛ ولأن الإقرار بالقتل -وهو أعظم منه- يكفي فيه الإقرار مرة واحدة، فمن باب أولى في الحدود، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

وأما قصة ماعز فالروايات فيها مختلفة، ففي بعضها: «**فرده النبي ﷺ**

---

(١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٠.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٧/ ٤٣٠.

(٣) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٢ (٢٣١٤)، ومسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٨).

(٤) أخرجه: مسلم ٥/ ١٢١ (١٦٩٦).

(٥) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٩ (١٦٩٥).

(٦) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٥ (٦٨١٩)، ومسلم ٣/ ١٣٢٦ (١٦٩٩).

(٧) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١).

مرارًا»[١]، وفي رواية أخرى: «**فردّه مرتين**»[٢]، وفي رواية أيضًا: «**فردّه مرتين أو ثلاثـًا**»[٣]. وعلى تقدير أن الإقرار كان أربعًا، فإنها واقعة عين، وتحتمل عدة احتمالات، فتحتمل أن النبي ﷺ أراد أن يتثبت من حاله، ولهذا سأل فقال: «**أبه جنون؟**» فأخبر أنه ليس بمجنون، وفي بعض الروايات قال: «**أشربت خمرًا؟**» فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر[٤]، فلا تُؤخذ واقعة عين من رواية مفردة، وتُترك الروايات الأخرى التي تدل على الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة.

وقوله: «وَيَسْتَمِرُّ عَلَى إِقْرَارِهِ»، أي لا يرجع عن إقراره، فإن رجع فإنه يقبل رجوعه، واختلف العلماء في قبول رجوع المقر عن إقراره على قولين:

القول الأول: أنه يقبل رجوع المقر، وهو مذهب الجمهور من الحنفية[٥] والمشهور من مذهب المالكية[٦]، والشافعية[٧] والحنابلة[٨]،

---

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٨ (١٦٩٤).

(٢) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٨ (١٦٩٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه: مسلم ٥/ ١١٨ (١٦٩٥).

(٥) ينظر: المبسوط ٩/ ٩٤، ورد المحتار ٦/ ١٢.

(٦) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٠.

(٧) ينظر: المجموع ٢٢/ ٧١، ونهاية المحتاج ٧/ ٤٣٠.

(٨) ينظر: كشاف القناع ٥/ ٨٤، والمغني ٧/ ٢٧٨.

قالوا: لأن الحدود مبناها على درء الشبهة، فإذا رجع المقر صارت شبهة يُدرأ بها الحد.

القول الثاني: أن المقر إذا أقر لا يقبل رجوعه إلا إذا كان ثَمَّ شبهة، وهو رواية عن الإمام مالك(١)، وهو اختيار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢)، واختيار الشيخ محمد بن عثيمين(٣)، وهذا هو القول الراجح، وأرى أنه في وقتنا الحاضر ينبغي الأخذ به؛ لأن الأخذ بقول الجمهور في هذه المسألة: أدى إلى تعطيل كثير من الحدود. قال الإمام ابن تيمية: «الإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قُبل الرجوع لما قام حد بإقرار»(٤)، وإذا كان هذا في زمن ابن تيمية فكيف بذلك في الوقت الحاضر؟ فثبوت الحدود بطريق الشهادة قليل جدًا، فلهذا الأقرب هو القول الثاني وهو أن من أقر يؤخذ بإقراره؛ لأن الإقرار سيد الأدلة، فإذا أقر إنسان باختياره بوقوعه في الزنا فلا يُقبل رجوعه عن إقراره إلا إذا كان ثَـمَّ شُبهةٌ كأن تقوم قرائن على أنه تعرض لتعذيب حتى يقر ونحو ذلك.

وقوله: «أَوْ بِشَهَادَةِ أَرْبَعِ رِجَالٍ عُدُولٍ» أي: ومن طرق ثبوت حد الزِّنا: شهادة أربعة شهود عليه، وهذا بالإجماع؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٩٤،

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٣١-٣٢.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١٤/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢.

يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ [النور: ١٣]، ولابد أن يكون هؤلاء الشهود رجالاً عدولاً.

مسألة: هل يشترط أن تكون شهادة الشهود في مجلس واحد؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لابد أن يكونوا في مجلس واحد، وهو مذهب الحنفية[١] والحنابلة[٢]؛ لأن مجيء الشهود في أكثر من مجلس تهمة ويورث الشبهة فلا تُقبل شهادتهم.

القول الثاني: لا يشترط أن يكونوا في مجلس واحد، وهو مذهب الشافعية[٣] ورواية عند الحنابلة[٤]، وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ لعموم الآية: ﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ [النور: ١٣] ولم يذكر فيها مجيؤهم في مجلس واحد، ولأن اشتراط المجلس الواحد ليس عليه دليل ظاهر.

وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من أن مجيء الشهود في أكثر

---

(١) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين٤/ ٧.
(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٩١، والفروع ١٠/ ٦٤.
(٣) ينظر: بحر المذهب للروياني ١٣/ ٣٢.
(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٩١.

من مجلس تهمة يورث الشبهة فغير مُسلَّم إذ المهم هو عدالة الشهود ولا فرق بين أن يأتوا في مجلس واحد أو في أكثر من مجلس.

قوله: «**فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ غَيْرَ عَدْلٍ حُدُّوا لِلْقَذْفِ**» أي إذا كان أحد الشهود غير عدل يُحدُّ الباقون حدَّ القذف، وكذا لو تراجع أحد الشهود عن الشهادة كما حصل في قصة عمر رضي الله عنه لما شهد أربعة على أحد الصحابة، ثم إن الرابع تلكأ في شهادته فجلدهم[1].

قوله: «**وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِزِنَاهُ بِفُلانَةَ، فَشَهِدَ أَرْبَعَةٌ آخَرُونَ أَنَّ الشُّهُودَ هُمْ الزُّنَاةُ بِهَا صُدِّقُوا**» أي صُدِّق الأربعة الآخرون «**وَحُدَّ الأَوَّلُونَ فَقَطْ لِلْقَذْفِ وَالزِّنَا**» معنى كلام المؤلف رحمه الله أن المشهود عليه الأول الذي شهد عليه أربعة بأنه زنى لا يحُد؛ لقدح الآخرين بشهادتهم عليه، وأما الشهود الأربعة الذين شهد عليهم أربعةٌ آخرون بالزنا يُحدون حد القذف وحد الزنا، أما حد الزنا فلأنه شهد عليهم أربعة، وأما حد القذف فلأنهم شهدوا بزنا لم يثبت.

قوله: «**وَإِنْ حَمَلَتْ مَنْ لا زَوْجَ لَهَا وَلا سَيِّدَ لَمْ يَلْزَمْهَا شَيْءٌ**» تقدم أن الزنا يثبت بالإقرار، أو بأربعة شهود، فهل يثبت بالحمل؟ وعلى هذا لو أن امرأة حملت ولا زوج لها فهل يقام عليها حد الزنا؟ هذه المسألة محل خلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: لا يثبت الزنا بمجرد الحمل، وإلى هذا ذهب جمهور

---

(١) ينظر: المصنف لعبدالرزاق ٧/ ٣٨٤ (١٣٦٣٣).

الفقهاء من الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)] والحنابلة[(٣)]وقالوا: إنه يحتمل أنها حملت من وطءِ إكراهٍ أو شبهةٍ ونحو ذلك.

القول الثاني: أنها تحد إن لم يكن ثَمَّ شبهة، وإليه ذهب المالكية[(٤)]، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[(٥)] وهذا هو القول الراجح، وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين، ويدل لذلك قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما خطب الناس: «الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[(٦)]، وقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ذلك بمحضر من الصحابة، فكان كالإجماع[(٧)]، فدل هذا على أن المرأة إذا حملت من غير زوجٍ ولا سيد ولم يكن ثّم شبهة، فإنه يقام عليها الحد، أما إذا كان ثَم شبهةٌ كشبهة الإكراه أو الغصب، فيُدرأ عنها الحد في مثل هذه الأحوال، قال الإمام ابن تيمية: «وهو الأشبه بأصول الشريعة وهو مذهب أهل المدينة؛ فإن الاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، كاحتمال كذبها وكذب الشهود»[(٨)].

---

(١) ينظر: رد المحتار ٤/ ١٦٩.

(٢) ينظر: المجموع ٢٢/ ٥٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٩٩، والفروع ١٠/ ٦٤.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٩٤، شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٠-٨١.

(٥) ينظر: منهاج السنة النبوية ٦/ ٩٥.

(٦) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، ومسلم ٥/ ١١٦ (١٦٩١).

(٧) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ١٦٨ (٦٨٣٠)، صحيح مسلم ٣/ ١٣١٧ (١٦٩١).

(٨) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٣٤.

مسألة: حدّ اللواط:

عمل قوم لوط أشدُّ قبحًا وإثمـًا من الزنا، لأن الله ﷻ قال في الزنا: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الإسراء:٣٢]، وذكر قول لوط عن قومه: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ الْفَٰحِشَةَ ﴾ [الأعراف: ٨٠]، و(أل) تدل على أن هذا الفعل جمع الفُحش كلّه، هكذا ذكر بعض أهل المفسرين، لكن قد يُعترض على هذا الاستدلال بأن الفاحشة قد وردت في الزنا أيضًا مُعرَّفة (**بأل**)، مثل قوله تعالى: ﴿ وَالَّٰتِي يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ [النساء: ١٥]، ولأن الله تعالى أهلك أمة من الأمم بهذه المعصية، وهذا يدل على عظيم قبحها، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ [هود: ٨٢]، وفُسّر قوله تعالى: ﴿ جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ بأن الله رفع الأرض حتى بلغ السماء وسُمع أصوات كلابهم، ولكن هذا مأخوذ من أخبار بني إسرائيل، والذي يظهر -والله أعلم- أن معنى ﴿ جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ أنه شيء يُشبه الزلزال، فتهدمت البيوت والبنيان عليهم، ولذلك أمطر الله عليهم حجارة من سجيل بعد ذلك، ولو كانت رُفعت ثم قُلبت، لم يكن هناك حاجة لأن يمطر عليهم حجارة من سجيل.

واختلف العلماء في حدّ اللواط على أقوال:

القول الأول: أن عقوبة اللوطي هي عقوبة الزاني، فإن كان غير

محصن فجلد مائة وتغريب عام، وإن كان محصناً فالرجم، وهو قول بعض الحنفية[١]؛ وهو المشهور عند الشافعية[٢] والحنابلة[٣]، وذلك لأنهم اعتبروا اللواط زنًا، وعرَّفوا الزنا بتعريف يشمل الزنا واللواط كما سبق.

القول الثاني: أن عقوبته القتل سواء كان فاعلا أو مفعولا به، وسواءٌ كان محصناً أو غير محصن، وقد حكي إجماع الصحابة عليه[٤]، وهو قول لبعض الحنفية[٥] وقول عند المالكية[٦] وعند الشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨]. قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل المدينة يرون قتل اللوطي الفاعل والمفعول به محصنين كانا أو غير محصنين، وهذا هو الذي دلت عليه السنة واتفاق الصحابة»[٩]. وقال: «الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: المهذب ٥/ ٣٨٣، والحاوي الكبير ١٣/ ٢٢٤،

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ١٧٦، والفروع ١٠/ ٥٣-٥٤.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/ ٢٢٣.

(٥) ينظر: رد المحتار ٦/ ٣٨.

(٦) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٢، ومواهب الجليل ٨/ ٣٩٧.

(٧) ينظر: المهذب ٥/ ٣٨٣، والحاوي الكبير ١٣/ ٢٢٢-٢٢٣.

(٨) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٦/ ٢٨٥.

(٩) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٩٠.

والمفعول به، سواء كان أحدهما محصنًا أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكًا للآخر أو لم يكن، كما جاء ذلك في السنن عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم»[(١)].

فالصحابة قد أجمعوا على قتل اللوطي، وإن اختلفوا في صفة القتل، فقال بعضهم: إنه يُرمى من أعلى بناء في القرية، وقيل: إنه يرجم، وقيل: إنه يهدم عليه الجدار. ويدل على وجوب قتله حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»[(٢)].

القول الثالث: أنه يُعزّر ولا يُحدُّ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[(٣)].

والراجح هو القول الثاني وهو أن عقوبة اللواط القتل مطلقًا سواءً كان محصنًا أو غير محصن، وسواء كان فاعلاً أو مفعولا به إذا كان مختاراً.



(١) الفتاوى الكبرى ١/ ٢٨٢-٢٨٣.
(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٦٩ (٤٤٦٢)، والترمذي ٣/ ١٢٤ (١٤٥٦)، وابن ماجه ٣/ ٥٩٤ (٢٥٦١)، وأحمد ١/ ٣٠٠ (٢٧٣٢)، قال ابن عبدالهادي في المحرر في الحديث (ص: ٦٢٤): إسناده صحيح.
(٣) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢٤٥، وبدائع الصنائع ٩/ ١٨٤-١٨٦.

بَابُ حَدِّ القَذْفِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَن قَذَفَ غَيْرَه بالزِّنَى: حُدَّ للقَذْفِ ثَمَانِينَ إنْ كانَ حُرًّا، وأرْبَعِينَ إنْ كَانَ رَقِيقًا.

وإنَّمَا يَجِبُ بشُرُوطٍ تِسْعَةٍ:

أَرْبَعَةٌ مِنها في القاذِفِ: وهُوَ: أنْ يَكُونَ بالِغًا، عاقِلًا، مُختَارًا، لَيْسَ بوالِدٍ للمَقْذُوفِ، وإنْ عَلا.

وخَمْسَةٌ في المَقْذُوفِ: وهُو: كُونُهُ حُرًّا، مُسْلِمًا، عَاقِلًا، عَفِيفًا عَن الزِّنَى، يُوطَأُ وَيَطَأُ مِثْلُهُ.

لكِنْ: لا يُحَدُّ قَاذِفُ غَيْرِ البَالِغِ حَتَّى يَبْلُغَ؛ لأنَّ الحَقَّ في حَدِّ القَذْفِ للآدَمِيِّ، فَلا يُقامُ بِلا طَلَبِهِ.

ومَنْ قَذَفَ غَيْرَ مُحْصَنٍ: عُزِّرَ.

ويَثْبُتُ الحَدُّ هُنَا، وفي الشُّرْبِ، والتَّعزيرِ، بأَحَدِ أمرَيْنِ: إمَّا بإقْرَارِهِ مَرَّةً. أو شَهَادَةِ عَدْلَيْنِ].



الشرح

القذف لغة: رمي الشيء بقوة[١]، واصطلاحـًا: هو الرمي بالزنا أو اللواط.

وقد أوجبت الشريعة في هذا القذف الحد.

وقد اختلف الفقهاء في حدّ القذف هل هو حقٌ لله تعالى، أو حقٌ للآدمي؟ على قولين:

القول الأول: أن حد القذف حقٌ للآدمي، و إليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٢]، والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، وعللوا لذلك بأن سبب وجوب الحد هو القذف، والقذف جناية على عرض المقذوف، وحماية الإنسان لعرضه حقٌ له، أشبه ما لو كانت الجناية على البدن، ولا فرق بين الجناية على العرض والجناية على البدن، فالجناية على البدن إذا لم يطالب المجني عليه بحقه فيها سقط حقه، فكذلك أيضـًا الجناية على العرض.

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٣٧١).

(٢) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٩٠-٩١.

(٣) ينظر: المجموع ٢٢/ ٢٤٠، والحاوي الكبير ١٣/ ٢٦٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٠٠.

القول الثاني: أن حد القذف حقٌّ لله تعالى، وهو مذهب الحنفية(١)، ورواية عند الحنابلة(٢)، وعللوا لذلك بأن الله تعالى هو الذي أمر بجلد القاذف ورد شهادته، فهذا يدل على أنه حقٌّ لله ﷻ. وقالوا أيضًا: إن استيفاء حق القذف موكولٌ إلى الإمام أو من ينيبه، وليس للمقذوف أن يستوفيه بنفسه، ولو كان حقًا لآدمي لجاز له أن يستوفيه بنفسه.

والراجح - والله أعلم- هو قول الجمهور، وهو أن حد القذف حقٌّ للآدمي؛ لقوة ما عللوا به، فإنه جناية على العرض، ولا فرق بين الجناية على العرض والجناية على البدن.

وأما تعليل الحنفية بأن الله تعالى أمر بجلد القاذف وردّ شهادته وهذا يدل على أنه حق لله: فغير مُسلَّم؛ لأن الشريعة رتّبت عقوبات على انتهاك حقوق الآدميين كما نهى الله تعالى عن الظلم وعن أكل أموال الناس بالباطل، فكذا حق القذف.

وأما ما عللوا به من كون الاستيفاء موكولًا إلى الإمام، فلا يلزم منه أن يكون حقًا لله تعالى، فإن المقذوف متهم في حق القاذف، فلو أُوكل الاستيفاء إلى المقذوف، لربما زاد في الحد رغبة في التشفي، فجُعل إقامة حد القذف إلى الإمام.

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٢٤٨-٢٤٩، وبدائع الصنائع ٩/ ٢٤٨.
(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٠١، والفروع ٦/ ٤٣٣-٤٣٤.

وتظهر ثمرة الخلاف في مسألتين:

المسألة الأولى: أنه يترتب على قول الجمهور سقوط حد القذف بعفو المقذوف؛ وذلك لأنه حقٌ للآدمي، وأما على قول الحنفية ومن وافقهم فلا يسقط؛ لأنه حقٌ لله تعالى.

المسألة الثانية: لا يقام حد القذف -على قول الجمهور- إلا بطلب المقذوف، وأما على قول الحنفية فإنه يقام عليه الحد ولو كان ذلك بغير طلب المقذوف.

قوله: «**مَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ بِالزِّنَا حُدَّ لِلْقَذْفِ**» ويدخل في ذلك اللواط فمن قذف غيره بالزنا أو اللواط حُدّ للقذف، واقتصر المؤلف على قوله: (**بالزنا**) لأن المذهب عند الحنابلة أن اللواط يدخل في معنى الزنا، وتقدم ذكر خلاف العلماء في ذلك، وذكرنا أن الراجح أن اللواط لا يدخل في تعريف الزنا، لكن من قذف غيره باللواط فهو كما لو قذفه بالزنا، فيُحدُّ حدّ القذف؛ لأن المعنى الذي لأجله يُحد من قذف غيره بالزنا موجود في القذف باللواط، وربما يكون أشد؛ لأن اللواط أقبح وأشنع من الزنا كما سبق.

قوله: «**حُدَّ لِلْقَذْفِ: ثَمَانِينَ إِنْ كَانَ حُرًّا، وَأَرْبَعِينَ إِنْ كَانَ رَقِيقًا**» وذلك لقول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والإحصان ورد في القرآن الكريم على عدة معانٍ:

منها: العفة، كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور:٤]، والمقصود بالمحصنات: العفيفات، وهو المراد في باب القذف.

ومنها: الحرية، كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥] إلى قوله:﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾، والمقصود بالمحصنات في الآية الحرائر، وهو المراد في باب النكاح.

ومنها: الزواج كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٥]، والمقصود بالمحصنات في الآية المتزوجات، وهو المراد في باب المحرمات من النساء، والمراد كذلك في باب الزنا، فإن المحصن يرجم وغير المحصن يجلد مائة ويغرب عامًا، والمقصود بالمحصن: من وطئ في قُبل في نكاح صحيح.

فالإحصان يصح إطلاقه على ما ذُكر، والذي يحدد المعنى هو السياق.

وإذا كان المقذوف حراً حُدَّ القاذف ثمانين جلدة، أما إذا كان عبداً فيكون الحد أربعين جلدة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور:٤]، والدليل على أن جلد العبد أربعون قول الله ﷻ: ﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. والعبد في ذلك كالأمة المنصوص على تنصيف العقوبة لها بالنسبة للحرة.

وعلى القاذف عقوبة أخرى غير الجلد، وهي رد الشهادة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [النور: ٤-٥]، وهذه عقوبة أدبية، بينما الجلد عقوبة حسية، والحكمة منها: أنه آذى الناس بلسانه فناسب أن تُعطَّل منافع هذه الآلة التي استخدمت في ذلك الأذى.

قوله: «**وَإِنَّمَا يَجِبُ بِشُرُوطٍ تِسْعَةٍ**» أي يجب إقامة حدّ القذف إذا وجدت أو تحققت هذه الشروط التسعة، وبعضها في القاذف وبعضها في المقذوف.

قوله: «**أَرْبَعَةٌ مِنْهَا فِي القَاذِفِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ: بَالِغًا، عَاقِلاً، مُخْتَاراً، لَيْسَ بِوَالِدٍ لِلْمَقْذُوفِ وَإِنْ عَلَا كَقَوَدٍ**» أي يشترط في القاذف أن يكون بالغا، فغير البالغ لا يحد حد القذف؛ لأنه مرفوع عنه القلم، ويشترط أن يكون عاقلا فالمجنون لا يحد حد القذف.

ويشترط أن يكون مختارًا فالمكره لا يحد حد القذف.

ويشترط أن يكون ليس بوالد للمقذوف وإن علا، فالوالد لو قذف ولده فإنه لا يحد حد القذف، وكذا الجد وإن علا، وكذا الأم؛ لأنها عقوبة تجب حقًا لآدمي، فلم تجب لولد على والده كالقصاص، وسبق القول بأن للوالد أن يأخذ من مال ولده ما شاء بشرط ألا يضره وألا يعطيه ولداً آخر، وكذلك إذا قتل لا يقتص منه، فمن باب أولى أن لا يُحدّ بقذفه.

مسألة: قذف الغضبان هل يوجب الحد؟

لو قذف إنسانٌ آخرَ حال الغضب الشديد، سواء حال الخصومة أو في غيرها فهل يُحدّ أو لا؟ هذه المسألة محل خلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: أنه يحد حد القذف، وهو قول الحنفية(١)، والحنابلة(٢)، والظاهر من مذهب الشافعية(٣)؛ لأنه نطق بقذف هذا الإنسان فيحد حد القذف؛ لعموم الأدلة.

القول الثاني: أنه لا يحد حد القذف؛ لكونه مغلقًا عليه، وإليه ذهب بعض الفقهاء(٤)، واستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ قال: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»(٥)، ومن معاني الإغلاق الغضب، وإذا كان طلاق الغضبان غضبا شديدا غير معتبر فكذلك قذفه؛ لاشتراكهما في علة الغضب الذي يشوش الذهن، ولا يلحق المقذوف العار بالقذف حال الغضب الشديد كما يلحقه فيما لو قذف غيره، وقد قوّى ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ

(١) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٣٦، ورد المحتار ٦/ ٨١-٨٥.

(٢) ينظر: المغني ١٢/ ٣٩١، وشرح الزركشي ٦/ ٣١٢-٣١٣.

(٣) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٤٠٣.

(٤) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص: ٥٤.

(٥) أخرجه: أبوداود ٢/ ٢٢٥ (٢١٩٠ و٢١٩٣)، وابن ماجه ٣/ ٢٠١ (٢٠٤٦)، وغيرهما، وقال الحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٨: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

هذا القول فقال: «ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجلد القذف في حال الخصومة والغضب، وانما يجلد به إذا أتى به اختياراً وقصداً لقذفه، وهو قولٌ قويٌّ جداً»[١]، وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة، ولكن إذا لم يُحد حدَّ القذف فيعزَّر بعقوبة مناسبة.

مسألة: حكم القذف على وجه الغَيرة.

إذا قذف الإنسان غيره في حال الغيرة الشديدة كما لو قذفت المرأةُ ضرّتَها في حال الغيرة الشديدة فإنه يجري فيه الخلاف السابق، فالجمهور على أنه يحد حدَّ القذف[٢].

والقول الثاني: أنه لا يحد، ذكره ابن مفلح احتمالا[٣]، وقواه ابن عقيل، واختاره ابن تيمية رحمهم الله تعالى جميعاً[٤]، وقالوا: إن الغيرة مثل الغضب الشديد يكون الإنسان معها مشوَّشَ الفِكر، والناس لا تأبه بمثل هذا الكلام الواقع على سبيل الغيرة، فلا يلحق المرأة مثلا العار الذي يلحقها فيما إذا كان القذف من غير ضرتها، والناس يفرقون بين القذف على وجه الغيرة والغضب الشديد، وما لم يكن كذلك، وهذا هو الأقرب، ولكن ليس معنى ذلك: أن القاذف في الغضب الشديد أو على وجه الغيرة يُترك، بل يُعزر بعقوبة مناسبة أدنى من الحد.

---

(١) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص: ٤١-٤٢.

(٢) ينظر: المراجع السابقة، الفروع ١٠/ ٧٢، والإنصاف ١٠/ ٢٠٢.

(٣) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٢.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٢.

قوله: «وَخَمْسَةٌ فِي المَقْذُوفِ» أي: هذه شروط وجوب إقامة حدِّ القذف المتعلقة بالمقذوف.

قوله: «وَهُوَ كَوْنُهُ حُرًّا، مُسْلِمًا، عَاقِلاً، عَفِيفًا عَنِ الزِّنَا، يُوطَأُ وَيطَأُ مِثْلُهُ» ذكر المؤلف في هذه الجملة الشروط الخمسة، ويمكن اختصارها بأن نقول: يُشترط أن يكون المقذوف محصناً، و«المحصن هو: الحر المسلم العاقل العفيف الذي يجامع مثله»[1]، فلابد من كون المقذوف حراً، فقذف غير الحر لا يوجب الحد وإنما يوجب التعزير، كذلك لا بد أن يكون مسلمًا، فقذف الكافر لا يوجب الحد، ولكنه يوجب التعزير، وكذلك قذف غير العفيف لا يوجب الحد، وإنما يوجب التعزير، ويُعرف العفيف من غير العفيف بالقرائن، فالمشهور بالفسق أو المقبوض عليه في جرائم متنوعة لا يعتبر عفيفًا، وقذفه يوجب التعزير ولا يوجب الحد.

وقوله: «يُوطَأُ وَيطَأُ مِثْلُهُ» وهو عند الحنابلة من بلغ عشر سنين بالنسبة للذكر، ومن بلغت تسع سنين بالنسبة للأنثى.

قوله: «لَكِنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُ غَيْرِ البَالِغِ حَتَّى: يَبْلُغَ؛ لأَنَّ الحَقَّ فِي حَدِّ القَذْفِ لِلآدَمِيِّ، فَلَا يُقَامُ بِلَا طَلَبِهِ» من قذف غير البالغ يُنتظر حتى يبلغ، فإذا بلغ فله الحق بالمطالبة بإقامة حد القذف، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[2].

---

(١) المقنع ص: ٤٣٦.

(٢) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٤، والإنصاف ١٠/ ٢٠٤.

القول الثاني: أن بلوغ المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

ولا يدخل في الخلاف في هذه المسألة المقذوف الصبي الذي دون عشر سنين، فإنه لا يحد قاذفه بالإجماع، وكذلك الأنثى التي دون تسع سنين فإنه لا يحد من قذفها بالإجماع كذلك، وإنما الذي وقع فيه الخلاف هو: من كان بين العشر إلى البلوغ بالنسبة للذكر، ومن كانت بين التسع إلى البلوغ بالنسبة للأنثى، فعلى قول الحنابلة يُنتظر به إلى البلوغ فإن طالب به حُدّ القاذف، وأما على قول الجمهور فلا يُحد، وإنما يُعزر بعقوبة مناسبة.

والأقرب والله أعلم، هو قول الجمهور؛ لأن المقذوف إذا كان غير بالغ فإنه لا يلحقه بالقذف العار الذي يلحق البالغ.

قوله: «**وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَ مُحْصَنٍ عُزِّرَ**» غير المحصن كما سبق هو: غير العفيف وغير الحر، فقذفه لا يوجب الحد، لكنه يوجب التعزير ردعًا عن قذف أعراض الناس ولو كانوا غير محصنين، وكفًا للأذى عنهم.

وتعزير مَنْ قذف غير المحصن وإقامة الحد على من قذف المحصن

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٧٩-٨٠، وبدائع الصنائع ٩/ ٢١٧.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٤٠١، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٨٦.

(٣) ينظر: المجموع ٢٢/ ٩١.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٧٤، والإنصاف ١٠/ ٢٠٥.

يدل على أن الكلمة في الشريعة الإسلامية لها قيمتها وأثرها، فالإنسان محاسب على الكلام الذي يتكلم به في الدنيا والآخرة، بل إن الإنسان يدخل في الإسلام بكلمة التوحيد، وذلك بقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، ويخرج من الإسلام بكلمة الكفر، وفي عقد النكاح تَحل المرأة الأجنبية بكلمة الإيجاب والقبول، وكذلك الظهار يقع بكلمة الظهار، فلو قال الرجل لزوجته: أنتِ علي كظهر أمي تجب عليه الكفارة المغلظة، وهي: عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينـًا، وكذلك في باب الطلاق لو قال لزوجته: أنت طالق انحل عقد الزوجية، وكذلك في باب القذف بمجرد قوله: «يا زاني» يجلد ثمانين جلدة وترد شهادته. وكل هذا بسبب كلمات يسيرة ، مما يدل على أن الكلمة في الإسلام لها شأن عظيم والإنسان مسؤول عن الكلام الذي يتكلم به، قال الله تعالى: ﴿ **مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ** ﴾ [ق: ١٨].

قوله: «وَيَثْبُتُ الحَدُّ هُنَا وَفِي الشُّرْبِ وَالتَّعْزِيرِ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً، أَوْ شَهَادَةِ عَدْلَيْنِ» يثبت حد القذف بأحد أمرين : الأول بإقراره مرة؛ لأن الإقرار سيد الأدلة، والإنسان العاقل لا يمكن أن يقر على نفسه إلا بما صدر منه.

الثاني: شهادة عدلين فأكثر؛ ويستثنى من ذلك حد الزنا فلا بد فيه من أربعة شهود كما سبق.

ثم انتقل المؤلف إلى الكلام عن مسقطات حد القذف.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَسقُطُ حَدُّ القَذْفِ بأرْبعةٍ: بعَفْوِ المَقْذُوفِ. أوْ: بتَصْدِيقِه. أو: بإقَامَةِ البَيِّنَةِ. أوْ: باللِّعَانِ.

والقَذْفُ: حَرَامٌ، وواجِبٌ، ومُبَاحٌ. فيَحْرُمُ: فِيمَا تَقَدَّمَ. ويَجِبُ: عَلَى مَنْ يَرَى زَوْجَتَه تَزنِي، ثُمَّ تَلِدُ وَلَدًا يَقْوَى في ظَنِّهِ أنَّهُ مِن الزَّانِي؛ لِشَبَهِهِ بِهِ. ويُبَاحُ: إذَا رَآهَا تَزْنِي، وَلَمْ تَلِدْ مَا يَلْزَمُهُ نَفْيُهُ. وفِرَاقُهَا: أوْلَى].

الشــرح

قوله: «**وَيَسْقُطُ حَدُّ القَذْفِ بِأَرْبَعَةٍ**» حد القذف حق لآدمي عند جمهور الفقهاء، ويسقط بأربعة أمور متعلقة بالمقذوف، وهي:

قوله: «**بِعَفْوِ المَقْذُوفِ**» وهذا هو الأمر الأول وهو مبني على قول الجمهور بأن حد القذف عندهم حقٌّ لآدمي، فإذا عفا المقذوف سقط الحد عن القاذف، وقد يكون العفو ابتداءً أو بمطالبة كأن يشكو المقذوف القاذف قبل أو بعد حكم القاضي بجلد القاذف ثم يعفو عن المقذوف.

قوله: «**أَوْ بِتَصْدِيقِهِ**» وهذا هو الأمر الثاني الذي يسقط به حد القذف وهو تصديقه أي: إقرار المقذوف بما قذفه به القاذف.

قوله: «**أَوْ بِإِقَامَتِهِ الْبَيِّنَةَ**» وهذا هو الأمر الثالث الذي يسقط به حد القذف، فلو أنه قذف ثم أتى معه بثلاثة شهود فشهدوا بما قذف به، فيسقط حد القذف عنه؛ لاكتمال نصاب البينة وهي: أربعة شهود.

قوله: «**أَوْ بِاللِّعَانِ**» وهذا هو الأمر الرابع الذي يسقط به حد القذف، وسبق في باب اللعان القول بأن الزوج إذا قذف زوجته بالزنا، فإما أن يُلاعن، وإما أن يحد حد القذف، فإذا لاعن سقط عنه حد القذف.

قوله: «**وَالْقَذْفُ: حَرَامٌ، وَوَاجِبٌ، وَمُبَاحٌ، فَيَحْرُمُ فِيمَا تَقَدَّمَ**» الأصل تحريم قذف الإنسان لغيره، وحقوق العباد مبناها على المشاحة، ويدل على عظم شأنها، قول النبي ﷺ: «**أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»(١).

والقذف المحرّم الذي يوجب حد القذف هو القذف بالزنا أو اللواط، والقذف بغير ذلك محرم أيضًا وإن كان لا يوجب الحدَّ؛ لما فيه من التعدي على أعراض المسلمين، فعلى المسلم أن يحرص على أن يكون لسانه عفيفا وأن يبتعد عن القذف والسباب فهذه ليست من أخلاق المؤمنين كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**ليس المؤمن بالطعَّان ولا اللعَّان ولا الفاحش ولا البذيء**»(٢) قال صالح بن الإمام أحمد قلتُ

---

(١) أخرجه: البخاري ١/ ٢٤ (٦٧)، ومسلم ٥/ ١٠٧ (١٦٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي ٤/ ٣٥٠ (١٩٧٧) وأحمد ٦/ ٣٩٠ (٣٨٣٩).

لأبي: إن قومًا يقولون: إنهم يحبون يزيد، قال: يا بُنيَّ وهل يحب يزيد من يؤمن بالله واليوم الآخر، قلتُ: يا أبتِ فلماذا لا تلعنه؟ قال: يا بُني متى رأيتَ أباك يلعن أحدًا؟[1]. وهذه أخلاق الأئمة وأهل الصلاح، فإذا لم يحب الإنسان أحدا لا يسبّه ولا يقذفه بل يعرض عنه.

والقذف بالبدعة أو بالكفر لا يقل شناعة عن القذف بالزنا، بل ربما يكون أشد، وقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: ٢٣-٢٤].

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى مَنْ يَرَى زَوْجَتَهُ تَزْنِي ثُمَّ تَلِدُ وَلَداً يَقْوَى فِي ظَنِّهِ أَنَّهُ مِنَ الزَّانِي؛ لِشَبَهِهِ بِهِ» إذا وجد امرأته تزني وحملت من الزنا فيجب عليه أن يقذفها؛ لأنه يجب عليه اللعان في هذه الحال واللعان لابد أن يسبقه قذف بالزنا.

وقول المؤلف: «**يَقْوَى فِي ظَنِّهِ أَنَّهُ مِنَ الزَّانِي؛ لِشَبَهِهِ بِهِ**» أي: لا يجب عليه القذف إلا إذا غلب على ظنه بالقرائن أن هذا الحمل من الزاني، وفي وقتنا الحاضر يمكن أن يُتيقن أنها حملت من الزاني أو لم تحمل منه بالحمض النووي، أو ما يسمى بالبصمة الوراثية، وهي تُفيد القطع أو قريبا من القطع، فإذا تأكد أن هذا الولد ليس منه فيجب عليه اللعان، أما

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٤١٢.

إذا كان الولد منه فلا يجب عليه اللعان ، فإن تابت فهو بالخيار: إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها، وقد يكون عنده منها أولاد، ويترتب على ذلك عدم استطاعة فراقها لأجل قيامها بشؤون أولادها، فإذا تابت ولم تحمل من الزاني جاز له أن يبقيها، أما إن لم تتب فلا يجوز أن يُبقيها في ذمته، لقول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ [النور:٣].

قوله: «وَيُبَاحُ: إِذَا رَآهَا تَزْنِي وَلَمْ تَلِدْ مَا يَلْزَمُهُ نَفْيُهُ، وَفِرَاقُهَا أَوْلَى» أي إن زنت ولكن لم تحمل من الزاني فيباح له أن يقذفها وأن يلاعنها، ويباح له ألا يفعل ذلك، والأولى ألا يلاعن؛ لأن ذلك أستر، ولأن قذفها يُفضي إلى حلف أحدهما كاذبًا إذا تلاعنا، أو إقرارها فتُفتَضَح، فإذا لم تحمل من الزاني فالأولى ألا يلاعنها، ويفضح أسرته، ولما فيه من الأثر العظيم على الأولاد، وفراقها وطلاقها أولى؛ لأنه لا يُؤمن أن تعود للزنا مرة أخرى، ولما في إبقائها من الأثر السيء على بناتها في الغالب، وقد جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن عندي امرأة هي من أحب الناس إلي، وهي لا ترد يد لامس، قال ﷺ: «**طلقها**»، قال: لا أصبر عنها، قال: «**استمتع بها**»[(١)]، وهذا الحديث مختلف فيه، فمن العلماء من ضعفه، ومنهم من صححه، وعلى تقدير صحته فسَّر ذلك جمع من أهل العلم كأبي العباس بن تيمية والحافظ ابن حجر بأن المقصود من قوله «لا ترد يد لامس»، أي أنها

---

(١) أخرجه: أبوداود ٢/ ١٧٥ (٢٠٤٩)، والنسائي ٦/ ٦٧ (٣٢٢٩).

تتساهل مع الرجال الأجانب، ولكنها لا تزني، لأنها لو كانت تزني ما قال له النبي ﷺ: «**فأمسكها**»[١]، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن من النساء من يكون فيها تبرج، وإذا نظر إليها رجل أو وضع يده عليها لم تنفر عنه، ولا تمكنه من وطئها، ومثل هذه نكاحها مكروه؛ ولهذا أمره بفراقها ولم يوجب ذلك عليه لما ذكر أنه يحبها؛ فإن هذه لم تزن ولكنها مذنبة ببعض المقدمات، ولهذا قال: (لا ترد يد لامس) فجعل اللمس باليد فقط»[٢]، فهذا هو معنى الحديث، وليس المعنى أنها تزني، فلذا أرشده النبي ﷺ إلى طلاقها، لكن لما ذكر له مانعًا آخر، وهو أن قلبه متعلق بها لمحبته لها قال: «**فأمسكها**».



(١) أخرجه: النسائي (٣٤٦٥/ ٥).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١١٦، وينظر كلام الحافظ ابن حجر في رسالته الموسومة: الكلام على قوله: (امرأتي لا ترد يد لامس).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وصَرِيحُ القَذْفِ: يَا مَنيُوكَةُ، يَا مَنيُوكُ، يَا زَانِي، يا عَاهِرُ، يَا لُوطِيُّ. و: لَسْتَ وَلَدَ فُلانٍ: فَقَذْفٌ لأُمِّهِ.

وكِنايَتُه: زَنَتْ يَدَاكَ، أَوْ: رِجْلاكَ، أو: يَدُكَ، أَوْ: رِجْلُكَ، أو: بَدَنُكَ، يَا مُخَنَّثُ، يَا قَحْبَةُ، يا فَاجِرَةُ، يا خَبِيثَةُ.

أَوْ يَقُولُ لِزَوْجَةِ شَخْصٍ: قَدْ فَضَحْتِ زَوْجَكِ، و: غَطَّيْتِ رَأْسَهُ، و: جَعَلْتِ لَهُ قُرُونًا، و: عَلَّقْتِ عليْهِ أَوْلادًا مِن غَيْرِهِ، و: أَفْسَدْتِ فِرَاشَهُ.

فإنْ أرادَ بِهَذِه الألْفَاظِ حَقِيقَةَ الزِّنَى: حُدَّ. وإلَّا: عُزِّرَ.

ومَن قَذَفَ أَهْلَ بَلْدَةٍ، أَوْ جَمَاعَةً لا يُتَصَوَّرُ الزِّنَى مِنْهُمْ عَادَةً: عُزِّرَ، ولا حَدَّ.

وإنْ كَانَ يُتَصَوَّرُ الزِّنَى مِنْهُمْ عَادَةً، وقَذَفَ كُلَّ وَاحِدٍ بِكَلِمَةٍ: فَلِكُلِّ واحِدٍ حَدٌّ. وإنْ كَانَ إجْمَالًا: فَحَدٌّ واحِدٌ].

الشـــرح

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بيان صريح القذف وكنايته، وتحسن الإشارة هنا إلى أن صريح القذف وكنايته يختلف باختلاف الأزمنة والأماكن والأعراف، فالمؤلف يحكي ألفاظا تعارف الناس على معانيها

في زمانه، وبيئته التي عاش فيها، وبعض هذه الألفاظ حكاها المؤلف على أنها كناية، مع أنها في عرفنا الآن صريحة.

قوله: «وَصَرِيحُ القَذْفِ: يَا مَنْيُوكَةُ، يَا مَنْيُوكُ، يَا زَانِي، يَا عَاهِرُ، يَالُوطِيُّ، وَ«لَسْتَ وَلَدَ فُلانٍ» فَقَذْفٌ لأُمِّهِ» لفظ «**المنيوك والمنيوكة والزاني**» صريحة في الزنا قديماً وحديثاً، لكن (**يَا عَاهِرُ**)، ليس بصريح في الزنا في عرف الناس حالياً، فقد يراد به طويل اللسان، وقد يراد به الزاني، ولذا فالأقرب فيه أنه كناية.

وقوله: «يَا لُوطِيُّ» تطلق على الفاعل والمفعول به، وهي من الألفاظ الصريحة، واعتبر المؤلف لفظ «**لَسْتَ وَلَدَ فُلانٍ**» قذفًا لأمه؛ لأن الأصل نسبة الإنسان إلى أبيه، فنفي نسبته إلى أبيه اتهام لأمه بالزنا، فصار قذفًا لها.

قوله: «وَكِنَايَتُهُ: زَنَتْ يَدَاكَ، أَوْ رِجْلاكَ، أَوْ يَدُكَ، أَوْ رِجْلُكَ، أَوْ بَدَنُكَ» لأنه قد يقصد بذلك الزنا الصريح، وقد يقصد بذلك غير الزنا كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه**»[1]، فإذا فسره بغير الزنا الصريح قُبل.

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ٥٤ (٦٢٤٣)، ومسلم ٨/ ٥٢ (٢٦٥٧).

قوله: «**يَا مُخَنَّثُ، يَا قَحْبَةُ**» يرى المؤلف أنهما من الكناية ويظهر أنهما في بيئة المؤلف وزمنه كانا كذلك، وفي بيئتنا في الوقت الحاضر يعتبران من صريح القذف.

قوله: «**يَا فَاجِرَةُ، يَا خَبِيثَةُ**» هذه كناية، وقد لا يقصد بها الزنا، فإذا فسرها بغير الزنا قُبِل.

قوله: «**أَوْ يَقُولَ لِزَوْجَةِ شَخْصٍ: قَدْ فَضَحْتِ زَوْجَكِ وَغَطَّيْتِ رَأْسَهُ**» فهذه من ألفاظ الكناية؛ لأنه يحتمل أن قصده: فضحت زوجك بشكواك وطول لسانك، ونكست رأسه حياءً من الناس بسبب أنك سيئة الخلق أو العِشرة، ويحتمل أنه يقصد به الزنا، فإذا فسره بما يحتمله قُبل.

قوله: «**وَجَعَلْتِ لَهُ قُرُونًا**» يحتمل أنه يريد الزنا، ويحتمل أنه أراد بذلك أن زوجك مسخر منقاد لك كالثور الذي له قرون، فإذا فسره بغير الزنا قُبل.

قوله: «**وَعَلَّقْتِ عَلَيْهِ أَوْلَاداً مِنْ غَيْرِهِ**» هذه من ألفاظ الكناية؛ لأنه يحتمل أنه يريد من زوجك الأول، فلو فسره فقال: أنا أقصد من زوجك الأول قُبل، كأن تكون تزوجت زوجين أو أكثر ولها أولاد من الزوج الأول أو غيره فيُقبل تفسيره، وأما إذا لم يكن لها زوجٌ غيره، فيظهر أن هذا من الصريح، ويتضح ذلك بالقرائن والسياق والعرف.

قوله: «**وَأَفْسَدْتِ فِرَاشَهُ**» وهذه من الكناية، لأنه يحتمل أنه يريد أفسدت فراشه بالنشوز أو بالشقاق أو بكثرة المشاكل ونحو ذلك.

ومن ذلك: لفظ «ابن الحرام» يُحتمل أن يكون من الكناية؛ لأنه يُستخدم في بعض البيئات بمعنى: إنسان ذكي أو متقن عمله ونحوه، فالمرجع فيه للعرف، وكذلك أيضًا ينظر للسياق.

قوله: «فَإِنْ أَرَادَ بِهَذِهِ الأَلْفَاظِ حَقِيقَةَ الزِّنَا حُدَّ وَإِلَّا عُزِّرَ» أي: إذا أراد بهذه الألفاظ حقيقة الزنا حُدَّ حَدَّ القذف وإن فسرها بما تحتمله لم يُحدّ وإنما يُعزَّر بعقوبة مناسبة، والصواب في هذه الألفاظ وغيرها أن المرجع في تحديد كونها من الصريح أو الكناية إلى العرف، لأن المؤلف يحكي ألفاظًا كانت في زمنه وبيئته، وقد تغيرت الأعراف في الوقت الحاضر في المراد ببعض الكلمات كما سبق.

مسألة: إذا كانت اللفظة محتملة، وادعى المقذوف أنها من الألفاظ الصريحة، والقاذف يقول: إنها ليست صريحة، فإن كان العرف فيها بينًا واضحًا فيعمل بالعرف، أما إن كان العرف فيها مضطربـًا أو ليس بينـًا ولا واضحـًا فيُحلف القاضي القاذف أنه ما أراد بها الزنا، وإنما أراد معنى آخر غير الزنا.

قوله: «وَمَنْ قَذَفَ أَهْلَ بَلْدَةٍ أَوْ جَمَاعَةً لا يُتَصَوَّرُ الزِّنَا مِنْهُمُ عَادَةً عُزِّرَ وَلَا حَدَّ» كأن يقول: أهل البلد الفلاني أو الجنسية الفلانية كلهم زناة فأقاموا عليه أو بعضهم دعوى وطالبوا بإقامة حد القذف عليه فلا يقام عليه حد القذف؛ لأنه لا عار عليهم للقطع بكذبه، ولا يُعقل أن أهل بلد كلهم زناة، لكنه يعزر بعقوبة رادعة.

قوله: «وَإِنْ كَانَ يُتَصَوَّرُ الزِّنَا مِنْهُمْ عَادَةً» كأن يقذف أهل بلدة محصورة، كقرية صغيرة يعيش فيها عشرة أشخاص، فيقام عليه حد القذف، لأنه يتصور منهم الزنا عادة.

قوله: «وَقَذَفَ كُلَّ وَاحِدٍ بِكَلِمَةٍ: فَلِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ» لو قال للأول: يا زاني، وقال للثاني: يا زاني وللثالث كذلك...إلخ، فلكل واحد حد؛ وذلك لتعدد القذف وتعدد محله.

قوله: «وَإِنْ كَانَ إِجْمَالاً فَحَدٌّ وَاحِدٌ» كأن يقول لأهل قرية صغيرة: كلكم زناة، فحد واحد، وذلك لعموم قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤]، ولم يفرق بين قذف الواحد وقذف الجماعة، فما دام أنه بكلمة واحدة فيكون الحد واحدًا.

مسألة: لو قذف شخص آخر أو آخرين بأكثر من كلمة في مجالس متعددة، فإذا كان المقذوف واحداً فلا يقام عليه إلا حدٌ واحدٌ، أما إذا كان المقذوف أكثر من شخص فيتعدد حد القذف.

مسألة: من قذف ميِّتًا فإنه يحد بطلب وارث محصن، والنظر هنا إلى الوارث لا إلى الميت، فإذا كان الوارث عفيفاً وطلب بإقامة الحد عليه حُدَّ؛ لأن العار إنما يلحق الحي، ، فلو كان الميت غير محصن، كإنسان يقع في الفجور ونحوه، فمات، فقال شخص لوارثه العفيف: يا ابن الزاني! أو أبوك زاني، ونحو ذلك حُدَّ القاذف.

مسألة: لو قال شخص لآخر: يا حمار أو يا كلب أو يا تيس ونحو ذلك فيعزر القاذف عند جمهور الفقهاء[1]؛ لكون ذلك يدخل في السب الذي يتأذى به المقذوف، وذهب الحنفية إلى أنه لا يعزر ولا يعاقب القاذف بأية عقوبة[2]؛ لأنه لا يلحق المقذوف عار، فكل أحد يعرف أنه آدمي وليس حيوانا، بل العار والشَّين إنما يلحق القاذف، والراجح قول الجمهور؛ لأن تشبيه الإنسان بالحيوان نوع من السباب فيعزر ويؤدب القاذف بعقوبة مناسبة.



(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٢٧، المجموع ٢٠/ ١٢٥، الإنصاف ١٠/ ٢١٧.
(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/ ١١٩، بدائع الصنائع ٧/ ٦٣.

بَابُ حَدِّ المُسْكِرِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا مَائِعًا. أَوْ: اسْتَعَطَ بِهِ. أو: احْتَقَنَ بِهِ. أو: أَكَلَ عَجِينًا مَلْتُوتًا بِهِ، ولَو لَمْ يُسْكِرْ: حُدَّ ثَمانِينَ إنْ كَانَ حُرًّا، وأَربَعِينَ إنْ كَانَ رَقِيقًا. بِشَرْطِ: كَوْنِهِ مُسْلِمًا، مُكَلَّفًا، مُختَارًا، عالِمًا أَنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِر.

ومَنْ تَشَبَّه بشُرَّابِ الخَمْرِ، في مَجْلِسِهِ وآنِيَتِهِ: حَرُمَ، وعُزِّرَ.

ويَحْرُمُ: العَصِيرُ إذَا أَتَى عَلَيْهِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ، ولَمْ يُطْبَخْ].

الشــرح

قوله: «**بَابُ حَدِّ المُسْكِرِ**» تبويب المؤلف يدل على أنه يرى أن عقوبة السكران حدٌّ مقدرٌ شرعـًا، وهذا هو قول الجمهور، وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن عقوبة المسكر حد وليست تعزيراً، وعليه المذاهب الأربعة[(١)]، واستدلوا لذلك بأن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قدَّرها بثمانين[(٢)]، وقد وافقه على ذلك بقية الصحابة، فتكون من سنة الخلفاء الراشدين، ويكون الصحابة قد اتفقوا على أنها حد.

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٥٤، ومواهب الجليل ٨/ ٤٣٣، والمهذب ٥/ ٤٥٦، والإنصاف ١٠/ ٢٢٩.

(٢) أخرجه: أبوداود ٤/ ٢٧٩-٢٨٠ (٤٤٦٧).

القول الثاني: أن عقوبة شارب المسكر تعزير وليست حدًّا، لكنها من باب التعزير الذي ينبغي ألا ينقص عن أربعين جلدة؛ واستدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أُتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، ومن الضارب بنعله، ومنا الضارب بثوبه»[(١)]، وقالوا: لو كانت حداً لما أمر النبي ﷺ بضربه بهذه الطريقة؛ لأن الحد لا يتجاوز به ما وجب، وإنما يكون على سبيل الضبط والتحديد والدقة، ومعلوم أن اجتماع الناس على شخص وضربهم بالجريد والنعال وأطراف الثياب لا يمكن ضبطه، فدل ذلك على أن عقوبة شرب المسكر تعزيرية وليست حدًّا.

واستدلوا كذلك بحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أُتي النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين»[(٢)]، فلو كان حداً لما قال أنسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «نحو أربعين».

واستدلوا كذلك بأنه لما كثر شرب الخمر في عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع اتساع رقة الدولة الإسلامية استشار الصحابة في عقوبة شرب المسكر فقال عبدالرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود: ثمانين، فجعلها عمر ثمانين جلدة[(٣)]، ولو كانت عقوبة شرب

---

(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥٨ (٦٧٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٥/ ١٢٥ (١٧٠٦).

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٣٣١ (١٧٠٦).

المسكر حدا لما ساغ لعمر ﷺ أن يزيد عليه؛ إذ أنّ الحدود مقدرة لا تجوز الزيادة عليها ولا النقص منها، وهذا من أقوى الأدلة لقولهم.

واستدلوا كذلك بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، ومن شرب الثانية فاجلدوه، ثم إن شرب الثالثة فاجلدوه، ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه**»[1]، والحديث مختلف في ثبوته، فمن العلماء من ضعفه ومنهم من صححه بمجموع طرقه وشواهده، قالوا: فهذا دليل على أنه عقوبته تتدرج حتى تصل إلى القتل، ولو كان حدًا محدودًا، لكان الحد فيه لا يتغير.

والراجح- والله أعلم- هو القول الثاني وهو أن عقوبة المسكر تعزيرية، وليست من باب الحد، إذ أنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على اعتبار عقوبة المسكر حداً، وهذا هو ظاهر كلام ابن القيم[2]، ورجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[3]، وقول الجمهور باعتبار شرب المسكر حدا يرد عليه إشكال كبير، وهو أن عمر ﷺ زاد في عقوبة شرب المسكر من أربعين إلى ثمانين، ووافقه على ذلك الصحابة فكان كالإجماع، ولو كانت عقوبة شرب المسكر حدا لما ساغ لعمر الزيادة

---

(١) أخرجه: أبو داود ٤/ ١٦٤ (٤٤٨٢)، والترمذي ٤/ ٤٨ (١٤٤٤) وابن ماجه ٢/ ٨٥٩ (٢٥٧٣) وأحمد ١١/ ٥٨١-٥٨٢ (٧٠٠٣).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص: ٢٨٦-٢٨٧.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١٤/ ٢٩٥.

على الحد المقدر شرعا، لكن ينبغي ألا تقل العقوبة التعزيرية في شرب المسكر عن أربعين جلدة.

قوله: «مَنْ شَرِبَ مُسْكِراً مَائِعًا، أَوْ اسْتَعْطَ بِهِ، أَوْ احْتَقَنَ، أَوْ أَكَلَ عَجِينًا مَلْتُوتًا بِهِ، وَلَوْ لَمْ يُسْكِرْ حُدَّ ثَمَانِينَ» أي أن من شرب مسكرًا أو استعط به -أي: تناوله عن طريق الأنف- أو احتقن -أي أدخل المسكر بواسطة حقنة عن طريق الدبر- أو أكل عجينا ملتوتا به -أي: معجونا بالمسكر- فيحد ثمانين ولو لم يسكر؛ لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام وموجب للحد عند الجمهور.

مسألة: هل الخمر إذا أطلق يشمل كل مسكر، أو أنه خاصٌّ بما كان من عصير العنب؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن الخمر لا يكون إلا من العنب، ولا يكون من غيره، وهو مذهب الحنفية(١)، وقول لبعض الشافعية(٢)، قالوا: لأن هذا هو الذي يتناوله لفظ الخمر عند العرب.

القول الثاني: أن الخمر كل ما أسكر، سواءٌ كان من العنب أو من غيره، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية(٣) والشافعية(٤)

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٥٥، والمبسوط ٢٤/ ٢-٤.
(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١١، والحاوي الكبير١٣/ ٣٧٩.
(٣) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٤٣٣، وشرح الخرشي ٨/ ١٠٧-١٠٨.
(٤) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥٤، والمجموع ٢٢/ ٢٥٥-٢٥٦.

والحنابلة[١]، قالوا: هذا هو الذي يتناوله لفظ الخمر في لغة العرب بدليل أن الصحابة لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر اجتناب كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يُتخذ من العنب، وبين ما يُتخذ من غيره، وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة**»[٢]، وقد جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله ﷺ يقول: « أما بعد أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة: التمر، والعنب، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر: ما خامر العقل»[٣]، ففهم عمر والصحابة رضي الله عنهم، وهم يتكلمون باللسان العربي الفصيح أن الخمر ليس خاصًا بما كان من عصير العنب، بل يشمل كل مسكر.

والراجح في هذه المسألة هو قول الجمهور، وهو أن الخمر يشمل كل ما أسكر سواء كان من عصير العنب أو من غيره، وقول الحنفية في هذه المسألة ضعيف، ويحسن التنبيه إلى أمور:

الأول: يعاقب السكران عند جميع الفقهاء من الحنفية وغير الحنفية، فمن شرب مُسكراً فسكر فإنه يُحد عند جميع العلماء، وهذه المسألة خارجة من محل الخلاف.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٢٨، والفروع ١٠/ ٩٦.

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ١٠٠ (٢٠٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري ٦/ ٥٣-٥٤ (٤٦١٩)، ومسلم ٨/ ٢٤٥ (٣٠٣٣).

الثاني: أن من شرب مُسكراً مصنوعـاً من العنب، فإنه يقام عليه الحد كذلك عند جميع العلماء سواء سَكر أو لم يسكر.

الثالث: تظهر ثمرة الخلاف فيمن شرب المسكر من غير العنب، ولم يصل إلى حد الإسكار، كمن شرب شيئاً مسكراً قليلا من غير عصير العنب، ولم يصل إلى حد الإسكار، فعند الحنفية لا يقام عليه الحد إلا إذا سكر، وعند الجمهور يقام عليه الحد سواء سكر أو لم يسكر.

قوله: «ثَمَانِينَ إِنْ كَانَ حُرًّا، وَأَرْبَعِينَ إِنْ كَانَ رَقِيقًا» سبق القول بأن الراجح أن عقوبة شرب المسكر عقوبة تعزيرية، وينبغي ألا يقل الجلد فيها عن أربعين جلدة.

قوله: «بِشَرْطِ كَوْنِهِ مُسْلِمًا» أي يشترط فيمن يقام عليه حد المسكر شروط:

الشروط الأول: كونه مسلما، فغير المسلم لا يقام عليه الحد، إلا إذا كان يعتقد تحريمه في دينه، فالنصارى لا يعتقدون تحريم شرب المسكر فلا يقام الحد على النصراني إذا شرب المسكر لكن يُطلب ممن يشرب المسكر منهم ألا يجاهر بذلك.

قوله: «مُكَلَّفًا» فغير المكلف لا يحد، وهذا شرط في جميع الحدود، وهذا هو الشرط الثاني.

قوله: «**مُخْتَاراً**» فإن كان مكرهـاً فلا يحد، وهذا شرط في جميع الحدود كذلك، وهو الشرط الثالث.

قوله: «**عَالِمـًا أَنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِرُ**»، فلابد من العلم بإسكاره، فلو شرب ما يظنه عصيراً فبان خمراً لم يحد، وهذا هو الشرط الرابع.

مسألة: ما حكم شرب البيرة؟

البيرة (شراب الشعير) إما أن تكون فيها كحول أو تكون بدونها، وفي كثير من الدول لا تخلو البيرة من كحول، وتعتبر من أصناف الخمر، لكن يوجد في بعض الدول ومنها المملكة العربية السعودية بيرة خالية من الكحول، ولذلك الذي يُفتَى به هو جواز شربها، وهي مراقبة من الجهات المختصة للتأكد من خلوها من الكحول.

أما ما يوجد فيها من الكحول بِنِسَبٍ يسيرة ومستهلكة فهو ليس خاصًّا بالبيرة، بل كثير من المعلبات والمواد المحفوظة والأدوية لا تخلو من نسبة يسيرة جداً من الكحول؛ وهي نسب مستهلكة فلا تضر، بل حُكي الإجماع على العفو عنها، فهي كيسير النجاسة في الماء الكثير، فلو أن إنسانـًا بال في البحر فإن البحر لا ينجس؛ لأنها نجاسة مستهلكة، فكذلك هذه الكحول ذات النسبة المستهلكة يعفى عنها، فإن قال قائل: أليس النبي ﷺ قال: «**ما أسكره كثيره فقليله حرام**»[1]؟ فالجواب عنه:

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٢٧ (٣٦٨١)، والترمذي ٤/ ٢٩٢ (١٨٦٥)، والنسائي =

أن هذا المشروب كثيرُهُ لا يسكر، فهذه النسبة المستهلكة لا تُسكر لو أكثر من شرب المائع الذي توجد فيه، ويمكن تقسيم المائع الذي به نسبة من الكحول إلى ثلاثة أقسام:

١- مائع به نسبة كحول كثيرة فهذا خمر ومحرم بالإجماع.

٢- مائع به نسبة كحول قليلة لا يسكر الإنسان لو شربه لكنه كثيره يسكر فهذا محرم عند جمهور الفقهاء ويُحدّ من شربه، وعند الحنفية يحرم إذا كان من عصير العنب خاصة، وسبق ترجيح قول الجمهور.

٣- مائع به نسبة كحول يسيرة جدا ومستهلكة بحيث لو أكثر الإنسان من شربه لما أسكر فلا بأس بشربه عند عامة العلماء كالموجود في العصائر المعلبة وشراب الشعير الخالي من الكحول ونحو ذلك.

قوله: «وَمَنْ تَشَبَّهَ بِشُرَّابِ الخَمْرِ فِي مَجْلِسِهِ وَآنِيَتِهِ حَرُمَ وَعُزِّرَ» من تشبه بشراب الخمر فإنه يعزر تعزيراً بعقوبة مناسبة سواء كان التشبه بهم في مجالسهم أو في آنيتهم، ومن حضر مجلساً فيه شرب الخمر فإنه يأثم بذلك، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه**»[(١)]،

= ٨/ ٣٠٠ (٥٦٠٧)، وابن ماجه ٢/ ١١٢٥ (٣٣٩٣). قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٢٠١: رجاله ثقات.

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٢٦ (٣٦٧٤)، وابن ماجه ٢/ ١١٢١ (٣٣٨٠)، وأحمد ١٠/ ٩ (٥٧١٦). قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٣١٩: إسناده جيد. وصححه ابن السكن، ينظر التلخيص الحبير ٤/ ١٣٦.

فدل هذا الحديث على شمول اللعنة لكل من أعان عليها، وكذلك من حضر المنكر ولم ينكره فإنه شريك لمرتكب المنكر، كما قال الله سبحانه:

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٠]، فقوله: ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ يدل على أن من جلس مجلسا فيه منكر ولم ينكر المنكر فإنه يكون مثل مرتكب المنكر في الإثم، والواجب هو الإنكار، فإن عجز عن الإنكار فلا يقعد في ذلك المجلس، فلا يجوز لإنسان أن يجلس على مائدة عليها خمر، إلا أن يأتي وينكر عليهم فيزال الخمر من المائدة.

قوله: «وَيَحْرُمُ العَصِيرُ إِذَا أَتَى عَلَيْهِ ثَلاثَةُ أَيَّام وَلَمْ يُطْبَخْ» إذا أتى على العصير من المواد التي تتخمر كالعنب والتمر ثلاثة أيام فإنه يحرم عند الحنابلة(١).

وقوله: «وَلَمْ يُطْبَخْ» أي: أن تحريم العصير بعد مضي ثلاثة أيام عليه إذا لم يطبخ قبل ذلك، أما إذا طُبخ قبل غليانه حتى ذهب ثلثاه فإنه يجوز شربه حتى بعد أن تمضي عليه ثلاثة أيام، وحُكي الإجماع على ذلك، وأما إذا غلا كغليان القدر، وأصبح يقذف بالزبد فلا خلاف في تحريمه كما قال الموفق بن قدامة(٢).

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٣٥، والفروع ١٠/ ١٠٠.

(٢) المغني ١٢/ ٥١٢.

والقول الثاني في المسألة: أن العصير مباح ما لم يصل للغليان، واستدلوا بحديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً**»(١).

واستدل الحنابلة للتحديد بثلاثة أيام بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يُنتبذ له في أول الليل فيشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التي تجيء، والغد والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإن بقي شيء سقاه الخادم أو أمر به فصُب»(٢).

قالوا: ففيه دليل على التحديد بثلاثة أيام، وأنه لا يحل شربه بعد مرور ثلاثة أيام، ولكن هذا الحديث ليس بصريح في الدلالة على ذلك؛ لأنه لو كان يسكر لما سقاه النبي ﷺ خادمه، فدل ذلك على أن ترك النبي ﷺ لشربه إنما كان من باب الورع.

والراجح أن العبرة بالإسكار فإذا أسكر حرم شربه وإلا فلا، ولا يحصل الإسكار بالعصير إلا إذا غلا وأصبح يقذف بالزبد، فحينها يكون مُسكراً.

مسألة: لو وُضع عصير العنب في الثلاجة لمدة طويلة، كعشرة أيام أو أسبوع أو شهر أو أكثر فلا بأس بشربه؛ لأن الغليان الذي يحصل في المسكرات إنما هو بسبب البكتيريا، والتخمر ناتج من الحرارة والرطوبة،

---

(١) أخرجه: مسلم ٦/ ٩٨ (٩٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ١٠١ (٢٠٠٤).

والعصير الموضوع في الثلاجة لا يحصل له غليان ولا تخمر، أما إذا وضع خارج الثلاجة فوق ثلاثة أيام، وليس فيه مواد حافظة، وقذف بالزبد وتخمر، فإنه يحرم شربه بناءً على قول الحنابلة، والصحيح هو ضبط ذلك بعلة الإسكار، وقرينة علة الإسكار هو أن يغلو ويقذف بالزبد.

مسألة: عقوبة تعاطي المخدرات تعزيرية قياسًا على عقوبة شرب المسكرات.

مسألة: أشار المؤلف في باب القذف إلى طريقة ثبوت الحد على شارب المسكر بقوله: (ويثبت الحد هنا وفي الشرب والتعزير بأحد أمرين: إما بإقراره مرة، أو شهادة عدلين) أي: يثبت الحد بالاعتراف، أو بشهادة عدلين، وهذا متفق عيله بين العلماء، لكن الذي اختلف فيه العلماء هو ثبوت حد الخمر بالقرائن مثل الرائحة، والتقيؤ ويمكن حاليًا معرفته عن طريقة تحليل الدم، فهل يثبت الحد بها؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يثبت حد شرب المسكر بالقرائن، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣]، قالوا: إنها ليست دليلاً قاطعًا على شرب المسكر، فيحتمل أنه تمضمض وعلقت

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٧١، وبدائع الصنائع ٩/ ٢١٥-٢١٦.

(٢) ينظر: المجموع ٢٢/ ٢٦٤، ونهاية المحتاج ٨/ ١٦.

(٣) ينظر: المغني ١٢/ ٥٠١، والإنصاف ١٠/ ٢٣٣.

رائحتها به، وتقيأ لأجل ذلك، أو ظن الخمرَ عصيراً فتبين أنه خمر، والحدود تُدرأ بالشبهات.

القول الثاني: أن حد شرب المسكر يثبت بالقرائن ما لم توجد شبهة، فيحد بالرائحة والتقيؤ، وهو مذهب المالكية(١)، ورواية عند الحنابلة(٢)، واختاره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣)، وهذا هو القول الراجح، فمن قامت عليه القرائن الدالة على شربه المسكر حُدَّ.

وقد حكم بذلك الصحابة كعمر وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وقد جاء عن علقمة قال: «كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، قال: قرأتها على رسول الله ﷺ فقال: «**أحسنت**»، ووجد منه ريح الخمر، فقال: أتجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر؟ فضربه الحد»(٤).

ومن الوسائل المعاصرة لإثبات السكر: تحليل الدم، وهي من القرائن القوية، وإذا كان الصحابة حكموا بثبوت الحد بمجرد الرائحة والتقيؤ، فمن باب أولى يثبت الحد بتحليل الدم.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٤٣٣، وشرح الخرشي ٨/ ١٠٩.

(٢) ينظر: المغني ١٢/ ٥٠١، والإنصاف ١٠/ ٢٣٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٣٤.

(٤) أخرجه: البخاري ٦/ ١٨٦ (٥٠٠١)، ومسلم ٢/ ١٩٦ (٨٠١)، واللفظ للبخاري.

كِتَابُ التَّعْزِيرِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[يَجِبُ: في كُلِّ مَعْصِيَةٍ لا حَدَّ فِيهَا، ولَّا كَفَّارَةَ. وهُوَ: مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى، لا يَحْتَاجُ في إقامَتِهِ إلَى مُطالَبَةٍ. إلَّا: إذا شَتَمَ الوَلَدُ وَالِدَهُ، فَلا يُعَزَّرُ إلَّا بِمُطَالَبَةِ وَالِدِهِ. ولا يُعَزَّرُ الوَالِدُ بِحُقُوقِ وَلَدِهِ.

ولا يُزَادُ في جَلْدِ التَّعْزِيرِ: عَلَى عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ. إلَّا: إذَا وَطِئَ أَمَةً لَهُ فِيهَا شِرْكٌ، فيُعَزَّرُ بِمِئَةِ سَوْطٍ إلَّا سَوْطًا.

وإذا شَرِبَ مُسْكِرًا نَهَارَ رَمَضانَ، فيُعَزَّرُ بعِشْرِينَ، مَعَ الحَدِّ.

ولا بَأْسَ: بِتَسْوِيدِ وَجْهِ مَن يَستَحِقُّ التَّعْزِيرَ، والمُنَادَاةِ عَلَيْه بِذَنْبِهِ. ويَحْرُمُ: حَلْقُ لِحْيَتِهِ، وأَخْذُ مَالِهِ].

الشــرح

التعزير في اللغة: مصدر عزَّر، وهو المنع، ويقال: عزر أخاه بمعنى: نصره؛ لأنه منع عدوه من أن يؤذيه، قال تعالى: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ [الفتح: ٩] أي: تنصروه، والتعزير أيضا: التأديب، فهو من أسماء الأضداد(١). وسميت العقوبة تعزيرا، لأن من شأنها أن تمنع الجاني عن العودة إلى مثلها.

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٥٦١-٥٦٢.

تعريف التعزير: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة. وهذا أحسن ما قيل في تعريفه، وهو تعريف المجد ابن تيمية في المحرر[(١)]، وابن القيم[(٢)] واختاره الشيخ بكر أبو زيد[(٣)] -رحمة الله على الجميع-.

وقولنا: (التأديب) يفيد بأن التعزير لا ينحصر في عقوبة معينة، بل يشمل كل ما من شأنه التأديب، كأن يُلزم مثلًا بأعمال تطوعية كتنظيف المسجد، أو يلزم بالعمل في مكتب الدعوة والإرشاد، أو بحفر قبور، أو بأي عمل يكون فيه فائدة للمجتمع والغرض من ذلك توجيه رسالة لهذا المعزَّر بأنه قد أخطأ وقصَّر. فالغرض من التعزير ليس هو الانتقام، وإنما هو إصلاح هذا المعزَّر، وعقوبة السجن التي صارت أكثر أنواع التعزير شيوعا في هذا العصر لم تكن موجودة أصلًا في عهد النبي ﷺ ولا في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وإنما استحدثها عمر رضي الله عنه لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية واحتيج إلى حبس بعض من يرتكبون الجرائم، وهذا يدل على أنه يمكن أن يستبدل السجن بعقوبات أخرى يحصل بها المقصود، لأن سجن مرتكب المعصية قد لا يكون أحيانًا مؤديًا للمقصود، فيمكن أن يُلزم المعزَّر بأعمال تطوعية ذات نفع عام وتكون بديلة للسجن أو الجلد وفق ضوابط معينة.

---

(١) ينظر: المحرر في الفقه ٢/ ١٦٣.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/ ٧٦.

(٣) ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ص ٤٦٢.

قوله: «يَجِبُ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ» خرج بذلك ما كان فيه حد، فلا يدخل فيه التعزير بل يجب إقامة الحد كما ورد، وكذلك ما كان فيه كفارة تجب فيه الكفارة الواردة ولا يكون فيه تعزير.

قوله: «وَهُوَ مِنْ حُقوقِ اللهِ تَعَالَى لَا يَحْتَاجُ فِي إِقَامَتِهِ إِلَى مُطَالَبَةٍ» أي: أن التعزير حقٌّ لله - عَجَّلَ- وليس من حقوق الآدميين، ويترتب على ذلك أن إقامته لا تحتاج إلى مطالبة ممن ارتُكبت المعصية في حقه كالمشتوم والمضروب ونحوهما؛ لأنه شرع للتأديب، فللإمام إقامته إذا رأى المصلحة في ذلك.

قوله: «إِلَّا إِذَا شَتَمَ الْوَلَدُ وَالِدَهِ فَلَا يُعْزَّرُ إِلَّا بِمُطَالَبَةِ وَالِدِهِ» استثنى الحنابلة هذه الصورة، فقالوا: إن شتم الولدُ والدَه فلا يُعزّر الولدُ إلا أن يطالب والده بتعزيره، ففي التعزير في هذه الصورة: حقان: حق لله عَجَّلَ وحق للوالد.

قوله: «وَلَا يُعَزَّرُ الْوَالِدُ بِحُقوقِ وَلَدِهِ» كأن يشتم الوالد ولده فإنه لا يعزر، كما لا يقاد الوالد بولده، لقول النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»(١)، وقوله ﷺ: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم**»(٢)، وهذا من حيث الأصل، لكن في بعض الحالات التي يكون فيها ظلم كبير وتعدٍّ وإجرام من الوالد في حق ولده فإنه يعزر على القول الراجح،

---

(١) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

(٢) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

فقد وُجد في الوقت الحاضر من الآباء والأمهات من يعذب أطفاله ومن يقتلهم، فأمثال هؤلاء لا يتركون بحجة أنه لا يعزر الوالد بحقوق ولده، أما في الأشياء اليسيرة التي تدخل في التأديب فلا يعزر الوالد بحقوق ولده.

قوله: «وَلَا يُزَادُ فِي جَلْدِ التَّعْزِيرِ عَلَى عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ» أي: إذا كان التعزير بالجلد فإنه لا يزاد فيه على عشرة أسواط؛ لحديث أبي بردة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لا يُجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط، إلا في حد من حدود الله**»[1] متفق عليه.

وبناءً على ذلك فإن أقصى ما يكون في العقوبة التعزيرية بالنسبة للجلد عشر جلدات، هذا هو المذهب عند الحنابلة كما صرح به المؤلف.

والقول الثاني في المسألة: أنه يجوز أن يزاد في التعزير على عشر جلدات في كل معصية من معاصي الله ﷻ، وهذا قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية وهو رواية عند الحنابلة على اختلاف بينهم في مقدار الزيادة[2]، واختاره أبو العباس بن تيمية وابن القيم[3]، بل إن

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٧٤ (٦٨٤٨)، ومسلم ٣/ ١٣٣٢ (١٧٠٨).

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية ٦/ ٣٩٢، منح الجليل ٩/ ٣٥٧، مغني المحتاج ٥/ ٥٢٥، الشرح الكبير على متن المقنع ١٠/ ٣٥٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٨، الطرق الحكمية ص: ٩٥، زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٤٠.

ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- قال: إنه يجوز أن يصل التعزير إلى حد القتل(١)، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا في المملكة أنه يجوز أن يزاد في التعزير على عشر جلدات وأنه قد يصل إلى حد القتل، وهذا هو القول الراجح؛ وذلك لأن المقصود في التعزير هو التأديب، والتأديب لا حد له، فتجوز الزيادة على عشر جلدات، يدل لذلك عدة أدله منها قول النبي ﷺ: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه**»(٢)، وأمر النبي ﷺ بقتل الجاسوس، وقد وردت عن الصحابة آثار في هذا، منها: ما ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يزيد في التعزير عن عشر جلدات، ومن ذلك ضربه لصبيغ بن عسل لما بلغه أنه يشكك الناس في دينهم، ويضرب آيات القرآن بعضها ببعض، فأخذه عمر فضربه على رأسه، حتى قال: والله يا أمير المؤمنين لا أجد شيئًا كنتُ أجده من قبل(٣)، فدل ذلك على أنه لا بأس في الزيادة في التعزير بما يناسب المعصية، وأما قول النبي ﷺ: «**لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**» فالمقصود بالحد هنا المعصية كما فسر ذلك أبو العباس بن تيمية وابن القيم، حيث ذكرا أن المقصود به معصية لله تعالى، وليس المقصود به الحد بمعناه الاصطلاحي عند الفقهاء، فإن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٨.

(٢) أخرجه صحيح مسلم (٣/ ١٤٨٠) (١٨٥٢)

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ١/ ٤٨٣، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٠٢).

الحدود تطلق على المعاصي، ومعنى الحديث: أنه لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط في غير معصية الله، أي: في التأديب لغير معصية الله[١]، مثل تأديب المعلم لتلاميذه، وضرب الأب أو الأم للولد، وضرب الزوج لزوجته الناشز، كل هذا لا تجوز الزيادة فيه عن عشرة أسواط، لأن المقصود منها التأديب، وليس الانتقام.

ومع ترجيحنا للقول الثاني إلا أن القول الأول له قوة، ولهذا لا ينبغي أن يبالغ في الجلد إلى ما نسمعه من الجلد بالآلاف، والذي يظهر أن هذا مخالف للسنة، ولا أعلم له أصلا لا من الكتاب ولا من السنة ولا من آثار الصحابة أو التابعين، ويظهر أن هذا وجد في العصور المتأخرة، وفيه تشويه للإسلام، وكذلك التعزير بالقتل من أجازه من العلماء إنما أجازه في صورة خاصة وهي ألا يندفع شر المجرم إلا بالقتل، أما إذا كان يندفع شره بغير القتل فلا يجوز قتله تعزيرا؛ لأن الأصل أنه لا يجوز القتل إلا في الصور الثلاث المذكورة في حديث ابن مسعود ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[٢].

ويلاحظ أن هناك مبالغة في العقوبة التعزيرية سواء بالقتل أو بالسجن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٨، إعلام الموقعين ٢/ ٢٣.

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٥ (٦٨٧٨) ومسلم ٣/ ١٣٠٢ (١٦٧٦).

من بعض القضاة والأصل في دماء المسلمين وأبشارهم الحرمة ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بشيء واضح.

ثم استثنى المؤلف من المنع من الزيادة في التعزير بالجلد على عشرة أسواط مسألتين ورد فيهما آثار عن بعض الصحابة

قوله: «إِلَّا إِذَا وَطِئَ أَمَةً لَهُ فِيهَا شِرْكٌ فَيُعَزَّرُ بِمِائَةِ سَوْطٍ إِلَّا سَوْطًا» أي: إذا وطئ الرجل أمة مشتركة بينه وبين غيره فإنه يعزر بتسع وتسعين جلدة، وقد روي عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه رفع إليه رجلٌ وقع على جارية له فيها شرك فأصابها، فجلده عمر مائة سوطاً إلا سوطاً[1]، لكن لا نعتبره مثل الزاني لمكان الشبهة، وإنما يستحق التعزير.

قوله: «وَإِذَا شَرِبَ مُسْكِرًا نَهَارَ رَمَضَانَ فَيُعْزَّرُ بِعِشْرِيْنَ مَعَ الْحَدِّ» لفعل علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فقد روي أنه أُتي بالنجاشي الشاعر وقد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه، فأخرجه الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: «إنما جلدتك هذه العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان»[2].

وهذه الآثار تدل على ترجيح القول الثاني وعلى أن التعزير يجوز أن يزاد فيه عن عشر جلدات ، والحنابلة لما وردت عليهم هذه الآثار

---

(١) أخرجه الرزاق في مصنفه. ٧/ ٣٥٨ (١٣٤٦٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٧/ ٣٨٢) (١٣٥٥٦).

استثنوها، وهذا مما يضعف هذا القول، وسبق أن ذكرنا أن من علامة القول الراجح قلة ورود المستثنيات عليه وسهولة فهمه وسهولة تطبيقه ومن علامة القول المرجوح كثرة الاستثناءات الواردة عليه وصعوبة فهمه وصعوبة تطبيقه.

قوله: «**وَلَا بَأسَ بِتَسْوِيدِ وَجْهِ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّعْزِيرَ وَالْمُنَادَاةِ عَلَيْهِ بِذَنْبِهِ**» هذا يرجع إلى المسألة التي ذكرناها، وهي: أن التعزير لا ينحصر في عقوبة معينة، فيمكن أن يعزر بما ذكره المؤلف، أو بأخذ التعهد عليه، ونحو ذلك.

قوله: «**وَيَحْرُمُ حَلْقُ لِحْيَتِهِ**» يحرم التعزير بحلق لحيته، لأن حلق اللحية محرم بالإجماع فيحرم التعزير به، ويحرم التعزير بكل معصية عمومًا.

قوله: «**وَأَخذُ مَالِهِ**» أي: يحرم التعزير بأخذ المال، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز التعزير بأخذ المال، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة(١)، واستدلوا بأن الشرع لم يرد

(١) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٤٤، الشرح الكبير ٤/ ٣٥٥، بغية المسترشدين ص: ٥٣٢، مطالب أولي النهى ٦/ ٢٢٤.

بشيء من ذلك، والأصل حرمة مال المسلم، كما قال النبي ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»(١)، وقال: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**»(٢).

قالوا: هذه النصوص المحكمة تدل على حرمة مال المسلم، فلا يجوز التعزير بأخذ ماله.

القول الثاني في المسألة: أنه يجوز التعزير بأخذ المال، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد، واختاره أبو العباس بن تيمية(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعليه الفتوى والعمل. فجميع الغرامات في أنظمة المرور والإقامة وغيرها من باب التعزير بأخذ المال.

واستدلوا على ذلك بحديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن أبي طلحة أنه قال: يا نبي الله، إني اشتريت خمرا لأيتام في حجري، قال: «**أهرق الخمر، واكسر الدنان**»(٤). وفي سنده مقال ويغني عنه ما ورد من هدم مسجد الضرار، وتضعيف الغرم على من سرق من غير حرز، وقول النبي ﷺ فيمن أخَّر دفع زكاة ماله: «**ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا** عَزَّ وَجَلَّ»(٥) إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار المروية عن الصحابة،

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٧٦ (١٧٣٩)، ومسلم ٢/ ٨٨٦ (١٢١٨).

(٢) سبق تخريجه في ص: ١٦٥.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٣٠.

(٤) أخرجه الترمذي ٣/ ٥٨٠ (١٢٩٣).

(٥) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٥١٩.

وهذا القول وهو جواز التعزير بأخذ المال هو الأقرب، ولكن ينبغي عدم التوسع في التعزير بأخذ المال؛ لأن الأصل في أموال الناس الحرمة والأصل أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه، ولذلك لم يكن التعزير بأخذ المال شائعا في زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة والتابعين وإنما روي في حالات قليلة تفيد جوازه من غير توسع.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَمِنَ الألْفَاظِ المُوجِبَةِ للتَّعْزِيرِ: قَوْلُهُ لِغَيْرِهِ: يَا كَافِرُ، يَا فَاسِقُ، يَا فَاجِرُ، يَا شَقِيُّ، يا كَلْبُ، يا حِمَارُ، يَا تَيْسُ، يا رَافِضِيُّ، يا خَبِيثُ، يَا كَذَّابُ، يا خَائِنُ، يا قَرْنَانُ، يَا قَوَّادُ، يا دَيُّوثُ، يا عِلْقُ. ويُعَزَّرُ: مَن قَالَ لذِمِّيٍّ: يا حَاجُّ. أوْ: لَعَنَه بغَيْرِ مُوجِبٍ].

الشرح

قوله: «وَمِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُوجِبَةِ لِلتَّعْزِيرِ قَوْلُهُ لِغَيْرِهِ: يَا كَافِرُ يَا فَاسِقُ يَا فَاجِرُ يَا شَقِّيُّ يَا كَلْبُ يَا حِمَارُ يَا تَيسُ يَا رَافِضِيُّ يَا خَبِيثُ يَا كَذَّابُ يَا خَائِنُ يَا قَرْنَانُ يَا قَوَّادُ يَا دَيُّوثُ يَا عِلْقُ» سبق أن تكلمنا عن ألفاظ القذف الصريحة والكناية والتعريض في باب القذف مفصلًا، فإذا كان السبُّ بغير ألفاظ القذف ففيه التعزير، كأن يقول لغيره: يا كافر، أو يا فاسق، أو يا حمار، أو يا كذاب، ونحو ذلك من الألفاظ التي ذكرها المؤلف. فهذه كلها ألفاظ موجبة للتعزير بما يناسب هذ الشتم، وقد تكون العقوبة الجلد وقد تكون بمجرد أخذ التعهد وقد تكون بحبسه يوما أو ساعات وقد تكون بغير ذلك.

وقوله: «يَا قَرنَان» قال ثعلب من أئمة اللغة: لم أره في كلام العرب،

ومعناه عند العامة مثل الديوث[1]، والديوث هو الذي يقر الخبث في أهله، أي: ليس عنده غيرة على محارمه. ويبدو أن لفظ (القرنان) ليس شائعًا في وقتنا الحاضر وكان معروفا في زمن المؤلف.

وقوله: «**يا قَوَّاد**»، القوّاد هو السمسار في الزنا أي: الوسيط بين الزاني والمزني بها، ولا يزال هذا المصطلح يستخدم بهذا المعنى في وقتنا الحاضر.

وقوله: «**يا عِلْقُ**» العلق بمعنى الديوث.

والإنسان مسؤول عن كلامه في الدنيا والآخرة، وليس له أن يطلق لسانه ويجرح الناس بكلامه ويبقى بدون محاسبة.

ولو قذفه بالبدعة، فقال: فلان مبتدع ثم أقام المقذوف عليه دعوى، ولم يستطع القاذف أن يقيم البينة على أن فلانًا مبتدع فإنه يعزر مما يراه القاضي من جلد أو سجن أو غيرهما من العقوبات المناسبة، فكل لفظ قبيح يقذف به إنسان آخر فإنه يعزر به، لكن لا بد من مطالبة المقذوف بإيقاع العقوبة على القاذف.

قوله: «**وَيُعَزَّرُ مَنْ قَالَ لِذِمِّيٍّ: يَا حَاجُّ**» إذا قال للكافر عموما سواء كان ذميا أو غيره: يا حاج فإنه يعزر؛ لأن فيه تشبيهَ قاصِدِ الكنائِس بقاصِدِ بيت الله سبحانه وتعالى، وفيه تعظيمٌ لذلك، وقائل ذلك بمنزلةِ من يشبه

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٩٠.

أعيادهم بأعياد المسلمين، فإذا وجد -مثلًا- نصرانيًا يذهب إلى الكنيسة وقال له: يا حاج؛ فيعزر لأنه شبه الكنيسة ببيت الله الحرام.

قوله: «**أَو لَعَنَهُ بِغَيرِ مُوجِبٍ**» أي: إذا لعن المسلم الذمّيَّ بغير سبب يقتضي لعنه فإنه يُعزّر، لأنه لا يجوز لعن الذمي المعين، ويفهم من كلام المؤلف أنه إذا لعنه بموجب لا يعزر، ومما يوجب اللعن أن يكون على سبيل المقابلة بأن يلعنه الذمي فيرد عليه باللعن؛ لقول النبي ﷺ: «**المستبان ما قالا فعلى البادئ، ما لم يعتد المظلوم**»[1].



(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٠) (٢٥٨٧).

باب القطع في السرقة

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويَجبُ بثَمانِيَةِ شُرُوطٍ:

أَحَدُهَا: السَّرِقَةُ. وهِيَ: أخْذُ مَالِ الغَيْرِ مِن مَالِكِهِ أوْ نَائِبه، علَى وَجْهِ الاخْتِفَاءِ. فلا قَطْعَ: عَلَى مُنْتَهِبٍ، ومُخْتَطِفٍ، وخَائِنٍ في وَدِيعَةٍ. لَكِنْ: يُقْطَعُ جَاحِدُ العَارِيَّةِ.

الثَّانِي: كَوْنُ السَّارِقِ: مُكَلَّفًا. مُخْتَارًا. عَالِمًا بِأَنَّ مَا سَرَقَهُ يُسَاوِي نِصَابًا.

الثَّالِثُ: كَوْنُ المَسْرُوقِ مَالًا. لكِنْ لا قَطْعَ: بسَرِقَةِ المَاءِ. ولا: بإِنَاءٍ فِيهِ خَمْرٌ أوْ مَاءٌ. ولا: بسَرِقَةِ مُصْحَفٍ. ولا: بِمَا عَلَيْه مِن حُلِيٍّ. ولا: بكُتُبِ بِدَعٍ، وتَصَاوِيرَ. ولا: بِآلَةِ لَهْوٍ. ولا: بصَلِيبٍ، أوْ صَنَمٍ.

الرَّابِعُ: كَوْنُ المَسْرُوقِ نِصَابًا. وهُوَ: ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ. أوْ: رُبُعُ دِينَارٍ. أو: مَا يُساوِي أحَدَهُمَا. وتُعتَبَرُ القِيمَةُ: حَالَ الإخْرَاجِ.

الخامِسُ: إخْرَاجُهُ مِنْ حِرْزٍ. فَلَوْ سَرَقَ مِن غَيْرِ حِرْزٍ: فَلا قَطْعَ.

وحِرْزُ كُلِّ مَالٍ: مَا حُفِظَ فِيه عادَةً. فنَعْلٌ برِجْلٍ، وعِمَامَةٌ علَى رَأْسٍ: حِرْزٌ. ويُخْتَلَفُ الحِرْزُ: بالبُلْدَانِ، وبالسَّلاطِينِ.

ولَو اشْتَرَكَ جَمَاعةٌ في هَتْكِ الحِرْزِ، وإخْرَاجِ النِّصَابِ: قُطِعُوا جَمِيعًا. وإنْ هَتَكَ الحِرْزَ أحَدُهُمَا، ودَخَلَ الآخَرُ فأخْرَجَ المَالَ: فلا قَطْعَ عَلَيْهِمَا، ولَوْ تَوَاطَآ.

السَّادِسُ: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ. فلا قَطْعَ: بِسَرِقَتِهِ مِن مَالِ فُرُوعِهِ، وأُصُولِه، وزَوْجِهِ. ولا: بِسَرِقَتِهِ مِن مَالٍ لَهُ فِيهِ شِرْكٌ، أَوْ لأَحَدٍ مِمَّنْ ذُكِرَ.

السَّابِعُ: ثُبُوتُهَا. إمَّا بشَهادَةِ عَدْلَيْنِ. ويَصِفَانِهَا. ولا تُسْمَعُ قَبْلَ الدَّعْوَى. أَوْ بِإِقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ، ولا يَرْجِعُ حتَّى يُقْطَعَ.

الثَّامِنُ: مُطالَبَةُ المَسْرُوقِ مِنْهُ بِمَالِهِ. ولا قَطْعَ: عَامَ مَجاعَةِ غَلاءٍ.

فمَتَى تَوفَّرَتِ الشُّرُوطُ: قُطِعَتْ يَدُهُ اليُمْنَى مِن مَفْصِلِ كَفِّهِ، وغُمِسَتْ وُجُوبًا في زَيْتٍ مَغْلِيٍّ.

وسُنَّ: تَعْلِيقُهَا في عُنُقِهِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، إنْ رَآهُ الإمَامُ.

فإنْ عَادَ: قُطِعَتْ رِجْلُهُ اليُسْرَى مِن مَفْصِلِ كَعْبِهِ، بِتَرْكِ عَقِبِهِ. فإنْ عَادَ: لَمْ يُقْطَعْ، وحُبِسَ حتَّى يَمُوتَ، أَوْ يَتُوبَ.

ويَجْتَمِعُ: القَطْعُ والضَّمَانُ. فَيَرُدُّ مَا أَخَذَ لِمَالِكِهِ. ويُعِيدُ ما خَرِبَ مِن الحِرْزِ. وعَلَيْه: أُجْرَةُ القَاطِعِ، وثَمَنُ الزَّيْتِ].

الشـــرح

السرقة هي أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه، وقد أمر الله تعالى بقطع يد السارق والسارقة، فقال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وأجمع العلماء على قطع يد السارق إذا توفرت شروط القطع، وقد شددت الشريعة في عقوبة السارق صيانة لأموال المعصومين؛ لأن

ما كان يؤخذ من الإنسان علانية يمكن التحرز منه ويمكن أن يستعين بغيره من الناس ويصيح بهذا الذي أخذ ماله ونحو ذلك، والمختلس يمكن التحرز منه بسدِّ جميع الثغرات التي يمكن أن يختلس منها المال، لكن السرقة لا يمكن الاحتراز منها، فالسارق يعتدي على حرز هذا الإنسان ويسرق ماله على سبيل الخفية، وهذا شر عظيم وفساد كبير، ولهذا كانت عقوبة السارق صارمة لتكون أبلغ في الردع.

وقد اعترض بعض الزنادقة على قطع يد السارق، فقالوا: كيف تقطع اليد في ربع دينار ودية اليد خمسمئة دينار؟ ونظم ناظمهم في ذلك بيتًا فقال:

يدٌ بخمس مِئِينَ عَسْجُدٍ وُدِيَتْ ما بَالُـها قُطعت في رُبع دِينار
تناقضٌ مَالَنا إلا السُّكوتُ له ونســتجيرُ بمولانـا مـن النَّار

فأجابه بعض العلماء ونظم بيتًا في الرد على بيت هذا الزنديق، فقال:

عزُّ الأمانة أغلاها وأرخصها ذُلّ الخيانة فافهم حكمةَ الباري

وقال آخر مجيبًا له: لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت.

قوله: «ويَجبُ بِثَمَانِيَةِ شُرُوطٍ، أحَدُهَا: السَّرِقَةُ، وَهِي: أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ مِنْ مَالِكِهِ أَوْ نَائِبِهِ عَلَى وَجْهِ الْاخْتِفَاءِ» قوله: **(أو نائبه)** يعني الوكيل ونحوه، وقوله: **(على وجه الاختفاء)** قيد يخرج به ما لو كان أخذ المال

علانية فلا يكون سرقةً ولو كان على وجه الاختلاس -كما سيأتي- فليس سرقة.

ثم ذكر المؤلف محترزات الشرط الذي ذكر فيه تعريف السرقة فقال:

«**فَلَا قَطْعَ عَلى مُنْتَهِبٍ**» المنتهب هو الذي يأخذ المال من يد صاحبه على وجه الغلبة والقهر بمرأى من الناس، وهذا ليس عليه قطع باتفاق العلماء، وقد جاء في سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال: «**ليس على المنتهب قطع**»(١) لكن في سنده مقال(٢).

قوله: «**وَمُخْتَطِفٍ**» ويعبر بعض الفقهاء عن ذلك بالمختلس، وهو الذي يخطف الشيء ويفر به، والفرق بين المنتهب والمختلس: أن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة معتمدا على قوته، وأما المختلس فهو يأخذ المال خطفا معتمدًا على سرعته وهروبه، وربما اختفى في ابتداء اختلاسه دون آخره. والمنتهب والمختلس كلاهما لا قطع عليه، وإنما عليهما التعزير؛ لأن بإمكان صاحب المال أن يستنجد بغيره من

(١) أخرجه أحمد ٢٣/ ٣٠٣ (١٥٠٧٠)، وأبو داود ٤/ ١٣٨ (٤٣٩١).

(٢) قال أبو داود في سننه ٤/ ١٣٨ بعد أن ذكر هذا الحديث وحديثا آخر بإسناده: هذان الحديثان لم يسمعهما ابن جريج، من أبي الزبير. وأعله ابن عبدالهادي كما في المحرر في الحديث ص: ٦٢٨، والحافظ ابن حجر كما في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١١٠.

الناس، كما أنه يعرف الشخص الذي اختطف أو اختلس ماله، ويمكن أن يرفع أمره للحاكم، فهناك طرق أخرى بإمكانه أن يصل بها إلى ماله، وأن يعاقب هذا المنتهب والمختلس، فلا يحتاج إلى العقوبة الصارمة مثل السرقة.

قوله: «**وَخَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ**» أي: لا قطع على الخائن في الوديعة، وهو الذي يؤتَمَنُ على الشيء فيُخْفِيهِ أو يجحده، وإنما عليه التعزير وهذا باتفاق العلماء.

قوله: «**وَلَكِن يُقطَعُ جَاحِدُ العَارِيَةِ**» وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء هل يقطع جاحد العارية أم لا ؟

وقد ورد في السنة قصة امرأة جحدت عارية، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- قالت : كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بقطع يدها[١].

فأخذ الحنابلة بظاهر هذا الحديث وقالوا: يجب قطع يد جاحد العارية، هذا على الأصح من المذهب عند الحنابلة، كما قال صاحب الإنصاف: «يقطع جاحد العارية، وهو المذهب»[٢] وروي عن أحمد أنه لا قطع عليه، وقال الموفق بن قدامة: «وهو الصحيح إن شاء الله»[٣] فالمسألة فيها قولان :

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٧١ (٢٦٤٨)، ومسلم ٣/ ١٣١٦ (١٦٨٨).

(٢) الإنصاف ١٠/ ٢٥٣.

(٣) ينظر: المغني ٩/ ١٠٤.

القول الأول: أن جاحد العارية تقطع يده، وهو المذهب عند الحنابلة؛ لحديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- .

القول الثاني: أن جاحد العارية لا تقطع يده، وهذا قول جمهور الفقهاء: من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة[1].

واستدلوا بأن جحد العارية ليس بسرقة، والقطع إنما يجب في السرقة والله تعالى يقول: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]. والسرقة إنما هي أخذ المال من مالكه على وجه الاختفاء، وجاحد العارية هو كجاحد الوديعة، وقالوا إنما قطعت يد المرأة المخزومية؛ لأنها سرقت وكانت تجحد العارية، فقطعها ليس لأجل جحد العارية وإنما لأجل سرقتها.

والراجح في هذه المسألة هو القول الثاني وهو قول الجمهور وهو أن جاحد العارية لا تُقطع يده وإنما يُعزر بعقوبة مناسبة؛ لقوة دليله، وقد اختار هذا القول الموفق بن قدامة، قال رَحِمَهُ اللهُ: «هذا القول- أي بعدم القطع- هو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لقول رسول الله ﷺ: «لا قطع على الخائن»، ولأن الواجب قطع السارق ، والجاحد غير سارق ، وإنما هو خائن ، فأشبه جاحد الوديعة ، والمرأة التي كانت تستعير المتاع إنما

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ٢١٧، بداية المجتهد ٤/ ٢٢٩، دليل المحتاج شرح المنهاج ٣/ ٣٧٦، المغني ٩/ ١٠٤.

قطعت لسرقتها ، لا بجحدها ، ألا ترى قوله: «إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه». وقوله: «والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد ، لقطعت يده». وفي بعض ألفاظ رواية هذه القصة عن عائشة، أن قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت، وذكرت القصة، رواه البخاري، وفي حديث أنها سرقت قطيفة، فروى الأثرم بإسناده عن مسعود بن الأسود قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى رسول الله ﷺ فقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقية، قال: تطهر خير لها، فلما سمعنا لين قول رسول الله أتينا أسامة، فقلنا : كلم لنا رسول الله ﷺ.. وذكر الحديث نحو سياق عائشة. وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية ؛ لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سببا ، كما لو عرفتها بصفة من صفاتها، وفيما ذكرنا جمع بين الأحاديث، وموافقة لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى، فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات، فلا نعلم أحدا يقول بوجوب القطع عليه»[1].

قوله: «**الثَّانِي: كَونُ السَّارِقِ مُكَلَّفًا مُخْتَارًا**» باتفاق العلماء، وهذا الشرط معتبر في جميع الحدود، فلابد أن يكون السارق عاقلًا بالغًا مختارا فلا قطع على الصغير ولا المجنون ولا على المكره.

---

(١) المغني ١٢/ ٤١٧.

قوله: «**عَالِـمًا بِأَنَّ مَا سَرَقَهُ يُسَاوِي نِصَابًا**» فلو كان لا يعلم ذلك فلا تقطع يده، فمن سرق- مثلا- ثوبًا وبطرفه نقد مشدود عليه يبلغ نصابًا ولم يعلم بذلك فلا تقطع يده؛ لقول عمر رضي الله عنه: «ما الحد إلا على من علمه»[1]، ولأن ذلك شبهه والحدود تدرأ بالشبهات.

قوله: «**الثَّالِثُ: كَونُ الـمَسرُوقِ مَالًا**» لأن القطع شرع لصيانة الأموال، فلا يجب في غيرها، فإذا كان المسروق ليس بمال فلا تقطع يد السارق، فإن سرق كلبا فلا قطع لأن الكلب ليس بمال، لكن يعزر بعقوبة مناسبة.

قوله: «**لَكِن لَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ الـمَاءِ**» باتفاق العلماء، قال الموفق بن قدامة في المغني: «لا أعلم في هذا خلافا»[2]، ولأن الأصل في الماء الإباحة، والناس شركاء فيه، والأصل أن الماء غير متمول عادةً.

قوله: «**وَلَا بِإِنَاءٍ فِيهِ خَمْرٌ**» أي: لا قطع بإناء فيه خمر؛ لأن الخمر ليس بمال أصلًا، فهو غير محترم شرعا؛ والإناء الذي فيه الخمر أيضًا غير محترم.

قوله: «**أَوْ مَاءٌ**» أي: لا تقطع اليد بسرقة إناء فيه ماء، قالوا: لاتصاله

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ١٦٨، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٤٠٤ (١٣٦٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨.

(٢) المغني ٩/ ١٠٩-١١٠.

بما لا قطع فيه وهو الماء؛ وقال بعض العلماء: إن الإناء الذي فيه الماء إذا كان يبلغ نصابًا تقطع فيه يد السارق؛ لأنه مال يبلغ نصابًا فيكون قد سرق نصابًا من حرز أشبه ما لو سرق الإناء فارغـًا،(١) فما الفرق بين سرقة الإناء فارغا وبين سرقته مملوءًا بالماء؛ وهذا هو القول الراجح والله اعلم.

قوله: «وَلَا بِسَرِقَةِ مُصحَفٍ» أي: لا تقطع اليد بسرقة المصحف، لأن المصحف لا يجوز بيعه أصلا عند الحنابلة، ولأن المقصود منه كلام الله تعالى.

والقول الثاني في المسألة: أنه تقطع يده في سرقة المصحف إذا كان يبلغ نصابًا، وهذا هو القول الراجح؛ لعموم الآية الكريمة: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة: ٣٨] ولأن القول الراجح أنه يجوز بيع المصحف، وإذا جاز بيعه فهو مال وتقطع اليد بسرقته، كما تقطع اليد بسرقة كتب العلم بالاتفاق.

قوله: «وَلَا بِمَا عَلَيهِ مِنَ الحُلِيِّ» أي: لا تقطع اليد بسرقة ما على المصحف من الحُلِيّ الذي حُلِّي به، قالوا: لأن هذا الحلي تابع لما لا يُقطع بسرقته وهو المصحف، وقد ذكرنا أن الراجح أنه تقطع اليد بسرقة المصحف إذا كان يبلغ نصابا، فمن باب أولى أن تقطع بسرقة الحلي الذي عليه.

---

(١) ينظر: حاشية الروض المربع ٧/ ٣٥٨.

قوله: «وَلَا بِكُتُبِ بِدَعٍ» أي: ولا قطع بسرقة كتب فيها بدع، وذلك لوجوب إتلافها فليست بمال فلا تقطع اليد بسرقتها.

قوله: «وَتَصَاوِيرَ» أي: ولا تقطع اليد بسرقة كتب فيها تصاوير، للأمر بطمسها ولأن السارق لها يحتمل أنه إنما أراد إنكار المنكر فتكون هذه شبهة له فلا تقطع يده.

قوله: «وَلَا بِآلَةِ لَهْوٍ وَلَا بِصَلِيْبٍ أَوْ صَنَمٍ» أي: لا تُقطع اليد بسرقة آلة لهو، ولا بسرقة صليب أو صنم؛ لأن هذه الأشياء ليست من الأموال المحترمة فلا تقطع يد السارق بها.

قوله: «الرَّابِعُ: كَونُ الـمَسرُوقِ نِصَابًا، وَهُوَ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ أَو رُبُعُ دِينَارٍ أَو مَا يُسَاوِي أَحَدَهُمَا» أي: يشترط أن يصل المال المسروق نصابا، وهذا النصاب هو رُبع دينار فأكثر، فلا تقطع يد السارق في أقل من ذلك في قول عامة أهل العلم[1]؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**لا تُقطع يدُ السارق إلا في ربع دينار فصاعدا**» متفق عليه[2].

وربع الدينار يعادل ثلاثة دراهم، وإذا أردنا أن نقدر ربع الدينار في الوقت الحاضر، فالدينار يعادل أربع جرامات وربع جرام من الذهب، وربع الدينار: جرام وربع الربع، أي: واحد على ستة عشر.

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ١٠٥.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٦٠ (٦٧٨٩) ومسلم ٣/ ١٣١٢ (١٦٨٤)

ففي هذا اليوم الجمعة ١١ ربيع الأول ١٤٤١هـ يعادل الجرام من الذهب: ١٧٧ ريالًا سعوديًا، وربع ربعه: ١١ريال تقريبا، فيبلغ ربع الدينار: ١٨٧ريال أي: ما يقارب مئتي ريال.

قوله: «وَتُعتَبَرُ القِيمَةُ حَالَ الإِخْرَاجِ» أي: أن قيمة المسروق في بلوغ النصاب تعتبر وقت إخراجها من الحرز.

قوله: «الخَامِسُ: إِخْرَاجُه مِن حِرزٍ، فَلَو سَرَقَ مِن غَيرِ حِرزٍ فَلَا قَطْعَ» أي: لا بد من إخراج المسروق من حرز مثله، وهذا باتفاق العلماء، فلو سرق مالا من غير حرز فلا قطع عليه، لعدم توفر هذا الشرط.

قوله: «وَحِرْزُ كُلِّ مَالٍ مَا حُفِظَ فِيهِ عَادَةً» هذا هو تعريف الحرز، وهو ما يحفظ فيه المال عادةً، وهذا يختلف باختلاف الأموال كما سيذكره المؤلف.

قوله: «فَنَعْلٌ بِرِجْلٍ وَعِمَامَةٌ عَلَى رَأْسٍ: حِرْزٌ» أي: أن النعل إذا كانت على الرجل فإنها في حرز، وكذلك العمامة إذا كانت على الرأس فإنها في حرز، والمقصود سرقة النعل والعمامة على وجه الخفاء كما لو كان المسروق منه نائما، أما إذا كان مستيقظا فلا يعتبر ذلك سرقة، وإنما هو انتهاب أو اختلاس.

قوله: «وَيَخْتَلِفُ الْحِرْزُ بِالْبُلْدَانِ وَبِالسَّلَاطِينِ» أي: يختلف الحرز باختلاف المال، وباختلاف البلدان، وباختلاف الأزمان، وباختلاف قوة السلطان وضعفه وعدله أو جوره، ولهذا فالمرجع في الحرز للعرف.

فبالنسبة للأموال حرز الذهب يختلف عن حرز الأغنام، ويختلف عن حرز الثياب، ويختلف عن حرز الأواني، فحرز كل شيء بحسبه.

ويختلف باختلاف البلدان، فالبلد الكبير ليس كالبلد الصغير، فالبلد الكبير يختفي فيه السارق أكثر من البلد الصغير، فيحتاج إلى مزيد من التحرز.

ويختلف باختلاف الأزمان، فالحرز مثلًا في وقتنا الحاضر غير الحرز قبل مئة سنة، ويختلف أيضا باختلاف السلطان قوةً وضعفًا، فإذا كان السلطان قويًا فيهابه السارق و تقل السرقات فلا يحتاج إلى تشدد في الحرز وحفظ المال، أما إذا كان ضعيفا فيكثر السراق فيحتاج إلى التشدد في حفظ المال، ويختلف كذلك باختلاف عدل السلطان وجوره، فإذا كان السلطان عادلًا فإن الله تعالى يهيئ القلوب له وتقل السرقات والجرائم.

فالمرجع في الحرز هو العرف، فحرز الأغنام في وقتنا الحاضر الحظائر والأحواش، وحرز السيارات أن تكون داخل الكراج أو البيت، وهل يعتبر إيقافها أمام المنزل مع إقفالها حرزا؟ يرى بعض العلماء أنه لابد من إدخالها في الكراج ولا يعتبر إقفالها حرزا ما دامت خارج المنزل، والأقرب أن مجرد إقفالها يعتبر حرزا في عرف الناس، فالذي يأتي ويكسر زجاج السيارة ويسرقها تقطع يده إذا تحققت شروط السرقة الأخرى.

قوله: «**وَلَو اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي هَتْكِ الْحِرْزِ وَإِخْرَاجِ النِّصَابِ: قُطِعُوا جَمِيعًا**» لوجود سبب القطع منهم؛ قياسًا على الاشتراك في القتل، فلو أتى جماعة لمنزل وسرقوا منه مجتمعين قطعوا جميعا.

قوله: «**وَإِنْ هَتَكَ الْحِرْزَ أَحَدُهُمَا وَدَخَلَ الْآخَرُ فَأَخْرَجَ الْمَالَ: فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا وَلَوْ تَوَاطَآ**» أي: لو أتى سارقان فهتك أحدهما الحرز، والثاني أخرج المال، فلا قطع عليها، حتى لو حصل بينهما اتفاق على ذلك؛ قالوا: لأن الأول لم يسرق، والثاني لم يهتك الحرز.

والقول الثاني في المسألة: أنهما إذا تواطئا على ذلك تقطع أيديهما، وهذا هو القول الراجح، وذلك أنهما إذا تواطئا عليه فهما كالمتواطئين على القتل، فتقطع أيديهما، ولأن هذا قد يتخذ ذريعة لدرء حد القطع للسرقة، فإذا علم سارقان بذلك فإنهما قد يتفقان على أن يهتك أحدهما الحرز، والثاني يخرج المال، فإذا دلت القرائن على اتفاقهما وتواطئهما فتقطع أيديهما، أما إذا لم يتواطئا فلا تقطع أيديهما.

قوله: «**السَّادِسُ: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ**» لحديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»(١). وهذا الحديث حديث ضعيف، لكن عليه العمل عند أهل العلم، فالحدود تدرأ بالشبهات، والمقصود بالشبهة: الشبهة القوية المؤثرة وليس أدنى شبهه، ولهذا مثل المؤلف للشبهة بقوله:

(١) أخرجه الترمذي ٤/ ٣٣ (١٤٢٤).

«فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَتِهِ مِنْ مَالِ فُرُوْعِهِ وَأُصُولِهِ وَزَوجِهِ» أي: إذا سرق الابن من مال أبيه أو من مال أمه أو سرق الوالد من مال ولده أو من مال ابنه فلا قطع؛ لوجود الشبهة، والشبهة هنا قوية، لقول النبي - ﷺ- : **«أنت ومالك لأبيك»**[(١)]، ولقوله: **«إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وأن أولادكم من كسبكم»**[(٢)] ولأن الإنسان يتبسط في مال والده وولده، فلا قطع لوجود الشبهة، ولأن نفقة كل منهما تجب على الآخر، وكذلك سرقة أحد الزوجين من مال الآخر أيضًا فيه شبهة؛ لأن كُلًّا منهما يتبسط في مال الآخر.

قوله: «وَلَا بِسَرِقَتِهِ مِنْ مَالٍ لَهُ فِيهِ شِرْكٌ» أي: إذا سرق من مال مشترك بينه وبين غيره فلا تقطع يده، وإنما يعزر، وذلك لوجود الشبهة.

قوله: «أَوْ لِأَحَدٍ مِمَّنْ ذُكِرَ» أي: إذا سرق أحد من مال فيه شرك لأصوله أو فروعه أو زوجه فلا قطع عليه؛ لوجود الشبهة.

ويلاحظ أن الفقهاء لما ذكروا اشتراط انتفاء الشبهة يريدون بذلك الشبهة القوية، ولذلك مثلوا بهذه الأمثلة، أما الشبهة الضعيفة فلا يُلتفت لها، ومن أسباب قلة تطبيق حد السرقة في وقتنا الحاضر: التوسع في درء حد السرقة بالشبهة مع قيام البينة بالسرقة، وإذا اجتمع مع ذلك قبول رجوع المقر بالسرقة عن إقراره فإن هذا يؤدي إلى تعطيل تطبيق حد

---

(١) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

(٢) سبق تخرجه في المجلد السادس ص: ٢٢٣.

السرقة في وقتنا الحاضر؛ إذ يندر وجود مقر بالسرقة يستمر على إقراره ولا يرجع عنه حتى تُقطع يده، ولهذا قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو قُبل رجوع المقر لما قام حدٌ بإقرار»(١).

ولو أخذ القُضاة بالقول بعدم قبول رجوع المقر بالسرقة وعدم التوسع في درء الحد بالشبهة لأقيم حد السرقة كما أمر الله تعالى في قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] ولكان لذلك الأثر العظيم في استتباب الأمن وقلة السرقات في المجتمع.

مسألة: هل السرقة من بيت المال توجب القطع؟

الجواب: لا تقطع يد من سرق من بيت المال على قول جمهور الفقهاء(٢)؛ لأن لكل مسلم حقًا في بيت المال، فإن بيت مال المسلمين يملكه المسلمون، وولي أمر مؤتمن عليه، فهذه شبهة يدرأ بها الحد، لكنه يعزر بعقوبة مناسبة.

قوله: «السَّابِعُ: ثُبُوتُهَا» أي: ثبوت السرقة، وذكر المؤلف طريقين لثبوتها:

قوله: «إِمَّا بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ وَيَصِفَانِهَا» هذا هو الطريق الأول، أي: أن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/ ١٨٨، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٩/ ١٣١، الفروع وتصحيح الفروع ١٠/ ١٤٤.

تثبت بشهادة رجلين عدلين، ويصفان السرقة وكيف حصلت والمال المسروق ونحو ذلك.

قوله: «**وَلَا تُسْمَعُ قَبْلَ الدَّعْوَى**» أي: ولا تسمع شهادة الشاهدين على السرقة قبل الدعوى من مالك المسروق، أو ممن يقوم مقامه، وهذا بناءً على الشرط الثامن الآتي قريبا وهو: مطالبة المسروق منه بماله، وسنناقش المؤلف فيه، ونذكر القول الراجح في مسألة سماع الشهادة قبل دعوى المسروق منه هناك إن شاء الله.

قوله: «**أَوْ بِإِقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ، وَلَا يَرْجِعُ حَتَّى يُقْطَعَ**» هذا هو الطريق الثاني لثبوت السرقة، وهو إقرار السارق، ويرى المؤلف أنه لا بُدّ أن يكون الإقرار مرتين، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسالة على قولين:

القول الأول: أنه يشترط أن يقر السارق مرتين، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات، واستدلوا بحديث أبي أميه المخزومي أن النبي ﷺ، أتي بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ: «**ما إخالك سرقت**»، قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، فأمر به فقُطع[1]. لكن هذا الحديث ضعيف لا يصح.

القول الثاني في المسألة: أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وإليه ذهب

---

(١) أخرجه أحمد ٣٧/ ١٨٤ (٢٢٥٠٨)، وأبو داود ٤/ ١٣٤ (٤٣٨٠)، والنسائي ٨/ ٦٧ (٤٨٧٧)، وابن ماجه ٢/ ٨٦٦ (٢٥٩٧).

جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية[(١)]، وهو القول الراجح في المسألة، وسبق أن ذكرنا نظير هذه المسألة في باب حد الزنا، ورجحنا في الإقرار بالزنا أنه يكفي فيه مرة واحدة، فإذا كان الإقرار بالزنا والإقرار بالقتل مرة واحدة، ففي السرقة يكفي الإقرار مرة واحدة من باب أولى، ولأن السرقة وقعت في عهد النبي ﷺ عدة مرات، وقطعت يد أكثر من سارق، ولم ينقل أن النبي -ﷺ- أمر بأن يلقن السارق بأن يقر مرتين، ومن جهة النظر: تكرار الإقرار مرة ثانية لا معنى له ولا فائدة منه؛ فالقول الراجح أن الإقرار في جميع الحدود يكفي فيه مرة واحدة.

وقوله: «وَلَا يَرْجِعُ حَتَّى يُقْطَعَ» أي: أن المقر بالسرقة إذا رجع عن إقراره لا تقطع يده، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، واستدلوا بحديث أبي أمية السابق: «ما إخالك سرقت». قالوا: كان النبي-عليه الصلاة والسلام -يُعرّض له لكي يرجع، ورتبوا على ذلك حكما آخر، وهو أنه لا بأس بتلقينه الإنكار ليرجع عن إقراره، ولكن هذا قول ضعيف، وقد ذكرنا أن حديث أبي أمية حديث ضعيف لا يصح، ثم إن قبول رجوع المقر بالسرقة يؤدي إلى تعطيل حد السرقة؛ لأنه يبعد جدا أن تثبت السرقة بطريق الشهادة، وأكثر ما تثبت به الحدود عموما الإقرار، فإذا كنا نقبل رجوع المقر وفوق هذا نلقنه الرجوع فلن تثبت الحدود كما سبق.

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٥/ ٣٦٠، القوانين الفقهية (ص: ٢٣٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٤٨٢.

قوله: «الثَّامِنُ: مُطَالَبَةُ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ بِمَالِهِ» أي: يشترط أن يطالب المسروق منه السارق بماله، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[١]، وذلك لحديث صفوان بن أميه رضي الله عنه أنه نام في المسجد وتوسد رداءه، فأخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي ﷺ، «فأمر به النبي ﷺ أن يقطع، فقال صفوان: يا رسول الله لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: **«فهلا قبل أن تأتيني به»**[٢]. قالوا: فدل ذلك على انه يشترط مطالبة المسروق منه بماله، فإن لم يطالب فلا تقطع يد السارق.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط مطالبة المسروق منه بماله، وهذا هو مذهب المالكية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رحمه الله[٥]، وذلك لظاهر الآية الكريمة وهي قول الله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة: ٣٨]. حيث لم يذكر فيها هذا الشرط، ولأن قطع يد السارق لحفظ الأموال، وليس حقا للمسروق منه، ولأن موجب القطع قد ثبت فوجب من غير

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٨/ ٥٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/ ٤٨١، المبدع في شرح المقنع ٧/ ٤٥١.

(٢) سبق تخريجه في ص: ١١٥.

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٩٥١، الإنصاف ١٠/ ٢٨٥، الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٢٧.

(٤) ينظر: المبدع ٧/ ٤٥١.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٢٧.

مطالبه كحد الزنا، ولأن اللص السارق غرضه سرقة أموال الناس ولا غرض له في شخص معين، فلا وجه لاشتراط مطالبة السارق بقطع يده، وهذا هو القول الراجح.

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قصة صفوان فهو استدلال في غير محل الخلاف، لأن محل الخلاف هو مطالبة المسروق منه بماله بعد ثبوت السرقة ببينة أو إقرار، وفي قصة صفوان لم تثبت السرقة إلا بعد أن رفع صفوان الأمر إلى النبي ﷺ، فلا دليل على اشتراط هذا الشرط،، وعلى هذا فالراجح أن دعوى السرقة تُسمع قبل مطالبة المسروق منه بماله.

قوله: «وَلَا قَطْعَ عَامَ مجَاعَةِ غَلَاءٍ» أي: لا تُقطع يد السارق بسرقةٍ في عام مجاعة سببها غلاء الأسعار إن لم يجد السارق ما يشتريه، أو لم يجد ما يشتري به؛ لقول عمر -رضي الله عنه- «لا قطع في عام سنة»(١) أي: عام مجاعة، وفي سنده مقال. وقد احتج به أحمد، قيل لأحمد: تقول به؟ قال: إي لعمري، لا أقطعه إذا حملته الحاجة، والناس في شدة ومجاعة(٢). وقد اشتهر عن عمر -رضي الله عنه- أنه في عام الرمادة سنة ١٨ للهجرة درأ حد القطع بالسرقة في ذلك العام، لكن هذا إذا كانت المجاعة شديدة كما حصل للناس في عام الرمادة.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥/ ٥٢١ (٢٨٥٨٦)، وعبد الرزاق ١٠/ ٢٤٢ (١٨٩٩٠).

(٢) المغني ٩/ ١٣٦.

قوله: «فَمَتَى تَوَفَّرَتِ الشُّرُوطُ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى مِنْ مِفْصَلِ كَفِّهِ» وهذا باتفاق العلماء أنه تقطع اليد اليمنى من مفصل الكف، لقول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]. وجاء في قراءة ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (فاقطعوا أيمانهما)[١]، ولأن هذا هو قول أبي بكر وعمر ولا يعرف لهم من مخالف من الصحابة[٢].

قوله: «وَغُمِسَتْ وُجُوبًا فِي زَيْتٍ مَغْلِيٍّ» أي: لابد بعد القطع من أن تحسم اليد، والحسم أن تُغمس موضع القطع في زيت مغلي؛ لأجل أن تنسد أفواه العروق فينقطع الدم، لأنه لو لم تغمس في زيت مغلي لربما نزف فمات، وهذا الغمس أو الحسم ألمه شديد جدا بل قالوا ربما يكون ألم هذا الحسم أشد من ألم القطع، وفي الوقت الحاضر يُستغنى عنه بالأدوات الطبية الحديثة والأدوية التي توقف النزيف من غير حاجة لغمسها في الزيت.

ويجوز استخدام البنج عند قطع يد السارق؛ لأن المقصود هو القطع وليس المقصود هو الإيلام، وقد صدر بهذا قرار من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

ولا يجوز إعادة اليد المقطوعة في السرقة عن طريق عملية جراحية؛

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: المغني ٩/ ١٢١.

لأن من مقاصد القطع أن يبقى السارق بلا يد فيراه الناس فيرتدعوا، وإعادة اليد المقطوعة ينافي هذا المقصد.

قوله: «وَسُنَّ تَعْلِيقُهَا فِي عُنُقِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّام إِن رآه الْإِمَامُ» أي: يُسن أن تعلق يد السارق في عنقه ثلاثة أيام إن رأى الإمام في ذلك مصلحة ليرتدع الناس عن السرقة، وهذا محل خلاف، وقد استحبه الحنابلة والشافعية[(١)] وعند الحنابلة أن التعليق يكون إلى ثلاثة أيام، فإذا رأى الإمام المصلحة في ذلك فلا بأس.

قوله: «فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى مِنْ مِفْصَلِ كَعْبِهِ بِتَرْكِ عَقِبِهِ» أي: إن عاد السارق بعد قطع يده اليمنى للسرقة قطعت رجله اليسرى من مفصل كعبه ويترك عقبه، وقد ورد في ذلك حديث أبي هريره أن النبي ﷺ قال: «**إذا سرق السارق فاقطعوا يده، وإن عاد فاقطعوا رجله**»[(٢)] وسنده ضعيف، لكن رُوي ذلك عن أبي بكر وعمر، ولا مخالف لهما من الصحابة، فكان كالإجماع[(٣)].

قوله: «فَإِنْ عَادَ لَمْ يُقْطَعْ وَحُبِسَ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يَتُوبَ» قد رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أُتي برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق، فقال لأصحابه: ما ترون في هذا؟ قالوا: اقطعه يا أمير المؤمنين، قال: قتلتُه

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ١٢٢، ومغني المحتاج ٥/ ٥٢٤.

(٢) أخرجه الدارقطني ٤/ ٢٣٩ (٣٣٩٢).

(٣) ينظر: المغني ٩/ ١٢١.

إذًا، وما عليه القتل، بأي شيء يأكل الطعام؟! بأي شيء يتوضأ للصلاة؟! بأي شيء يغتسل من جنابته؟! بأي شيء يقوم على حاجته؟!، فردَّه إلى السجن أياما، ثم أخرجه، فاستشار أصحابه، فقالوا مثل قولهم الأول، وقال لهم مثل ما قال أول مرة، فجلده جلدا شديدا، ثم أرسله(١).

والمسألة خلافية، فالمذهب عند الحنابلة أن السارق لا تقطع يده في المرة الثالثة، بل يحبس وهو المروي عن علي -رضي الله عنه-.

والقول الثاني في المسألة: أنه تقطع يده اليسرى في المرة الثالثة، وقد رُوي هذا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد أخرج مالك في الموطأ عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، أن رجلا من أهل اليمن أقطع اليد والرجل قدم فنزل على أبي بكر الصديق، فشكا إليه أن عامل اليمن قد ظلمه، فكان يصلي من الليل فيقول أبو بكر: «وأبيك ما ليلك بليل سارق». ثم إنهم فقدوا عقدا لأسماء بنت عميس امرأة أبي بكر الصديق، فجعل الرجل يطوف معهم. ويقول: «اللهم عليك بمن بيَّت أهل هذا البيت الصالح، فوجدوا الحلي عند صائغ، زعم أن الأقطع جاءه به، فاعترف به الأقطع، أو شهد عليه به، فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت يده اليسرى». وقال أبو بكر: «والله لدعاؤه على نفسه أشد عندي عليه من سرقته»(٢).

والأقرب -والله أعلم- أن المرجع في هذا الأمر للقضاء، فإن رأى

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كما في الدراية للحافظ ابن حجر ٢/ ١١٣، وضعفه.
(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٣٥ (٣٠).

القاضي قطع يده اليسرى في المرة الثالثة فعل وإن رأى حبسه فله ذلك، بحسب ما يرى فيه المصلحة.

قوله: «وَيَجْتَمِعُ الْقَطْعُ وَالضَّمَانُ، فَيَرُدُّ مَا أَخْذَهُ لِمَالِكِهِ وَيُعِيدُ مَا خَرِبَ مِنَ الْحِرْزِ» أي: يجتمع على السارق قطع اليد وضمان المسروق، فيجب عليه أن يرد ما أخذه إلى مالكه، وإذا خرب شيئا من الحرز عند السرقة وجب عليه أن يصلحه، وذلك لأن القطع والضمان حقان، فجاز اجتماعهما كالدية والكفارة في قتل الخطأ وشبه العمد.

قوله: «وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ الْقَاطِعِ وَثَمَنُ الزَّيْتِ» أي: يلزم السارق أن يدفع أجرة القاطع الذي يقطع يده، وثمن الزيت الذي يحسم به يده.

والقول الثاني في المسألة: أن أجرة القاطع وثمن الزيت من بيت المال، لأن هذا داخل في المصالح العامة، وبيت المال يصرف للمصالح العامة للمسلمين، وهذا هو القول الراجح، والله أعلم.



بَابُ حَدِّ قُطّاعِ الطَّرِيقِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُم: المُكَلَّفُونَ المُلْتَزِمُونَ، الذينَ يَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ، فيَأخُذُونَ أمْوَالَهُم مُجَاهَرَةً.

ويُعْتَبَرُ: ثُبُوتُهُ بِبَيِّنَةٍ، أوْ إقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ. والحِرْزُ. والنِّصَابُ.

ولَهُمْ أرْبَعَةُ أحْكَام:

إنْ قَتَلُوا، ولَمْ يَأخُذُوا مَالًا: تَحَتَّمَ قَتْلُهُم جَمِيعًا.

وَإنْ قَتَلُوا وَأخَذُوا مَالًا: تَحَتَّمَ قَتْلُهُم، وَصَلْبُهُمْ حَتَّى يَشْتَهِرُوا.

وَإنْ أَخَذُوا مَالًا، ولم يَقْتُلُوا: قُطِّعَتْ أَيْدِيهِم وأرْجُلُهُم مِنْ خِلافٍ، حَتْمًا في آنٍ واحِدٍ.

وَإنْ أَخافُوا النَّاسَ، ولَمْ يَأخُذُوا مَالًا: نُفُوا مِن الأرْضِ، فَلا يُتْرَكُونَ يَأْوُونَ إلَى بَلَدٍ حَتَّى تَظْهَرَ تَوْبَتُهُمْ.

وَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ قَبْلَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ: سَقَطَتْ عَنْهُ حُقُوقُ اللَّهِ، وَأُخِذَ بِحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ].



الشـــرح

يعبر بعض الفقهاء عن قُطّاع الطريق بالمحاربين أخذا من الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ ... [المائدة: ٣٣] الآية.

قوله: «وَهُمُ: المُكَلَّفُونَ المُلْتَزِمُونَ الذِينَ يَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ فَيَأْخُذُونَ أَمْوَالَهُمْ مُجَاهَرَةً» هذا تعريف قطاع الطريق، فقوله: **(وَهُمُ: المُكَلَّفُونَ)** جمع مكلف وهو البالغ العاقل، وقوله: **(المُلْتَزِمُونَ)** مصطلح «الملتزم» يذكره الفقهاء في أبواب الحدود، ويشمل: المسلم والذمي والمعاهد، وقوله: **(الذِينَ يَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ، فَيَأْخُذُونَ أَمْوَالَهُمْ مُجَاهَرَةً)** أي: يعتدون على الناس ويأخذون أموالهم مجاهرة لا خُفية؛ لأن ما كان بطريق الخفية يكون سرقة أو اختلاسًا.

مسألة: هل تختصُّ الحرابة بالصَّحراء أم تشمل البنيان؟

إذا تعرض قطاع الطريق للناس في الصحراء فأخذوا أموالهم مجاهرةً فهذا يعتبر حرابة بالاتفاق، لكن إذا كان ذلك في البنيان، فهل يُعتبر ذلك حرابة؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الحرابة تختص بالصحراء، وقطاع الطريق هم من يعترضون طريق الناس في الصحراء دون البنيان، وهذا هو ظاهر مذهب

الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وعللوا لذلك بأن الذي في الصحراء هو الذي لا يدركه الغوث ولا يستطيع أن يستنجد بأحد بخلاف من كان في البنيان، فتختص الحرابة بالصحراء دون البنيان.

القول الثاني: أن الحرابة لا تختص بالصحراء بل تشمل الصحراء والبنيان، وقطاع الطريق هم من يأخذون أموال الناس مجاهرة في الصحراء وفي البنيان كذلك، وهذا هو قول الجمهور من المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وقول لبعض الحنفية[٦]، وهو القول الراجح في المسألة؛ لأن البنيان محل الطمأنينة والأَمْن، فهو أولى بأن تقام العقوبة على المعترضين للناس فيه من الصحراء، ثم إن إقدام هؤلاء على اعتراض الناس مجاهرة في البنيان يدل على شدة المحاربة والمغالبة فهم أولى بوصف الحرابة ممن يعترض الناس في الصحراء، قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن تعرضهم في البلد أعظم جرأة وأكثر فسادا، فكانوا بالعقوبة أولى»[٧].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٩/ ٣٦٤، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٥٦.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩١، الفروع ١٠/ ١٥٥.

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٨٥٣.

(٤) ينظر: المهذب ٥/ ٤٤٨، وأسنى المطالب ٤/ ١٥٤.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٢، الفروع ١٠/ ١٥٥.

(٦) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٣.

(٧) العزيز شرح الوجيز ١١/ ٢٥١.

مسألة: الفرق بين المنتهب وقاطع الطريق:

المنتهب هو من يأخذ المال جهرة على سبيل النهبة والغلبة، أما قاطع الطريق: فهو الذي يعترض للناس ويقصدهم، والفرق بينهما: أن النهبة تكون من شخص عادي ليس له شوكة وقوة ومنعة كبيرة، أما قاطع الطريق فيكون ممن لهم منعة وقوة، كأن تكون بحوزته أسلحة وأدوات حادة ونحو ذلك، فالناهب يأخذ منه مباشرة بلا تهديد، وأما قاطع الطريق فإنه غالبًا يقوم بتهديده لتسليم ما لديه.

مسألة: لا يشترط في قطاع الطريق أن يكونوا جماعة، فلو اعترض الطريق شخص واحد وهدّد الناس، وأُلقي القبض عليه، أقيمت عليه حد الحرابة، وهذا هو الذي عليه العمل.

قوله: «وَيُعْتَبَرُ ثُبُوتُهُ بِبَيِّنَةٍ أَوِ إِقْرَارٍ مَرَّتَيْنِ» أي العبرة في ثبوت الحدّ هو البينة، والمراد بها شهادة شاهدين فأكثر؛ أو الإقرار وهو: سيد الأدلة.

وقوله: «مَرَّتَيْنِ» قياسًا على السرقة، وسبق ذكر الخلاف فيها، وأن القول الراجح في جميع الحدود أنها تثبت بالإقرار مرة واحدة؛ لأن الإقرار تعبير عما في نفس الإنسان ولا حاجة لتكراره، بل التكرار أشبه بالعبث، إلا أن يكون ثَم شبهة ونحو ذلك فحينها يمكن أن يطلب منه التكرار.

قوله: «وَالحِرْزُ» أي لابد أن يكون المال مأخوذاً من حرز-كجيب

إنسان أو صندوق-، فلو كان المال مالا سائبًا، فأتى إنسان وأخذه مجاهرة فلا يعتبر قاطعًا للطريق، لكنه يعزر.

قوله: «وَالنِّصَابُ» أي: نصاب السرقة، وهو ربع دينار.

قوله: «وَلَهُمْ أَرْبَعَةُ أَحْكَام» والأصل في هذه الأحكام قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣] ، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا قتلوا وأخذوا المال قُتِلوا وصُلبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتِلوا ولم يُصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نُفوا من الأرض»(١).

قوله: «إِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالاً تَحَتَّمَ قَتْلُهُمْ جَمِيعًا» إذا قتل المحارب ولم يأخذ المال يتحتم قتله، وعلى هذا لو أراد أولياء المقتول العفو فلا يسقط الحد ويتحتم القتل.

قوله: «وَإِنْ قَتَلُوا وَأَخَذُوا مَالاً تَحَتَّمَ قَتْلُهُمْ وَصَلْبُهُمْ حَتَّى يَشْتَهِرُوا» إذا قتلوا وأخذوا المال فيقتلون ثم يصلبون.

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص: ٣٣٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٤٩١ (١٧٣١٣).

مسألة: هل الصلب قبل القتل أو بعده؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الصلب بعد القتل، وهو مذهب الشافعية(١) والحنابلة(٢).

القول الثاني: أن الإمام مخيرٌ فيه، إن شاء قتله ثم صلبه، أو يصلبه حيًا، وهو مذهب الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، وبعض الشافعية(٥)، والراجح القول الأول وهو أن الصلب بعد القتل.

مسألة: المدة التي يبقى فيها المصلوب محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه يبقى مصلوبًا ثلاثة أيام، وهو مذهب الحنفية(٦) والشافعية(٧)، وقول لبعض الحنابلة(٨).

---

(١) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥٠، وأسنى المطالب ٤/ ١٥٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٣، والفروع ١٠/ ١٥٦.

(٣) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٦، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٦٦.

(٤) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ١٠٥، ومواهب الجليل ٨/ ٤٢٨-٤٢٩.

(٥) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥٠.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٩٥، رد المحتار ٦/ ١٨٧.

(٧) ينظر: المهذب ٥/ ٤٥١، والمجموع ٢٢/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٣، والفروع ١٠/ ١٥٧.

القول الثاني: يبقى مصلوبًا حتى يشتهر أمره، وهذا هو مذهب الحنابلة(١)، وقول للحنفية(٢).

والراجح القول الثاني وهو أنه يصلب حتى يشتهر أمره؛ لأن التحديد بوقت معين كثلاثة أيام يحتاج إلى دليل، والتحديد بابه التوقيف، ولأن الغرض من الصلب اشتهار أمره ليكون أبلغ في الردع والزجر.

مسألة: لم يرد ذكر الصلب في غير حد الحرابة، ولكن إذا رأى ولي الأمر شناعة جريمة من الجرائم فله أن يأمر بصلب ذلك المجرم بعد قتله، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا في المملكة العربية السعودية حتى يتحقق الردع والزجر للمجرمين.

قوله: «وَإِنْ أَخَذُوا مَالاً وَلَمْ يَقْتُلُوا: قُطِّعَتْ أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ حَتْمًا فِي آنٍ وَاحِدٍ» إن أخذوا مالاً ولم يقتلوا فتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أي تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى في مقام واحد في آنٍ واحد.

وقوله: «حَتْمًا» أي لا يرجع في الحد لرأي من أُخذ ماله.

وقوله: «فِي آنٍ وَاحِدٍ» أي وفي وقت واحد، فلا تقطع اليد ثم يؤجل قطع الرجل، وإنما يقطعان في وقت واحد، وسبق القول بأنه لا حاجة

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٣، والفروع ١٠/ ١٥٦-١٥٧.

(٢) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٧، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٦٧.

للحسم بالزيت بعد قطع يد السارق، وكذلك يقال هنا أيضًا، وإنما تستخدم الأدوات الطبية الحديثة لإيقاف النزيف.

قوله: «وَإِنْ أَخَافُوا النَّاسَ وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالاً: نُفُوْا مِنَ الأَرْضِ، فَلَا يُتْرَكُونَ يَأْوُونَ إِلَى بَلَدٍ حَتَّى تَظْهَرَ تَوْبَتُهُمْ» إذا أخافوا السبيل وروَّعوا الناس، ولم يأخذوا مالاً، ولم يقتلوا نفوا من الأرض، لقول الله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، ولأثر ابن عباس السابق.

واختلف الفقهاء في معنى النفي من الأرض على أقوال:

القول الأول: أنهم يشردون فلا يتركون يأوون إلى بلد، حتى تحسن سيرتهم وتظهر توبتهم، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات(١).

القول الثاني: أن المراد بالنفي هو الحبس، وهو مذهب الحنفية(٢)، والشافعية(٣) ورجحه ابن جرير الطبري في تفسيره(٤).

القول الثالث: أنهم يحبسون في البلد الذي ينفون إليه، وهذا هو مذهب المالكية(٥).

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٩٨، والفروع ١٠/ ١٥٥.

(٢) ينظر: رد المحتار ٦/ ١٨٤، والجوهرة النيرة ٢/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: المجموع ٢٢/ ٢٣٥.

(٤) ينظر: جامع بيان التأويل ٨/ ٣٨١.

(٥) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ١٠٥، ومواهب الجليل ٨/ ٤٢٩.

وهذا هو الأقرب والله تعالى أعلم؛ لأن النفي لا يكون إلا بإخراج المنفي من البلد الذي هو فيه، أما إذا بقي في بلده فإن هذا لا يسمى شرعًا نفيًا؛ ولأنه إذا حبس وُقِيَ الناس من شره وأذاه، فإذا نُفي ولم يُحبس فسيؤذي الناس خاصة في وقتنا الحاضر، كأن يُنقل من الرياض إلى مكة أو جدة أو الدمام ويُحبس فيها، فحينها يصدق عليه أنه نُفي، وأما تفسير النفي بالحبس، فلا يستقيم ذلك لغة ولا عرفًا ولا شرعًا، وأما تفسير النفي بأنهم يُشردون فلا يتركون يأوون إلى بلد فيصعب تطبيقه -إن لم يتعذر- خاصة في وقتنا الحاضر. فأعدل الأقوال في معنى النفي أنه ينفى من بلد إلى بلد آخر مع حبسه في ذلك البلد.

قوله: «وَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ قَبْلَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ، سَقَطَتْ عَنْهُ حُقُوقُ اللهِ، وَأُخِذَ بِحقُوقِ الآدَمِيِّينَ» لقول الله ﷻ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣٤]، فمن تاب من المحاربين قبل أن يقبض عليه يسقط عنه ما كان حقًا لله ﷻ، من نفي وقطعٍ وصلبٍ وتحتم قتل، أما ما كان متعلقًا بحق الآدميين من نفسٍ ومالٍ فالنفس يُرجع فيها لأولياء المقتول، وأما المال فيُسترد منه الذي أخذه، ويضمن الإتلافات التي تسبب فيها بجنايته.

مسألة: هل سقوط الحد بالتوبة مخصوص بحد الحرابة، أم يشمل جميع الحدود؟

للفقهاء في ذلك قولان:

القول الأول: إن هذا الحكم خاص بحد الحرابة، فمن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حق الله دون حقوق الآدميين، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤)، قالوا: لأن قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ ﴾، إنما هو خاص بحد الحرابة فلا يُقاس عليه غيره.

القول الثاني: أن الحكم عام في جميع الحدود، كالزنا والسرقة وغيرهما، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٥)، واختاره أبو العباس بن تيمية(٦) وابن القيم(٧) وجمع من المحققين من أهل العلم، وهذا هو القول الراجح؛ لأن الله ﷻ قد ذكر في حد الحرابة قبول توبة المحارب

---

(١) ينظر: فتح القدير ٥/ ٢٧٢.
(٢) ينظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي ٨/ ١٠٧.
(٣) ينظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/ ٥٤٣.
(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٠٠، والفروع ١٠/ ١٦٠.
(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٠٠، والفروع ١٠/ ١٥٩.
(٦) ينظر: الصارم المسلول ٣/ ٩٤٥-٩٤٦.
(٧) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٣٠-٣١.

وسقوط الحد عنه قبل القدرة عليه مع شدة ضرره وتعديه فغيره من باب أولى؛ ولحديث أنس ﵁ قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًا فأقمه عليَّ، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًا فأقم فِيَّ كتاب الله، قال: «**أليس قد صليت معنا؟**»، قال: نعم، قال: «**فإن الله قد غفر لك ذنبك**»[1]،فدل هذا الحديث على أن من تاب قبل القدرة عليه، فإنه يسقط عنه ما كان حقًا لله ﷻ، وهذا الحكم عام في جميع الحدود، والقواعد الشرعية تفرق بين التائب وغير التائب، فالتائب يُرفق به ولا يُوبخ ولا يُعنف ولا يُفضح، وذلك لتشجيع الناس على التوبة.



(١) أخرجه: البخاري ٨/ ١٦٦-١٦٧ (٦٨٢٣)، ومسلم ٨/ ١٠٢ (١٧٦٤).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن أُريدَ بأَذىً في نَفْسِهِ، أوْ مَالِهِ، أَوْ حَرِيمِهِ: فلهُ دَفْعُهُ بالأَسْهَلِ فَالأَسْهَلِ. فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالقَتْلِ: قتَلَهُ، ولا شَيْءَ عَلَيْهِ.

ويَجِبُ: أنْ يَدْفَعَ عَنْ حَرِيمِهِ، وحَرِيم غَيْرِهِ. وَكَذَا- في غَيْرِ الفِتْنَةِ -: عَنْ نَفْسِهِ، ونَفْسِ غَيْرِهِ وَمَالِهِ. لا: مَالِ نَفْسِهِ. وَلا يَلْزَمُهُ: حِفْظُهُ عَن الضَّيَاعِ والهَلاكِ].

الشــرح

قوله: «وَمَنْ أُرِيدَ بِأَذَى فِي نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ حَرِيمِهِ فَلَهُ دَفْعُهُ بِالأَسْهَلِ فَالأَسْهَلِ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِالقَتْلِ قَتَلَهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» هذا يسمى دفع الصائل، فلو أراد أحد أن يعتدي على آخر فعليه أن يدفعه بالأسهل فالأسهل، ولا يستسلم له، وإن لم يندفع إلا بالقتل فله قتله ودم المقتول هدر بشرط أن يثبت بأنه قد صال عليه.

قوله: «وَيَجِبُ: أَنْ يَدْفَعَ عَنْ حَرِيمِهِ وَحَرِيم غَيْرِهِ وَكَذَا فِي غَيْرِ الفِتْنَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَنَفْسِ غَيْرِهِ وَمَالِهِ لَا مَالَ نَفْسِهِ» لو صال إنسان على آخر وأراد أن يؤذيه في نفسه أو ماله أو في عرضه أو عرض حريمه-كأمه وأخته وزوجته- أو عرض حريم غيره وجب عليه الدفاع عن عرضه وعرض

حريمه، وكذلك يجب عليه الدفاع عن نفسه إلا في حال الفتنة؛ لحديث خالد بن عُرْفُطَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا خالد إنها ستكون بعدي أحداث وفتن واختلاف، فإن استطعت أن تكون عبدالله المقتول لا القاتل فافعل**»(١)، وروي من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ لما تكلم عن الفتن وسأله فقال له: «**تلزم بيتك**»، قال: قلتُ: وإن دخل علي بيتي؟ قال: «**فإن خفتَ أن يظهر شعاع السَّيف فألق ثوبك على وجهك، يبوء بإثمك وإثمه**»(٢)، وروي أيضًا من حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وفيه: «**فليكن كخير ابنيْ آدم**»(٣)، وكذلك عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يدافع عن نفسه درءًا للفتنة، ورُوي من حديث خبّاب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا وفيه: «**فإن أدركت ذاك فكن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل**»(٤).

وهذه الأحاديث وإن كان بعضها في سنده مقال إلا أنها بمجموعها تدل على أنه لا يجب على الإنسان الدفاع عن نفسه حال الفتنة.

وأما المال فلا يجب على الإنسان الدفاع عنه لكن يجوز له دفاعه عن ماله.

---

(١) أخرجه: الإمام أحمد ٣٧/ ١٧٧ (٢٢٤٩٩).

(٢) أخرجه: أبـوداود ٤/ ١٦٣ (٤٢٦١) وغيره، وصححه ابن حبان في صحيحه ١٣/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٣) أخرجه: أبوداود ٤/ ١٦٢ (٤٢٥٩)، والترمذي ٤/ ٦٧ (٢٢٠٤).

(٤) أخرجه: أحمد ٣٤/ ٥٤٢-٥٤٣ (٢١٠٦٤).

وقد يدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟، قال: «**فلا تعطه**» قال: أرأيت إن قَاتَلني؟ قال: «**قاتله**» قال: أرأيت إن قَتَلَني؟ قال: «**فأنت شهيد**» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**هو في النار**»(١).

والخلاصة: أن الدفاع عن المال جائز وليس بواجب، والدفاع عن النفس واجب إلا في حال الفتنة، والدفاع عن العرض واجب مطلقًا.

ويُدفع الصائل بالأسهل فالأسهل، فإن كان معه سلاح ناري- مثلًا- فيُطلقه على رجليه حتى لا يقتله، فإن لم يندفع إلا بالقتل جاز له قتله وذمته بريئة فيما بينه وبين الله، وأما قضاءً، فإن كان للقاتل بيِّنة بأن المقتول صال عليه لم يُقتل به، وإن عجز عن إقامة البينة فإنه يُقاد به، وهذا هو الذي عليه العمل في محاكم المملكة العربية السعودية، وهذه المسألة من المسائل المشكلة والمعضلة، وقد ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله أنه إذا دلت القرائن على أن المقتول كان صائلا، فإنه يُدرأ القتل عن القاتل، كأن يكون المقتول مشهورًا بالجرائم وتعاطي المخدرات والقاتل مشهور بالصلاح والعلم والفضل فيُدرأ عنه القصاص. وهذا القول متجه خاصة في وقتنا الحاضر الذي يمكن أن تتوافر فيه قرائن حديثة مثل البصمة الوراثية وكاميرات المراقبة، فإذا دل مجموع القرائن على أن المقتول

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٨٧ (١٤٠).

كان صائلا على القاتل، فالقول بدرء القصاص عن القاتل قول قوي. والله أعلم.

قوله: «وَلَا يَلْزَمُهُ حِفْظُهُ عَنِ الضَّيَاعِ وَالهَلَاكِ» أي: أن المال لا يلزم حفظه عن الضياع والهلاك؛ وذلك لأنه لا يجب الدفاع عنه أصلاً.

وقيل: إنه يلزمه حفظه عن الضياع والهلاك؛ لأن عدم حفظه يدخل في إضاعة المال المنهي عنه، وقد جاء في حديث المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي قال: «**إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل والقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**»(١)، وهذا هو الراجح، فيلزمه حفظه حتى لا يكون مضيعًا لماله.



---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ١٢٤ (١٤٧٧) ومسلم ٥/ ١٣١ (٥٩٣).

باب قتال البُغاة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وهُمُ: الخَارِجُونَ علَى الإمَامِ. بتَأْوِيلٍ سَائِغٍ. ولَهُمْ شَوْكَةٌ.

فَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِن ذَلِكَ: فَقُطَّاعُ طَرِيقٍ.

وَنصْبُ الإِمَامِ: فَرْضُ كِفَايَةٍ. ويُعْتَبَرُ: كَوْنُهُ قُرَشِيًّا، بَالِغًا، عَاقِلًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا، نَاطِقًا، حُرًّا، ذَكَرًا، عَدْلًا، عَالِمًا، ذا بَصِيرَةٍ، كَافِيًا ابتِدَاءً ودَوَامًا. ولا يَنْعَزِلُ: بِفِسْقِهِ.

وَتَلْزَمُهُ: مُرَاسَلَةُ البُغَاةِ، وَإزَالَةُ شُبَهِهِمْ، وَمَا يَدَّعُونَهُ مِن المَظَالِمِ. فَإِنْ رَجَعُوا، وَإِلَّا لَزِمَهُ: قِتَالُهُمْ. ويَجِبُ علَى رَعِيَّتِهِ: مَعُونَتُهُ.

وإِذَا تَرَكَ البُغَاةُ القِتَالَ: حَرُمَ قَتْلُهُمْ، وقَتْلُ مُدْبِرِهِم وَجَرِيحِهِم.

ولا يُغْنَمُ مَالُهُم، ولا تُسْبَى ذَرَارِيهِم. وَيَجِبُ: رَدُّ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ.

ولا يَضْمَنُ البُغَاةُ: مَا أَتْلَفُوهُ حَالَ الحَرْبِ. وَهُم في شَهَادَتِهِم، وَإمْضَاءِ حُكْمِ حَاكِمِهِمْ: كَأَهْلِ العَدْلِ].



الشرح

البغي: هو الجور والظلم والعدول عن الحق[1].

وعرَّفهم المؤلف اصطلاحا بقوله:

«**وَهُمْ: الخَارِجُونَ عَلَى الإِمَامِ بِتَأْوِيلٍ سَائِغٍ وَلَهُمْ شَوْكَةٌ**» وقد اشتمل هذا التعريف على القيود التي بها يعتبر الخارج باغيًا.

قوله: «**فَإِنِ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِنْ ذَلِكَ فَقُطَّاعُ طَرِيقٍ**» أي: إذا خرجوا على الإمام بدون تأويل أو بتأويل غير سائغ أو لم تكن لهم شوكة فلا يعتبرون بغاة وإنما قطاع طريق.

وقد قال الله ﷻ في شأن البغاة: ﴿ **وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ** ﴾ [الحجرات: ٩].

وعن عرفجة بن شريح رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**»[2].

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٣٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ٢٣ (١٨٥٢).

قوله: «وَنَصْبُ الإِمَامِ فَرْضُ كِفَايَةٍ» وذلك لحاجة الناس، ولحماية البيضة والذب عن الأمة، وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم»(١) قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: «فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيهًا بذلك على سائر أنواع الاجتماع»(٢).

قوله: «وَيُعْتَبَرُ: كَوْنُهُ قُرَشِيًّا» أي أن الإمام لابد أن يكون من قريش، وهذا هو الشرط الأول؛ لحديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحدٌ إلا أكبَّه الله على وجهه ما أقاموا الدين**»(٣)، ولما تُوفِّي النبي ﷺ اختلف المهاجرون والأنصار في من يلي الخلافة بعده، فأتى أبو بكر وعمر والمهاجرون وأخبروهم بأن النبي ﷺ قال: «**الأئمة من قريش**»(٤)، فلما علم بذلك الأنصار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ سلَّموا بذلك وبايعوا أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٥٩ (٢٦٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠.

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ١٧٩ (٣٥٠٠).

(٤) أخرجه: الإمام أحمد ١٩/ ٣١٨ (١٢٣٠٧) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٩٢: «ورجال أحمد ثقات».

وقد خرجت الخلافة من آل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر الصديق. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «السر -والله أعلم- في خروج الخلافة عن أهل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر وعمر وعثمان، أن عليًا لو تولى الخلافة بعد موته لأوشك أن يقول المبطلون: إنه مَلِك وَرِثَ مُلكه أهلُ بيته، فصان الله منصب رسالته ونبوته عن هذه الشبهة»(١)، ولكن لو تولى غير القرشي الخلافة وجبت طاعته.

قوله: «**بَالِغـًا، عَاقِلاً**» هذا هو الشرط الثاني والثالث؛ لأن غير البالغ والعاقل يحتاج إلى من يلي أمره، فكيف يلي أمر المسلمين؟!.

قوله: «**سَمِيعـًا، بَصِيراً، نَاطِقـًا**» هذا هو الشرط الرابع؛ وذلك حتى يقوم بهذا المنصب على أكمل وجه، فغير السميع وغير البصير وغير الناطق لا يستطيع أن يقوم بأداء المهام المنوطة به.

قوله: «**حُرًّا**» هذا هو الشرط الخامس، فالعبد لا يصح أن يُولَّى على المسلمين، لأن الإمام له ولاية عامة، والرقيق لسيده ولاية عليه.

قوله: «**ذَكَراً**» هذا هو الشرط السادس، فلا يصح أن تلي المرأة الولاية العظمى، كما أنها لا تصح أن تلي القضاء في قول أكثر أهل العلم؛ لحديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لن يفلح قومٌ ولو أمرهم امرأة**»(٢).

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ١١٦٨.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٨ (٤٤٢٥).

قوله: «**عَدْلاً**» هذا هو الشرط السابع؛ لأنه تشترط العدالة في ولاية القضاء، فمن باب أولى اشتراطها في الولاية العامة، إلا أن يقهر الناس غير عدل فتجب طاعته.

قوله: «**عَالِمـًا**» هذا هو الشرط الثامن، وهو أن يكون عالما بالأحكام الشرعية؛ لاحتياجه إلى مراعاتها في أمره ونهيه ويمكن أن يستعين بالعلماء والمستشارين فيما يجهله.

قوله: «**ذَا بَصِيرَةٍ**» هذا هو الشرط التاسع، فلابد أن يكون ذا رأي سديد وعقل وحكمة.

قوله: «**كَافِيًا ابْتِدَاءً وَدَوَامًا**» هذا هو الشرط العاشر، أي قائما بأمر الأمة ومصالحها، كالحرب والسياسة وإقامة الحدود ونحو ذلك ابتداء في ذلك ودواما.

وهذه الشروط مطلوبة، لكن إذا لم تتوفر هذه الشروط أو بعضها أو وَلِي قهرًا فتجب طاعته؛ لحديث أنس رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال: «**اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة**»(١)، فالعبرة للمنصب الذي ولاه الله عز وجل إياه، ولا يُنظر إلى لونه ولا إلى شكله ولا إلى نَسبه، وذلك حتى يجتمع الناس عليه وتُدرأ الفتن، وللنصوص الدالة على وجوب طاعة ولي الأمر.

---

(١) أخرجه: البخاري ١/ ١٤٠ (٦٩٣).

قوله: «وَلَا يَنْعَزِلُ بِفِسْقِهِ»؛ لحديث عبادة رضي الله عنه، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**»[1] وهذا بخلاف القاضي، فإن القاضي ينعزل بفسقه، أما الإمام فلا؛ لما يترتب على ذلك من المفاسد الكبيرة.

والملك يؤتيه الله عز وجل من يشاء: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمرن: ٢٦]، فلا ينال الملك بالذكاء ولا بالعقل ولا بالمال ولا بالنسب، إنما هو شيء يؤتيه الله عز وجل من يشاء بحكمته البالغة جل وعلا.

قوله: «وَتَلْزَمُهُ مُرَاسَلَةُ البُغَاةِ وَإِزَالَةُ شُبَهِهِمْ وَمَا يَدَّعُونَهُ مِنَ المَظَالِمِ» أي: يلزم الإمام أن يراسل البغاة ويحاورهم، فقد يكون عندهم شبهة، فيرسل العلماء لمناقشتهم وإزالة الشبهة عنهم وما يدَّعونه من المظالم؛ لأن الغالب أن البغاة يبررون خروجهم بوجود الظلم، كما فعل عليٌّ رضي الله عنه حيث أرسل عبدالله بن عباس إلى الخوارج وحاورهم وناقشهم فيما ذكروه من الشُبَه فرجع منهم أربعة آلاف وأصرَّ البقيَّة على موقفهم فقاتلهم عليٌّ رضي الله عنه.

قوله: «فَإِنْ رَجَعُوا وَإِلَّا لَزِمَهُ قِتَالُهُمْ» فيلزمه أولاً إرسال العلماء

---

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٤٧ (٤٠٥٥)، ومسلم ٦/ ١٦-١٧ (١٧٠٩).

وطلاب العلم لأجل الإصلاح، لقول الله ﷻ: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، وإن لم يرجعوا قاتلهم.

قوله: «وَيَجِبُ عَلَى رَعِيَّتِهِ مَعُونَتُهُ» لقول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾ [الحجرات: ٩] فقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ أمر للإمام ورعيته.

قوله: «وَإِذَا تَرَكَ الْبُغَاةُ الْقِتَالَ حَرُمَ قَتْلُهُمْ وَقَتْلُ مُدْبِرِهِمْ وَجَرِيحِهِمْ» أي إذا انكفَّ البُغاةُ وتركوا القتال فيحرم قتلهم وقتل مدبرهم وجريحهم؛ لأنهم مسلمون، فلهم ما للمسلمين من الحرمة وعصمة الدم، فلا يُتبع المدبر منهم، ولا يجهز على جريحهم.

قوله: «وَلَا يُغْنَمُ مَالُهُمْ، وَلَا تُسْبَى ذَرَارِيهِمْ» لأن أموالهم كأموال غيرهم من المسلمين وذراريهم ذراري مسلمين، وإنما وجب قتالهم لردهم إلى الطاعة، قال الموفق بن قدامة: «فأما غنيمة أموالهم وسبي ذريتهم، فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافًا»(١).

قوله: «وَيَجِبُ رَدُّ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ» أي: إذا فرغ الإمام من قتالهم، ردَّ إليهم أموالهم وذراريهم؛ لأن قتالهم إنما كان لأجل الضرورة فقط، وهذا من عظمة الشريعة الإسلامية فيجب إقامة العدل وإنصاف جميع

---

(١) المغني ١٢/ ٢٥٤.

الطوائف، سواءً كانوا من البغاة أو من الكفار كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ [المائدة: ٨].

قوله: «**وَلَا يَضْمَنُ البُغَاةُ مَا أَتْلَفُوهُ حَالَ الحَرْبِ**» فلا يضمن البغاة ولا من قاتلهم ما أتلف كل واحد منهم حال الحرب؛ لأن المأذون غير مضمون.

قوله: «**وَهُمْ فِي شَهَادَتِهِمْ وَإِمْضَاءِ حُكْمِهِمْ كَأَهْلِ العَدْلِ**» لأن التأويل الذي له مساغ في الشرع لا يوجب تفسيق قائله والذاهب إليه.



باب حكم المرتد

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهُو: مَنْ كَفرَ بَعْدَ إسْلامِهِ. ويَحْصُلُ الكُفْرُ بأَحَدِ أَرْبَعَةِ أُمُورٍ:

بالقَوْلِ: كَسَبِّ اللَّهِ تَعالَى أَوْ رَسُولِهِ أَوْ مَلائِكَتِهِ. أو ادَّعى النُّبُوَّةَ، أَوْ الشَّرِكَةَ لَهُ تَعالَى.

وبالفِعْلِ: كالسُّجُودِ للصَّنَمِ وَنَحْوِهِ. وَكَإِلقَاءِ المُصْحَفِ في قَاذُورَةٍ.

وبالاعْتِقَادِ: كاعْتِقَادِ الشَّرِيكِ لَهُ تَعالَى. أَوْ: أَنَّ الزِّنَى، أَوْ الخَمْرَ، حَلالٌ. أَوْ: أَنَّ الخُبْزَ حَرَامٌ. ونَحْوِ ذلكَ مِمَّا أُجْمِعَ عَلَيْهِ إجْمَاعًا قَطْعِيًّا.

وبِالشَّكِّ في شَيْءٍ مِن ذَلِكَ.

فَمَن ارْتَدَّ- وهُوَ مُكَلَّفٌ- مُخْتَارًا: استُتِيبَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وُجُوبًا. فإِنْ تابَ: فلا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَلا يَحْبَطُ عَمَلُهُ. وإِنْ أَصَرَّ: قُتِلَ بالسَّيْفِ.

ولا يَقْتُلُهُ: إِلَّا الإمَامُ أَوْ نَائِبُهُ. فَإِنْ قَتَلَهُ غَيْرُهُمَا بِلا إِذْنٍ: أَسَاءَ وعُزِّرَ. ولا ضَمَانَ، ولَوْ كَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَتِهِ.

ويَصِحُّ: إسلامُ المُمَيِّزِ. وَرِدَّتُهُ. لكِنْ: لا يُقْتَلُ حتَّى يُسْتَتَابَ- بَعْدَ بُلُوغِهِ- ثَلاثَةَ أَيَّامٍ].



الشرح

المرتد في اللغة: الراجع[1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] أي: لا ترجعوا، يقال: ارتد فهو مرتد: إذا رجع، وعرفه المؤلف اصطلاحًا بقوله:

«**وَهُوَ: مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلامِهِ**» أي من كفر بعد أن كان مسلمًا، سواء كان كافرًا فأسلم، أو كان مسلمًا بأصل الفطرة.

قوله: «**وَيَحْصُلُ الكُفْرُ بِأَحَدِ أَرْبَعَةِ أُمُورٍ**» ولا ينحصر في الاعتقاد والاستحلال القلبي بل يشمل غيره، والقول بأنه ينحصر في الاعتقاد والاستحلال القلبي هو قول المرجئة، وقد أنكر عليهم علماء السنة، وذكروا أن الكفر يحصل بأحد أربعة أمور وهي:

«**بِالقَوْلِ: كَسَبِّ اللهِ تَعَالَى، وَرَسُولِهِ، أَوْ مَلَائِكَتِهِ، أَوْ ادَّعَى النُّبُوَّةَ، أَوْ الشَّرِكَةَ لَهُ تَعَالَى**» الأمر الأول الذي يحصل به الكفر: ما كان بالقول، أي النطق بكلمة الكفر، كسب الله وسب النبي ﷺ وسب الدين وسب الملائكة وادعاء النبوة أو الشركة لله تعالى ونحو ذلك، وهذا كفر مخرج من الملة، وتحصل به الردة.

قوله: «**وَبِالفِعْلِ: كَالسُّجُودِ لِلصَّنَمِ وَنَحْوِهِ، وَكَإِلْقَاءِ المُصْحَفِ فِي**

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٣٧٨).

قَاذُورَةٍ» الأمر الثاني مما يحصل به الكفر ما كان بالفعل، كالسجود للصنم أو لغير الله عموما، أو إهانة المصحف، كما يفعله بعض المشعوذين والسحرة من إهانة المصحف وإلقائه في الحمام والقاذورات فهذا كفر وردة عن الإسلام.

قوله: «**وَبِالاعْتِقَادِ: كَاعْتِقَادِ الشَّرِيكِ لَهُ تَعَالَى، أَوْ أَنَّ الزِّنَا أَوِ الخَمْرَ حَلَالٌ**» الأمر الثالث مما يحصل به الكفر: الاعتقاد كاعتقاد الشريك لله-تعالى الله عن ذلك-وكاستحلال أمر معلوم تحريمه من الدين بالضرورة مثل الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك.

قوله: «**أَوْ أَنَّ الخُبْزَ حَرَامٌ**» أي: ويحصل الكفر بتحريم أمرٍ معلوم تحليله بالضرورة، كأن يقول شخص: الخبز حرام فإنه يكفر؛ لأنه حرَّم أمراً يُعلم حِلُّه بالضرورة.

قوله: «**وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا أُجمِعَ عَلَيْهِ إِجْمَاعًا قَطْعِيًا**» أي يكفر كذلك بإنكار أمر أجمع العلماء إجماعا قطعيا كأن ينكر وجوب الصلاة أو وجوب الزكاة أو وجوب الصيام أو وجوب الحج ونحو ذلك.

قوله: «**وَبِالشَّكِّ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ**» الأمر الرابع مما يحصل به الكفر: الشك في شيء مما ذُكر.المقصود بالشك هنا المستقر في القلب الذي يعتقده صاحبه فهذا هو الذي يكفر به، كأن يشك في وجود الله تعالى أو في وحدانيته ويستقر ذلك الشك ولا يدفعه الإنسان، أما

العوارض التي تعرض للإنسان ويدفعها ولا تستقر فإن هذه لا تضر؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم**»(١)، وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «**وقد وجدتموه؟**» قالوا: نعم. قال: «**ذاك صريح الإيمان**»(٢)، وبعض الصالحين قد يتسلط عليهم الشيطان بالوساوس؛ لأجل أن يحزنهم ويصيبهم بشيء من الإحباط والفتور عن العبادة فيدفعون ذلك فهذا لا يضر، وقد وجده الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأخبرهم النبي ﷺ بأن مدافعة هذه الوساوس دليل على قوة الإيمان، وقد أرشد النبي ﷺ عند ورود هذه الوساوس إلى الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم(٣)، وورد أيضًا: «**فليقل آمنت بالله وبرُسُله**»(٤)، ويعرض عنها وينتهي، وبذلك لا تضره، ولهذا لما علم اليهود بأن هذه العوارض تعتري بعض الصحابة أتوا ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقالوا: نحن لا نجد هذا الشيء الذي تجدونه فنحن أفضل منكم، فقال ابن عباس: «وماذا يفعل الشيطان بالبيت الخرب؟»، فالبيت الخرب لا حاجة للشيطان لأن يوسوس له، إنما يوسوس عند من

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٤٥ (٥٦٢٩)، ومسلم ١/ ٨١ (١٢٧).

(٢) أخرجه: مسلم ١/ ٨٣ (١٣٢).

(٣) أخرجه: البخاري ٤/ ١٢٣ (٣٢٧٦)، ومسلم ١/ ٨٤ (١٣٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه: ابن حبان ١/ ٣٦٢ (١٥٠) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٣: «رجاله ثقات».

كان قلبه عامرا بالذكر والطاعة؛ وذلك لأجل أن يشوش عليه ويحزنه ويثبطه عن الطاعات.

مسألة: من حلل أمرًا معلومًا تحريمه من الدين بالضرورة فلا شك في كفره، أما إذا كان ليس معلومًا تحريمه من الدين بالضرورة كأن يكون فيه خلاف بين العلماء ونحو ذلك ولو خلافًا يسيرًا فإنه لا يكفر؛ والأصل في المسلم الإسلام، وهذا هو اليقين، ولا يزول هذا اليقين إلا بأمرٍ آخر متيقن يزول عنه به وصف الإسلام، فينبغي للمسلم ألا يتشوف لتكفير الناس بل ينكر على من يفعل ذلك، فمن لم يكن كفره واضحًا وصريحًا فالورع ترك الخوض في تكفيره؛ لأن الإنسان قد يخطئ في تكفير من لا يستحق التكفير فيقع في أمرٍ عظيم كما قال النبي ﷺ: «**من دعا رجلا بالكفر، أو قال: عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه**»[1]، أي يعني رجع عليه.

قوله: «فَمَنِ ارْتَدَّ وَهُوَ: مُكَلَّفٌ، مُخْتَارٌ اسْتُتِيبَ ثَلاثَةَ أَيَّام وُجُوبًا، فَإِنْ تَابَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» فمن ارتكب واحدة من هذه الأمور الأربعة التي تحصل بها الردّة، وهو مكلف -أي عاقل بالغ- مختار -أي غير مكره- فتُعرض عليه التوبة ثلاثة أيام وجوبًا، فإن تاب فلا شيء عليه، وقد روي أن رجلاً في عهد عمر رضي الله عنه ارتد فضُربت عنقه فقال عمر: «أفلا حبستموه

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٥٧ (٦١).

ثلاثًا، وأطعمتموه كل يوم رغيفًا، واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله، ثم قال عمر: اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني»[(١)].

قوله: «وَلَا يُحْبَطُ عَمَلُهُ»؛ لأن حبوط العمل بالردة يشترط له أن يموت حال ردته، لقول الله ﷻ: ﴿**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ**﴾ [البقرة: ٢١٧].

قوله: «وَإِنْ أَصَرَّ قُتِلَ بِالسَّيْفِ» أي: إن أصرّ المرتد على ردته قُتل ردّةً بالسيف؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[(٢)]، والغالب أنه يتوب، فلا يمكن لإنسانٍ سوِيٍّ أن يقال له: إما أن تتوب وإلا ضربنا عنقك بالسيف ويصر على ردته، ومثل هذا لا يعرف في التاريخ الإسلامي، وإن وُجد فهو من الحالات النادرة.

قوله: «وَلا يَقْتُلُهُ إِلَّا الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» لأن الإمام هو الذي يقيم الحدود، ولأن القتل حق الله ﷻ، ولأنه يحتاج إلى تثبت واستتابة، فلا يترك ذلك للناس حتى لا يتعجلوا في قتله.

قوله: «فَإِنْ قَتَلَهُ غَيْرُهُمَا بِلا إِذْنٍ أَسَاءَ وَعُزِّرَ، وَلَا ضَمَانَ وَلَوْ كَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَتِهِ» لو أن أحد الناس لما رأى رِدته غضِب واستعجل وقتله،

---

(١) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٢٧٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري ٤/ ٦١ (٣٠١٧).

فإنه يعزر بعقوبة مناسبة؛ لافتياته على الإمام، ولا قصاص عليه ولا دية، ولو كان ذلك قبل استتابته؛ لأنه لما أظهر الردة وجب قتله، فهو مستحق القتل بردته لكن يعزر القاتل لافتياته على الإمام.

قوله: «**وَيَصِحُّ: إِسْلامُ الْمُمَيِّزِ**» أي: يصح إسلامه وإن كان القلم مرفوعًا عنه، وقد أسلم عدد من الصحابة وهم صغار، منهم: علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه أسلم وعمره ثمان سنين.

قوله: «**وَرِدَّتُهُ**» وكذلك الردة تكون من الصبي المميز؛ لأن من صح إسلامه صحت ردته كسائر الناس.

قوله: «**وَلَكِنْ لا يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ بَعْدَ بُلُوغِهِ: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**» فلو ارتد الصبي المميز، فإنه لا يقتل حتى يبلغ، وإذا بلغ استتيب ثلاثة أيام، فإن تاب فلا شيء عليه، وإن أصر على ردته قتل.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَتَوْبَةُ المُرْتَدِّ، وكُلِّ كَافِرٍ: إتْيَانُهُ بالشَّهادَتَيْنِ. مَعَ رُجُوعِهِ عَمَّا كَفَرَ بِهِ. ولا يُغْنِي: قَوْلُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَنْ كَلِمَةِ التَّوحِيدِ. وَقَولُه: أَنَا مُسْلِمٌ: تَوْبَةٌ.

وإنْ كتَبَ كَافِرٌ الشَّهادَتَيْنِ: صَارَ مُسْلِمًا. وَإِنْ قَالَ: أَسْلَمْتُ، أَوْ: أَنَا مُسْلِمٌ، أَوْ: أَنَا مُؤمِنٌ: صَارَ مُسْلِمًا.

ولا يُقْبَلُ في الدُّنْيَا، بِحَسَبِ الظَّاهِرِ: تَوْبَةُ: زِنْدِيقٍ، وَهُو: المُنافِقُ الَّذِي يُظْهِرُ الإسْلامَ، ويُخْفِي الكُفْرَ. ولا: مَن تكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ. أو: سَبَّ اللَّهَ تَعالَى، أَوْ رَسُولَهُ، أَوْ مَلَكًا لَهُ. وكذَا: مَن قَذَفَ نَبِيًّا، أَوْ أُمَّهُ.

ويُقْتَلُ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ كَافِرًا فأَسْلَمَ].

الشــرح

قوله: «وَتَوْبَةُ المُرْتَدِّ وَكُلِّ كَافِرٍ: إِتْيَانُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ مَعَ رُجُوعِهِ عَمَّا كَفَرَ بِهِ» المرتد والكافر تعتبر توبتهما بنطقهما بالشهادتين، فيلقن الشهادتين إذا كان كافرًا أصليًا، فيقال له: قل «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، وهذا كافٍ في إسلامه، ولو زاد: «وأن عيسى عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه» فحسنٌ.

والمرتد إذا رجع فلابد أن يعلن رجوعه عما ارتد لأجله، وإذا كان كافرًا أصليًا، فلابد من البراءة من الكفر وأهله، ولهذا كان أبو طالب يقول:

ولقد علمت بأن دين محمدٍ من خير أديان البرية دينًا(١)

فكان يعتقد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الله هو الخالق الرازق، ولكن لما لم يتبرأ من الأصنام وعبادتها، لم يصح إسلامه فلم ينفعه مجرد الاعتقاد الصحيح دون البراءة من ضدها، فلا يصح الإيمان بالله إلا إذا كفر بالطاغوت كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦].

قوله: «وَلَا يُغْنِي قَوْلُهُ: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ» عَنْ كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ» أي: لا يغني النطق بشهادة أن محمدا رسول الله عن كلمة التوحيد (أشهد أن إله إلا الله) بل لابد من الإتيان بهما جميعا.

قوله: «وَقَوْلُهُ: «أَنَا مُسْلِمٌ»: تَوْبَةٌ» أي أن قول الكافر والمرتد: «أنا مسلم» يعد توبة ودخولا في الإسلام؛ لأن قوله: «أنا مسلم» يتضمن الشهادتين، وعن المقداد أنه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني

(١) ديوان أبي طالب (ص: ٨٦).

بشجرة، فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله، بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**»[(١)]، وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: أصاب المسلمون رجلا من بني عقيل، فأتوا به النبي ﷺ، فقال: يا محمد: إني مسلم، فقال رسول الله ﷺ: «**لو كنت قلتَ وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح**»[(٢)]. قال الموفق بن قدامة: «ويحتمل أن هذا في الكافر الأصلي أو من جحد الوحدانية، وأما من كفر بجحد نبي أو كتاب أو فريضة ونحو هذا: فلا يصير مسلما بذلك، لأنه ربما اعتقد أن الإسلام ما هو عليه، فإن أهل البدع كلهم يعتقدون أنهم هم المسلمون، ومنهم من هو كافر»[(٣)].

قوله: «وَإِنْ كَتَبَ كَافِرٌ الشَّهَادَتَيْنِ صَارَ مُسْلِمًا»؛ لأن الخط والكتابة كاللفظ.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: «أَسْلَمْتُ، أَوْ أَنَا مُسْلِمٌ، أَوْ أَنَا مُؤْمِنٌ» صَارَ مُسْلِمًا» أي: إن قال كافر: أسلمت أو أنا مسلم أو أنا مؤمن صار مسلما وإن لم يتلفظ بالشهادتين.

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٨٥ (٤٠١٩) ومسلم ١/ ٩٥ (٩٥).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٦٢ (١٦٤١).

(٣) المغني ١٢/ ٢٩٠.

قوله: «وَلَا يُقْبَلُ فِي الدُّنْيَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ تَوْبَةُ زِنْدِيقٍ، وَهُوَ: الْمُنَافِقُ الذِي يُظْهِرُ الإِسْلامَ، وَيُخْفِي الكُفْرَ» أي: لا تُقبل توبة الزنديق في الدنيا بحسب الظاهر أي أمام القاضي، والزنديق -كما عرفه لمؤلف- هو المنافق الذي يظهر الإسلام ويخفى الكفر، وإنما لا تُقبل توبته لأن الظاهر من حاله أنه إنما يستدفع القتل بإظهار التوبة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١) والحنفية(٢)، وقول لبعض المالكية(٣).

والقول الثاني في المسألة: أنها تقبل، وهو مذهب الشافعية(٤) والمالكية(٥)، ورواية عند الحنابلة(٦)، لقول الله ﷻ عن المنافقين: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النساء: ١٤٦] وهذا نص صريح في قبول توبة المنافق، والزنديق: منافق؛ ولأن النبي ﷺ كف عمن أظهر الإسلام من المنافقين؛ ولقصة ابن مسعود رضي الله عنه، قال قيس بن أبي حازم: «جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إني مررت بمسجد من مساجد بني حنيفة، فسمعتهم يقرؤون شيئا لم ينزله الله: والطاحنات طحنًا والعاجنات عجنًا

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٣-١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.
(٢) ينظر: البحر الرائق ٥/ ١٣٦.
(٣) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٧٥، وشرح الخرشي ٨/ ٦٧.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/ ١٥١، والمجموع ٢١/ ٦٩.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ٣٧٥.
(٦) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٣.

والخابزات خبزًا واللاقمات لقما، قال: فقدَّمَ ابنُ مسعود ابنَ النواحة إمامهم فقتله، واستكثر البقية واستتابهم»[(١)] ، وسبب قتله ابن النواحة هو ظهور كذبه، أما البقية فعفا عنهم، وهذا هو القول الراجح وهو قبول توبة الزنديق؛ لقوة دليله وهو مقتضى الأصول والقواعد الشرعية: أنه لا أحد يحول بين الإنسان وبين التوبة وأنه يُقبل من الناس علانيتهم وتُوكل بواطنهم وسرائرهم إلى الله تعالى.

قوله: «**وَلَا مَنْ تَكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ**» والخلاف فيه كالخلاف في توبة الزنديق، والقول الراجح أنها تقبل لعموم قول الله ﷻ: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ولقصة مَخشِيّ بن حُميِّر الأشجعي أنه كان من المنافقين ثم تاب[(٢)].

ومن ذهب إلى عدم قبول توبته استدل بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ سَبِيلَۢا ١٣٧ ﴾ [النساء: ١٣٧]، والآية ليس فيها دليل على عدم قبول توبتهم، لأن قوله ﴿ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا ﴾ يدل على أنها نزلت فيمن ماتوا على الكفر ولم يرجعوا إلى الإسلام.

قوله: «**أَوْ سَبَّ اللهَ تَعَالَى**» أي: لا تقبل توبة من سب الله في الظاهر،

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ١٦٩ (١٨٧٠٨).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ٤٤

أما فيما بينه وبين الله فإنها تقبل، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١) والمالكية(٢)؛ لأن سب الله تعالى موجبٌ للكفر، ولاستخفافه بالله ﷻ وعِظَم ذنبه، وحتى لا يستهين الناس بذلك.

القول الثاني: تقبل توبته، وهو المذهب عند الحنفية(٣) والشافعية(٤) وقول عند المالكية(٥)، ورواية عند الحنابلة(٦)، واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر:٥٣]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦]، فذكر الله تعالى العفو في هذا المقام مع أنهم استهزؤوا بالله ﷻ، ولا عفو في مثل هؤلاء إلا بالتوبة، فدل ذلك على قبول توبة من سب الله تعالى، وهذا القول هو الراجح والله أعلم.

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٣-١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٤، ومواهب الجليل ٨/ ٣٨٦.

(٣) ينظر: الدر المختار (٤/ ٢٣١-٢٣٢) درر الحكام (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ٤٣٧.

(٥) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٤، ومواهب الجليل ٨/ ٣٨٦.

(٦) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٣-١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٣.

لكن لو رأى القاضي كثرة من يسب الله ﷻ في بلد ما، وأراد أن يأخذ بالقول الأول، فهو قول متجه.

قوله: «**أَوْ رَسُولَهُ**» أي من سب النبي ﷺ فلا تقبل توبته؛ لما تقدم في مَنْ سبَّ الله ﷻ، ولما فيه من الاستخفاف بالنبي ﷺ، وهذا هو القول الأول، وهو المذهب عند الحنابلة(١)، والحنفية(٢)، والمالكية(٣).

القول الثاني: أنها تقبل توبته، وهو مذهب الشافعية(٤)، ورواية عند الحنابلة(٥) والمالكية(٦)؛ لأنه إذا قبلت توبة من سب الله تعالى فقبول توبة من سب رسوله ﷺ من باب أولى، وهذا هو القول الراجح والله أعلم.

ومن أهل العلم من فرَّق بين قبول توبة من سب الله ومن سب رسوله ﷺ فقال: تقبل توبة من سب الله تعالى ولا تقبل توبة من سب رسوله ﷺ، واختار أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القول(٧)، وعللوا لذلك بأن الله تعالى أخبرنا بسقوط حقه لمن تاب وأناب إليه، ولا ندري

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.
(٢) ينظر: البحر الرائق ٥/ ١٣٥-١٣٦.
(٣) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٠، ومواهب الجليل ٨/ ٣٧٩.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٣/ ١٧٩.
(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ١٩٤، والإنصاف ١٠/ ٣٣٢.
(٦) ينظر: شرح الخرشي ٨/ ٧٤.
(٧) ينظر: الصارم المسلول (ص: ٥٤٧-٥٤٨).

عن النبي ﷺ هل عفا أم لا؟!؛ ولأنه أيضًا حق لآدمي، والعقوبة الواجبة لآدمي لا تسقط بالتوبة، ولكن هذا محل نظر؛ لأنه إذا قبل توبة من سب الله وهو أعظم جرمًا وذنبًا فقبول توبة من سب النبي ﷺ من باب أولى؛ ولأنه وُجد في عهد النبي ﷺ من سب النبي ﷺ، فلما تابوا قبل النبي عليه الصلاة والسلام توبتهم.

فقواعد الشريعة وأدلتها دالة على قبول توبة من تاب أيًا كان جرمه، فلا شيء يحول بين الناس وبين التوبة، ولهذا لما ذكر الله تعالى الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، وهذا بهتان عظيم، وزعموا الولد لله تعالى، ثم قال سبحانه بعد ذلك: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ﴾ [المائدة:٧٤] والأدلة متظافرة على قبول توبة من تاب، وكما سبق أن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد، فلو كثر في الناس سب الله تعالى أو سب رسوله ﷺ فللقاضي أن يحكم بعدم قبول توبته ظاهراً من باب الردع والزجر وحتى لا يستهين الناس بهذا الأمر.

قوله: «أَوْ مَلَكـًا لَهُ، وَكَذَا مَنْ قَذَفَ نَبِيّـًا، أَوْ أُمَّهُ، وَيُقْتَلُ: حَتَّى وَلَوْ كَانَ كَافِراً فَأَسْلَمَ» أي: لا تُقبل توبة من سبَّ مَلَكًا لله تعالى أو تنقَّصه، وكذا لا تُقبل توبة من قذف نبيا من الأنبياء أو قذف أمه لما في ذلك من القدح في النبوة الموجب للكفر، ويقتل ولو كان كافرًا أصليا ثم أسلم؛ لأن قتله حد قذفه فلا يسقط بالتوبة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، ويجري الخلاف في المسألة السابقة في هذه المسائل، وقد ذكرنا أن

القول الراجح فيها قبول توبة التائب فيها، وعلى هذا فالراجح في هذه المسائل التي ذكرها المؤلف قبول توبة من تاب، وإذا قُبِلت توبة من سب الله الله ﷻ، فقبول توبة من سب ملكًا أو قذف نبيـًا أو أمه من باب أولى، وهذا هو الأظهر والأقرب في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

وقوله: «حَتَّى وَلَوْ كَانَ كَافِراً، فَأَسْلَمَ»، وذلك لأن المؤلف يرى أن حد القذف لا يسقط بالتوبة، والقول الراجح قبول توبة من تاب مهما كان ذنبه وجرمه لعموم الأدلة السابقة، ولكن عند كثرة السب وانتشاره بين الناس، فللقضاة أن يأخذوا بالرأي الآخر في هذه المسألة.

مسألة: قد يقع بعض من لديهم أمراض نفسية في سب الله تعالى أو سب رسوله ﷺ أو في غير ذلك مما يوجب الردة، فلا يُحكم بكفرهم، وإنما يُسعى لعلاجهم ومداواتهم، ولا يحكم عليهم بالردة إلا بعد التأكد من سلامة عقولهم.



كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُبَاحُ: كُلُّ طَعَامٍ طَاهِرٍ، لا مَضَرَّةَ فِيهِ، حَتَّى المِسْكُ وَنَحْوُهُ.

ويَحْرُمُ: النَّجِسُ، كالمَيْتَةِ، والدَّمِ، ولَحْمِ الخِنْزِيرِ. والبَوْلُ والرَّوَثُ، ولَوْ طَاهِرَيْنِ.

ويَحْرُمُ مِن حَيَوَانِ البَرِّ: الحُمُرُ الأَهْلِيَّةُ. وَمَا يفْتَرِسُ بنَابِهِ، كأَسَدٍ، ونَمِرٍ، وذِئْبٍ، وفَهْدٍ، وكَلْبٍ، وَقِرْدٍ، ودُبٍّ، ونِمْسٍ، وابْنِ آوَى، وابنِ عِرْسٍ، وسِنَّوْرٍ، ولَوْ بَرِيًّا، وثَعْلَبٍ، وسِنْجَابٍ، وسَمُّورٍ.

ويَحْرُمُ مِن الطَّيْرِ: مَا يَصِيدُ بِمِخْلَبِهِ، كعُقَابٍ، وبَازٍ، وصَقْرٍ، وباشِقٍ، وشاهِينٍ، وحِدَأةٍ، وبُومَةٍ. ومَا يَأكُلُ الجِيَفَ، كنَسْرٍ، ورَخَمٍ، وقَاقٍ، وغُرَابٍ، وخُفَّاشٍ، وفَأْرٍ، وزُنْبُورٍ، ونَحْلٍ، وذُبَابٍ، وهُدْهُدٍ، وخُطَّافٍ، وقُنْفُذٍ، ونَيْصٍ، وحَيَّةٍ، وحَشَرَاتٍ.

ويُؤكَلُ: مَا تولَّدَ مِن مَأْكُولٍ طَاهِرٍ، كَذُبَابِ البَاقِلَا، ودُودِ الخَلِّ، والجُبْنِ؛ تَبَعًا لا انفِرَادًا].



الشــرح

الأطعمة: جمع طعام، وهو اسم لما يؤكل ويشرب، فما يشرب يقال له: طعام، ويدل لذلك قول الله -عَزَّ وَجَلَّ- عن طالوت: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. فجعل شرب ذلك الماء طعامـًا، وقال النبي ﷺ عن ماء زمزم: «**إنها مباركةٌ طعام طعم**»(١)، فجعل ماء زمزم طعامـًا، لكن الغالب إطلاق الطعام على ما يؤكل، والمراد به عند الفقهاء ما يأكله الإنسان ويتغذى به من الأقوات وغيرها أو يشربه، والأصل في الأطعمة الحل، لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقد قال الله تعالى هذا على سبيل الامتنان، وهذا يدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة، ويتفرع عن ذلك قولنا: الأصل في الأطعمة الحل، ويدل لهذا أيضـًا قول الله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣]. وقول الله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [الأعراف: ٣٢]. وهذا الأصل مهم ومفيد في المسائل الخلافية في الأطعمة، فعندما يُختلف في طعام من الأطعمة أو شراب هل هو حلال أو حرام فالذي يُطالب بالدليل من يقول: إنه حرام، أما من قال إنه حلال فإن معه الأصل وهو الحل.

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ١٩١٩ (٢٤٧٣).

قوله: «**يُبَاحُ كُلُّ طَعَامٍ طَاهِرٍ لَا مَضَرَّةَ فِيهِ**» الأطعمة تنقسم إلى قسمين: أطعمة حيوانية، وأطعمة غير حيوانية، وذكر المؤلف ضابطاً لكل نوع، فالأطعمة غير الحيوانية لها ثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: ما ذكره بقوله: (**طاهرٍ**) فإن كان نجساً فهو محرم، لقول الله -تعالى-: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ**﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وهكذا لو كان متنجِّسًا بنجاسة فإنه أيضاً محرم، وقد قرر الفقهاء قاعدة في هذا الباب، وهي: أن كل نجس محرم، وليس كل محرم نجسًا، وعلى هذا جميع النجاسات يحرم تناولها وأكلها، أما المحرمات فليست كلها نجسة، فمثلًا الدخان الذي هو السجائر محرم لكنه ليس نجسًا.

الوصف الثاني؛ ما ذكره بقوله: (**لَا مَضَرَّةَ فيه**)، فإن كان الطعام فيه مضرة حرم أكله، كالسُّم مثلاً؛ فإن أكله حرام؛ لأن في هذا إلقاءً بالنفس إلى التهلكة، والله تعالى يقول: ﴿**وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ**﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقال: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ**﴾ [النساء: ٢٩].وكذلك الدخان محرم؛ لأنه ضارٌّ في نفسه، وضرره مُجمعٌ عليه بين الأطباء.

والوصف الثالث: لم يذكره المؤلف، وهو أن لا يكون مسكرا، فالمسكرات محرمة، لقول النبي ﷺ: «**كل مسكر حرام**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٧٠ (٧١٧٢)، ومسلم ٣/ ١٥٨٦ (١٧٣٣).

قوله: «**حَتَّى المِسْكُ وَنَحْوُهُ**» هذا تمثيل للطعام الخالي من الضرر، فالمسك يحل أكله وإن كان مما لا يؤكل عادةً، وقد سئل الإِمام أحمد عن المسك يُجعَل في الدواء ويشرب، فقال: لا بأس به(١).

قوله: «**وَيَحرُمُ النَّجِسُ كَالمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الخِنْزِيرِ**» هذه الثلاثة: الميتة والدم المسفوح والخنزير نجسة محرمة بالنص والإجماع، قال الله تعالى: ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ** ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والضمير عائد على الثلاثة المذكورة.

قوله: «**وَكَذَا البَوْلُ وَالرَّوْثُ وَلَوْ طَاهِرَينِ**» أي: يحرم تناول البول والروث حتى لو كانا طاهرين كبول بهيمة الأنعام؛ لاستقذارهما لغير ضرورة، فإن اضطر إليهما أو إلى أحدهما فإنه يباح؛ لقصة العرنيين، فعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن ناسا من عرينة اجتووا المدينة(٢)، فرخَّص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها، وأبوالها(٣).

وقد سئل الإمام أحمد عن شرب أبوال الإبل، فقال: أما من علة فنعم، وأما رجل صحيح فلا يعجبني. وقال بعض العلماء: شرب بول

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٦٧.

(٢) قوله: (اجتووا المدينة) أي: أصابهم الجوى: وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها واستوخموها. النهاية في غريب الحديث ١/ ٣١٨.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١٣٠، (١٥٠١)، ومسلم ٣/ ١٢٩٦، (١٦٧١).

بهيمة الأنعام إن كان لحاجة التداوي فلا بأس وإن كان لغير حاجة فيُكره[١]، هذا هو الأقرب.

ثم انتقل المؤلف لبيان النوع الثاني من الأطعمة، وهي الأطعمة الحيوانية، والأصل في الحيوان الحلُّ، سواء كان من حيوانات البر أو البحر، إلا ما استثناه المؤلف. وبدأ بحيوانات البرّ.

قوله: «وَيَحرُمُ مِنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ: الْحُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ» أي: يحرم الحمار الأهلي، وقد حكى ابن عبدالبر الإجماع على ذلك، وقال: «لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمه»[٢]، وقد كان يباح أكله في صدر الإسلام ثم حُرِّم، كما جاء في حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية[٣]، وروي عن ابن عباس أنه أباح أكله وأنكر عليه الصحابة إنكاراً شديداً، حتى إن عليًّا رضي الله عنه أنكر عليه وغلَّظ عليه[٤]، ويُقال: إن ابن عباس رجع عن قوله فصار تحريم الحمر الأهلية إجماعاً[٥].

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٤٠.

(٢) التمهيد لابن عبدالبر ١٠/ ١٢٣.

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٣٦ (٤٢١٧).

(٤) كما في صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٧ (١٤٠٧)، وينظر: فتح الباري ٢٥/ ٣٠١.

(٥) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٣٤، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/ ١٧٦.

ويفهم من تقييد الـحُمُر بـ(الأهلية) حِلُّ الحمار الوحشيّ، فالحمار الوحشي يُباح أكله وهو من الصيد.

قوله: «**وَمَا يَفْتَرِسُ بِنَابِهِ كَأَسَدٍ وَنَمِرٍ وَذِئْبٍ وَفَهْدٍ وَكَلْبٍ وَقِرْدٍ**» أي: كل ما يفترس بناب من الحيوان فهو محرم، فلابد أن يجمع بين هذين الوصفين:

الوصف الأول: أن يكون له ناب.

والوصف الثاني: أن يفترس ويعدو به على غيره، فإن كان له ناب لا يفترس به لم يحرم.

والدليل لذلك: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كلُّ ذي نابٍ من السباع فأكله حرام**»[١]. وفي حديث أبي ثعلبة: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع»[٢]، فجميع الحيوانات ذوات الأنياب محرمة، فيدخل في ذلك الذئب والأسد والنمر والفهد والكلب والقرد وغيرها، والحكمة من تحريمها هي: أن للغذاء تأثيراً على المتغذي به، فإذا تغذى الإنسان بهذا النوع من الحيوانات التي من طبيعتها العدوان والأذى، فربما اكتسب من طباعها وصفاتها، مع ما قد يوجد أيضـًا في أكلها من الضرر على الصحة.

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤، (١٩٣٣).

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤ (١٩٣٤).

قوله: «وَدُبٍّ وَنِمْسٍ وَابْنِ آوَى وَابْنِ عِرْسٍ وَسِنَّوْرٍ وَلَوْ بَرِّيًّا وَثَعْلَبٍ وَسِنْجَابٍ وَسَمُّورٍ» النِّمس: حيوان في حجم القط قصير اليدين والرجلين يصيد الفأر والحيات، وابن آوى: نوع من الكلاب البرية يشبه الكلب المعروف ورائحته كريهة وتسميه العامة: الواوي، وابن عرس: بكسر العين: دويبة تشبه الفأرة أصلع الأذنين مستطيل الجسم، والسِنَّور هو القط، والسنجاب: حيوان أكبر من الجرذ ينهش بنابه، والسمّور: حيوان بري يشبه ابن عرس يعيش ببلاد الترك والأرمن، وهذه أمثلة للحيوانات المحرمة التي لها ناب، وكلها داخلة في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع.

قوله: «وَيَحرُمُ مِنَ الطَّيْرِ مَا يَصِيدُ بِمِخْلَبِهِ كَعُقَابٍ وَبَازٍ وَصَقْرٍ وَبَاشِقٍ وشَاهِينٍ وَحِدَأَةٍ وَبُومَةٍ» لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير[1]، وإنما حرم هذا الطير لكونه يفترس بالمخلب فهو مثل ذي الناب من السباع.

والعقاب: طائر جارح ذو مخلب قوي يشبه الصقر، والبازي: طويل الذيل طائر جارح يُصطاد به، والباشق: طائر جارح صغير الحجم قصير الجناح، والشاهين: طائر من جنس الصقر طويل الجناحين، والحدأة: طائر من الجوارح وتسميه العامة: الحدية له مخلب قوي يعدو به،

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤، (١٩٣٤).

والبومة: طائر جارح ينشط في الليل ويبصر في الظلام وله حاسة سمع قوية، وهذه أمثلة للطيور المحرمة لكونها من ذوات المخالب.

قوله: «**وَمَا يَأْكُلُ الْجِيَفَ: كَنَسْرٍ وَرَخَمٍ وَقَاقٍ وَغُرَابٍ وَخُفَّاشٍ وَفَأْرٍ وَزُنْبُورٍ وَنَحْلٍ وَذُبَابٍ وَهُدْهُدٍ وَخُطَّافٍ وَقُنْفُذٍ وَنَيْصٍ**» أي: ما يأكل الجيف من الطيور وغيرها يحرم أكله، ومن ذلك: النسر والفأر والهدهد وبعض أنواع الغربان، وسيأتي الكلام عن أنواع الغراب وحكم أكلها بالتفصيل عند قول المؤلف: «**وَغُرَابِ زَرْعٍ**» والأصل فيما يأكل الجيف أنه محرم.

وقوله: «**وَرَخَمٍ**» هو طائر غزير الريش أبيض اللون مبقع بسواد، له منقار طويل قليل التقوس وله جناح طويل[1].

وقوله: «**وقَاقٍ**» هو: طائر مائي طويل العنق.

وقوله: «**وَزُنْبُورٍ**» هي حشرة تشبه النحل وتعيش في المناطق الحارة والدافئة.

وقوله: «**وَخُطَّافٍ**» وهو طائر يشبه العصفور ويسميه بعض العامة: عصفور الجنة.

فهذه الحيوانات كلها محرمة لكونها مما تأكل الجيف.

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط ١/ ٣٣٦.

وقوله: «**وَقُنْفُذٍ**» هو حيوان صغير جلده مغطى بشوك، إذا أحس بأحد انكمش وأدخل رأسه ورجليه في هذا الشوك فلا يقدر أحد عليه، وقد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: أنه يحرم أكل القنفذ؛ وهذا قول الحنفية والحنابلة[١]، واستدلوا بحديث ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال: ذُكر القنفذ عند رسول الله ﷺ فقال: «**خبيثة من الخبائث**»[٢].

والقول الثاني: أنه يجوز أكل القنفذ، وهو مذهب المالكية والشافعية[٣]، وذلك لأن الأصل في الحيوانات الحلّ، فلا يحرم إلا ما حرمه الشارع، ولم يرد في الشرع ما يدل على تحريم أكل القنفذ، ثم هو يتغذى بالنبات، وليس من ذوات الأنياب المفترسة، ولما سُئل ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن القنفذ قرأ قول الله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**﴾ [الأنعام: ١٤٥][٤]، وهذا هو القول الراجح، وقد اختاره الشيخ عبدالعزيز بن باز -رَحِمَهُ اللَّهُ-، وأما حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال في القنفذ: «**خبيثة من الخبائث**»، فهو حديث ضعيف[٥]، وإذا لم يصح

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/ ١٤، المغني ٩/ ٤٠٦.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٤ (٣٧٩٩)، وضعفه البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٥٤٧.

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤٣٧، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٧.

(٤) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٤ (٣٧٩٩)، وأحمد ١٤/ ٥١٥ (٨٩٥٤).

(٥) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٥٤٧.

في النهي عنه شيء فإنه يبقى على الأصل وهو الحلّ، وعلى ذلك فيباح أكل القنفذ.

وقوله: «ونَيصٍ» هو من أنواع القنفذ، لكنه ضخم، فحكمه حكم القنفذ؛ وحيث ذكرنا أن الراجح حِلُّ القنفذ فالنيص كذلك.

قوله: «وَحَيَّةٍ» أي: تحرم الحية؛ لأن النبي ﷺ أمر بقتلها في الحل والحرم، ولو كانت مباحة لما أمر بقتلها في الحرم؛ إذ لا يجوز قتل صيد مأكول في الحرم.

قوله: «وَحَشَرَاتٍ» أي: تحرم الحشرات؛ لأنها مستخبثة، ولهذا حرمها أكثر أهل العلم، قال الوزير بن هبيرة: «اتفقوا على أن حشرات الأرض محرمة، إلا مالكا فإنه كرهها من غير تحريم في إحدى الروايتين، وفي الأخرى قال: هي حرام»[1]، والصواب ما عليه أكثر أهل العلم من تحريم أكل الحشرات كلها؛ لأنها من الخبائث.

قوله: «وَيُؤْكَلُ مَا تَوَلَّدَ مِنْ مَأْكُولٍ طَاهِرٍ: كَذُبَابِ البَاقِلَّاءِ وَدُودِ الْخَلِّ وَالْجُبْنِ تَبَعًا لَا انْفِرَادًا» أي: أن الحشرات التي تتولد من طعام طاهر كذُباب الباقلاء ودود الخل والجبن يحل أكلها مع الطعام الذي تولدت منه تبعا له؛ لعسر تمييزها عنه، ولا يحل أكلها انفرادا، وهذه المسألة تتفرع من القاعدة الفقهية: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالا[2].

---

(١) اختلاف الأئمة العلماء ٢/ ٣٥٥.

(٢) القواعد لابن رجب ص: ٢٩٨.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَيُبَاحُ: ما عدَا هَذَا. كبَهِيمَةِ الأنْعَام، والخَيْلِ. وباقِي الوَحْشِ، كضَبُعٍ، وزَرَافَةٍ، وأرْنَبٍ، ووَبْرٍ، ويَرْبُوعٍ، وبَقَرِ وَحْشٍ، وحُمُرِه، وضَبٍّ، وظِبَاءٍ. وباقِي الطَّيْرِ، كنَعَامٍ، ودَجَاجٍ، وطَاوُوسٍ، وببَّغَاءَ، وزَاغٍ، وغُرَابِ زَرْعٍ.

ويَحِلُّ: كُلُّ مَا في البَحْرِ. غَيْرَ: ضِفْدِعٍ، وحَيَّةٍ، وتِمْسَاحٍ.

وتَحْرُمُ: الجَلَّالَةُ - وهِيَ: الَّتِي أكْثَرُ عَلَفِهَا النَّجَاسَةُ - وَلَبَنُهَا، وبَيْضُهَا، حَتَّى تُحْبَسَ ثَلاثًا، وتُطْعَمَ الطَّاهِرَ.

ويُكْرَهُ: أكْلُ تُرَابٍ، وفَحْمٍ، وطِيْنٍ، وأُذُنِ قَلْبٍ، وبَصَلٍ، وثُوْمٍ ونَحْوِهِمَا، مَا لَمْ يُنْضَجْ بِطَبْخٍ].

الشــرح

قوله: «وَيُبَاحُ مَاعَدَا هَذَا: كَبَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» أي: يباح من الحيوانات ما عدا ما سبق من الحيوانات المحرمة، وهذا يقرر ما سبق وهو أن الأصل في الحيوانات الحلُّ، والمحرمات منها معدودات مستثناة من هذا الأصل، وذكر المؤلف أمثلة للحيوانات المباحة: كبهيمة الأنعام، وهي: الإبل، والبقر، والغنم، وسُمِّيت بهيمة؛ لأنها لا تتكلم، لقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١].

وقوله سبحانه: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام:١٤٣-١٤٤].

قوله: «**وَالخَيْلِ**» أي: الخيل مباح، وقد اختلف الفقهاء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: يباح أكل الخيل، وهو قول أكثر أهل العلم، وهو المذهب عند الحنابلة(١)، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل(٢). وفي الصحيحين عن أسماء رضي الله عنها قالت: «نحرنا على عهد النبي ﷺ فرساً فأكلناه»(٣).

القول الثاني: يحرم أكل الخيل، وهو مذهب الحنفية(٤)، واستدلوا

---

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤٣٦، روضة الطالبين ٣/ ٢٧١، المغني ٩/ ٤١١.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٥٤١ (١٩٤١).

(٣) أخرجه البخاري ٧/ ٩٣ (٥٥١٠)، ومسلم ٣/ ١٥٤١ (١٩٤٢).

(٤) ينظر: مجمع الأنهر ٢/ ٥١٣.

بأحاديث مروية في تحريم أكله، ومنها حديث خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل[١].

والراجح القول الأول وهو أنه يباح أكل لحم الخيل؛ لدلالة السنة الصريحة الصحيحة على ذلك، وما ذكره أصحاب القول الثاني من أحاديث في تحريم أكله كلها ضعيفة ولا يثبت منها شيء.

قوله: «**وَبَاقِي الْوَحْشِ: كَضَبُعٍ**» أي: يُباح أكل الضبع، وهو حيوان معروف، وقد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: تحريم أكل الضبع، وهذا هو مذهب الحنفية[٢]، واستدلوا بعموم حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع»[٣]، قالوا: والضبع له ناب يفترس به فيدخل في عموم هذا الحديث.

القول الثاني: يُكره أكله ولا يحرم، وهو مذهب المالكية[٤]،

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٢ (٣٧٩٠) والنسائي ٧/ ٢٠٢ (٤٣٣١) وابن ماجه ٢/ ١٠٦٦ (٣١٩٨)، قال النووي: عن هذا الحديث: «اتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم على أنه حديث ضعيف وقال بعضهم هو منسوخ». شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/ ٩٦.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٣٩.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٢٦٨.

(٤) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٥٧.

وقالوا: هو من السباع التي لا تعدو بنابها، بخلاف الأسد والنمر، فيكون مكروها.

القول الثالث: أنه يجوز أكل الضبع، وهو مذهب الشافعية والحنابلة[١]، واستدلوا بحديث ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبع أصيد هي؟ قال: «نعم»، قال: قلت: آكلها؟ قال: «نعم»، قال: قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: «نعم»[٢]. قالوا: إن جعل الضبع صيداً يدل على حلِّ أكله.

والأقرب - والله أعلم - هو القول الأول، وهو القول بتحريم أكل الضبع؛ لقوة دليله، فإن الضبع له ناب يفترس به فهو من السباع، والشريعة لا تفرق بين المتماثلات، وقال ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: إن الضبع ذات ناب، وليست من السباع العادية[٣]، وهذا غير مُسلَّم، بل هو من السباع العادية ومن أشد الحيوانات افتراساً، ونابه من أقوى أنياب السباع، كما يقرره أهل المعرفة بالحيوانات، وهو أيضا شديد الافتراس، يفترس الإنسان ويفترس الحيوان، ويأكل الجيف.

وأما حديث جابر فقد قال الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد: «ليس

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٥٢، الشرح الكبير ١١/ ٨٢.
(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٥ (٣٨٠١)، والترمذي٣/ ١٩٨ (٨٥١)، والنسائي ٥/ ١٩١ (٢٨٣٦)، وابن ماجه ٢/ ١٠٣٠ (٣٠٨٥). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٩٠.

حديث الضبع مما يعارض به حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع؛ لأنه حديث انفرد به عبدالرحمن بن أبي عمار، وليس بمشهور بنقل العلم، ولا من يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه، وقد رُوي النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة عن أبي هريرة وأبي ثعلبة وغيرهما عن النبي ﷺ، روى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الذين تسكن النفس إلى ما نقلوه، ومحال أن يعارضوا بحديث ابن أبي عمار»[١].

والحاصل أن حديث جابر انفرد به عبدالرحمن بن أبي عمار، وهو -وإن كان قد وثِّق- إلا أنه خالف من هو أوثق منه، ثم على التسليم بصحة حديث جابر فغاية ما يفيده أنه صيد يُفدى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك حل أكل الضبع، فالثعلب يقصد بالصيد للانتفاع بجلده، ومع ذلك يحرم أكله، ولما سُئل الإمام أحمد عن محرم قتل ثعلباً قال: «عليه جزاء، هو صيد لكن لا يؤكل»[٢].

قوله: «**وَزَرَافَةٍ وَأَرْنَبٍ**» أي: يباح أكل الزرافة والأرنب، والزرافة لم يرد فيها شيء وإنما حلَّت؛ لأن الأصل في الحيوانات الحل والإباحة ما لم يرد فيها تحريم، وليس لها ناب، وهي من الطيبات، وأما الأرنب فمباحة بالإجماع وقد جاء في حديث أنس رضي الله عنه قال: «أنفجنا[٣] أرنبًا بمرِّ

---

(١) التمهيد ١/ ١٥٥.
(٢) الفروع ٥/ ٤٩٧.
(٣) أي: أثَرْنا ونفَّرنا.

الظَّهران، فسعوا عليها حتى لغبوا(١)، فسعيت عليها حتى أخذتها، فجئت بها إلى أبي طلحة، فبعث إلى النبي ﷺ بوركيها أو فخذيها فقبله»(٢).

قوله: «**وَوَبْرٍ وَيَرْبُوعٍ**» أي: يباح الوبر واليربوع، والوَبر: حيوان من ذَوَات الحوافر فِي حجم الأرنب بين الغبرة والسواد قصير الذَّنب والأُذنين، واليربوع: حيوان صغير على هيئة الجرذ الصغير قصير اليدين طويل الرجلين وله ذنب طويل.

قوله: «**وَبَقَرِ وَحْشٍ وَحُمُرِهِ**» البقر الوحشي والحمار الوحشي حلالان، والدليل لذلك الأصل، وهو الحلُّ في الحيوانات ما لم يرد فيها تحريم، وقد دلَّ على حِلِّ الحمار الوحشي عدة أحاديث منها: حديث أبي قتادة رضي الله عنه في صيده حمارًا وحشيا، فسألوا النبي ﷺ عنه، فقال لهم: «**هو حلال، فكلوه**»(٣). وحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه: أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيًا وهو بالأبواء، أو بودَّان، فردَّ عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: «**أما إنا لم نردَّه عليك إلا أنا حُرُم**»(٤).

قوله: «**وَضَبٍّ**» الضبُّ مباح، ويدل لذلك حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه، قال: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بِضَبٍّ مَشويٍّ، فأهوى إليه ليأكل، فقيل له: إنه ضَبٌّ،

---

(١) أي: تعبوا.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٨٨ (٥٤٨٩)، ومسلم ٣/ ١٥٤٧ (١٩٥٣).

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٤٠ (٢٩١٤)، وصحيح مسلم ٢/ ٨٥١ (١١٩٦).

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ١٥٥ (٢٥٧٣)، ومسلم ٢/ ٨٥٠ (١١٩٣).

فأمسك يده، فقال خالد: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكنه لا يكون بأرض قومي، فأجدني أعافه**»[١]، فأكل خالد ورسول الله ﷺ ينظر.

قوله: «**وَظِبَاءٍ**» جمع ظَبي وهو الغزال، وهو حلال بالإجماع وبناءً على الأصل، وهو الحلُّ في الحيوانات.

قوله: «**وَبَاقِي الطَّيْرِ: كَنَعَامٍ وَدَجَاجٍ وَطَاوُوسٍ وَبَبَّغَاءَ**» هذه الطيور من النعام والدجاج والطاووس والببغاء مباحة بناءً على الأصل، وهو الحل في الحيوانات، وقد ورد في الدجاج عدة أحاديث، منها: حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «**رأيت النبي ﷺ يأكل دجاجًا**»[٢].

قوله: «**وَزَاغٍ وَغُرَابِ زَرْعٍ**» أي: يباح هذان النوعان من الغِربان، والزاَّغُ: غراب نحو الحمامة أسودُ برأسه غبرة ولا يأكل الجيفة[٣]. والغراب ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الغراب الأبقع، وهو نوع من الغِربان يوجد به بقعة بيضاء في رأسه أو في بقية جسمه، ويعتدي على الحيوانات، فهذا يحرم أكله.

النوع الثاني: الغراب الأسود الكبير المعروف، وهذا -أيضًا- يحرم أكله؛ لأنه يأكل الجيف، وقد تقدم ذكره في كلام المؤلف.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٧٢ (٥٤٠٠)، ومسلم ٣/ ١٥٤٣ (١٩٤٥).

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٩٤ (٥٥١٧).

(٣) المصباح المنير ١/ ٢٦٠.

النوع الثالث: غراب الزرع، وهو غراب نحو الحمامة، أحمر المنقار والأرجل، لا يأكل الجيف، ويتغذى على الزرع وعلى الحبوب، فهذا مباح؛ لأنه لا يأكل الجيف، وإنما يأكل الزرع والحبوب.

والظاهر أن غراب الزرع هو الزاغ نفسه كما قرره الدميري في حياة الحيوان[١]، وذكرته بعض مصادر اللغة[٢]، لا كما يُفهم من عبارة المؤلف أنهما طائران مختلفان.

قوله: «**وَيَحِلُّ كُلُّ مَا فِي الْبَحْرِ**» المراد بالبحر جميع المياه الحلوة والمالحة فتشمل مياه البحار والأنهار والعيون ونحو ذلك، وحيوانات البحر الأصل فيها الحل والإباحة، قد قال الله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [المائدة: ٩٦].

قوله: «**غَيْرَ ضِفْدَعٍ**» الضفدع محرم ولا يجوز أكله، وقد ورد في ذلك حديثٌ صحيح وهو حديث عبدالرحمن بن عثمان القرشي رضي الله عنه: أن طبيباً سأل النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء؛ فنهاه النبي ﷺ عن قتلها[٣]. ونهيه عن قتلها يدل على وجوب استبقائها، وتحريم التعرض لها، فلا يجوز قتلها إلا إذا آذت، وكل حيوان مؤذٍ يجوز قتله، لأن هذه الحيوانات كلها خُلقت لأجل بني آدم، فأي شيء منها آذى جاز قتله.

---

(١) ينظر: حياة الحيوان الكبرى ٢/ ٣.

(٢) ينظر: مجمع البحرين ٥/ ١١، المعجم الوسيط ١/ ٤٠٧.

(٣) أخرجه أحمد ٢٥/ ٣٦ (١٥٧٥٧)، وأبو داود ٤/ ٧ (٣٨٧١) والنسائي ٧/ ٢١٠ (٤٣٥٥).

قوله: «وَحَيَّةٍ» أي: يُستثنى من حيوانات البحر الحيَّة فتحرم، قال في الروض المربع[١]: «لأنها من المستخبثات»، وهذه العلة فيها نظر؛ فليس كل ما يُستخبث في البر يكون نظيره في البحر مُستخبثاً، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن حية البحر مباحة لعموم الأدلة الدالة على حل حيوانات البحر، وهذا هو القول الراجح أن حية البحر مباحة، وجميع حيوانات البحر التي لا تعيش إلا في الماء حلال حيُّها وميتها لعموم الآية الكريمة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

قوله: «وَتِمْسَاحٍ» أي أن التمساح لا يجوز أكله، والتمساح حيوان معروف يشبه الضبَّ إلا أنه أكبر منه بكثير، قد اختلف العلماء في حكم أكله على قولين:

القول الأول: أنه يجوز أكله؛ وهذا مذهب المالكية[٢]، واستدلوا بأنه من حيوانات البحر، والأصل فيها الحل والإباحة، قد قال الله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

القول الثاني: وهو القول الذي قرره المؤلف -رَحِمَهُ اللَّهُ-؛ أنه يحرم أكل التمساح، وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[٣]، واستدلوا بأنه له ناباً يفترس به الإنسان والحيوان، وقد نهى النبي ﷺ عن كل ذي

---

(١) ص: ٦٨٧.

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي ٤/ ٩٦.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية ١١/ ٥٨١، عمدة الفقه، ص: ١١٥، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٥.

ناب من السباع، ولأنه من آكلات اللحوم المفترسة، ومستخبث عند كثير من الناس، وقد أحل الله للمؤمنين الطيبات وحرم عليهم الخبائث.

والقول الراجح هو القول الثاني وهو أن أكل التمساح محرم؛ لقوة دليله، وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قولهم: إنه من حيوانات البحر، فلا يسلَّم بذلك، فإن التمساح ليس من الحيوانات التي لا تعيش إلا في البحر، وإنما هو من الحيوانات التي تعيش في البر والبحر ويضع بيضه في البرِّ وتُسمَّى بالبرمائيات مثل الضفدع، وعلى ذلك لا تسرِي عليه قاعدة: أن الأصل في حيوانات البحر الحل.

قوله: «وَتَحرُمُ الْجَلَّالَةُ: وَهِي الَّتِي أَكْثَرُ عَلَفِهَا النَّجَاسَةُ وَلَبَنُهَا وَبَيْضُهَا حَتَّى تُحْبَسَ ثَلَاثًا وَتُطْعَمَ الطَّاهِرَ» الجلّالة هي الدابة التي تأكل النجاسات كالعذرة حتى صارت أكثر علفها، فإن كان أكثرُ علفها النجاسةَ حرم لحمُها ولبنُها عند الحنابلة وإن كان أكثرُ علفها الطاهر لم يحرم أكلها ولا لبنها؛ لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله - ﷺ - عَنْ أكلِ الجلاَّلة وألبانها»[1] .

وقد اختلف الفقهاء في حكم أكل الجلالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحل أكلها، وهذا هو مذهب المالكية[2]، وهو

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٥١ (٣٧٨٥)، والترمذي ٤/ ٢٧٠ (١٨٢٤)، وابن ماجه ٢/ ١٠٦٤ (٣١٨٩).

(٢) ينظر: شرح الزرقاني ٣ / ٢٦.

مبنيٌّ على طهارة النجاسة بالاستحالة، قالوا: ما تأكله الجلالة من نجاسات يستحيل إلى دم ولحم وغير ذلك مما ينمو به الجسم، فيكون ذلك طاهراً.

القول الثاني: أنه يُكره أكل لحمها إذا تغيرت رائحتها، وإلى هذا ذهب الحنفية والشافعية(١). وقالوا: إن النهي الوارد فيها لأجل تغير رائحة لحمها، وذلك لا يوجب التحريم كما لو أنتن اللحم المذكّى وتغيرت رائحته فيكره أكله ولا يحرم.

القول الثالث: أنه يحرم أكل لحمها وشرب لبنها، وهذا هو مذهب الحنابلة، قال المرداوي: «وهو من المفردات»(٢).

واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية، وعن الجلّالة، وعن ركوبها وأكل لحومها»(٣). وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى عن لبن الجلالة(٤). قالوا: في هذين الحديثين وما في معناهما النهي عن أكل الجلالة وشرب

---

(١) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٤٠، الذخيرة ٤/ ١٠٤.

(٢) الإنصاف ١٠/ ٣٦٦.

(٣) أخرجه أحمد ١١/ ٦١٦ (٧٠٣٩)، وأبو داود ٣/ ٣٥٧ (٣٨١١)، والنسائي ٧/ ٢٣٩ (٤٤٤٧).

(٤) أخرجه أحمد ٣/ ٤٤٧ (١٩٨٩)، وأبو داود (٣/ ٣٥١) (٣٧٨٦)، والترمذي ٤/ ٢٧١ (١٨٢٥).

لبنها، والنهي يقتضي التحريم. لكن هؤلاء قالوا: تحبس الجلالة ثلاثة أيام وتُطعم الطاهر وتُمنع من النجاسة ويحل أكلها بعد ذلك.

والأقرب والله أعلم القول الأول وهو أنه يحل أكل الجلالة، لكن يُقيّد ذلك بما إذا لم يظهر أثر للنجاسة في لحمها؛ لأن النجاسة التي أكلتها استحالت إلى لحم ودم، والنهي المروي في ذلك لم يثبت عن النبي ﷺ، وجميع الأحاديث المروية في النهي عن الجلالة مُعلّة عند الحُفاظ.

قوله: «وَيُكْرَهُ أَكْلُ تُرَابٍ وَفَحْم وَطِينٍ» لأن أكل هذه الأشياء قد يضر بالصحة، فيكره أكلها، لكن إذا ثبتت مضرتها بالتجربة أو بإخبار الأطباء الثقات فيحرم أكلها؛ لأنه يحرم على الإنسان تناول أي شيء يضر بصحته.

قوله: «وَأُذُنِ قَلْبٍ» أي: يكره أكل أذن القلب؛ وهي جانبه الذي يتجمع فيه الدم، وعلل ابن قدامة الكراهة بأن النفس تعافها وتستخبثها[1]، والراجح أنه لا يكره أكلها، لأن أجزاء الحيوانات المباحة بعد التذكية تابعة للحمها في الحكم، فيجوز أكل جميع أجزائها من غير كراهة، إلا الدم المسفوح فإنه يحرم.

قوله: «وَبَصَلٍ وَثُومٍ وَنَحْوِهِمَا مَا لَمْ يُنْضَجْ بِطَبْخٍ» أي: يكره أكل

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٤٣٠.

البصل والثوم النِّيءِ ونحوهما من كل ذي رائحة كريهة، لحديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بطعام أكل منه، وبعثَ بفَضْله إليّ، وإنه بعث إلي يوما بفضلة لم يأكل منها، لأن فيها ثومًا، فسألته: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه**»(١).

وإنما كُره أكلها لئلا يؤذي الناس برائحته؛ ولذلك نهي آكلها عن إتيان المساجد، فإن أتى المساجد كره له ذلك ولم يحرم عليه؛ لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة، فأكلنا منها، فقال: «**من أكل من هذه الشجرة المنتنة، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تَأَذَّى مما يتأذى منه الإنس**»(٢).

لكن إذا قدر على إزالة الرائحة الكريهة بتنظيف أو بأكل ما يزيل الرائحة زالت الكراهة؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، ومن ذلك ما يوجد في بعض الصيدليات من مواد تزيل رائحة البصل والثوم، فإذا كان سيستعمل هذه المواد بحيث لا يبقى للبصل أو الثوم رائحة فتزول الكراهة بأكلها، وهكذا إذا طُبخا زالت الكراهة لزوال الرائحة، وقد جاء في بعض الروايات «**فإن كنتُم لابُدّ آكليها فأميتُوها طبخًا**»(٣).



---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٦٢٣ (٢٠٥٣).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٧٠ (٨٥٤)، ومسلم ١/ ٣٩٤ (٥٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٦١ (٣٨٢٧).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومَن اضطُرَّ: جازَ لَهُ أنْ يأكُلَ مِن المُحَرَّمِ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ فقَطْ.

ومَن لَمْ يَجِدْ إلَّا آدَمِيًّا مُبَاحَ الدَّمِ، كحَرْبِيٍّ، وَزَانٍ مُحْصَنٍ: فَلَهُ قَتْلُهُ وأَكْلُهُ.

ومَن اضطُرَّ إلَى نَفْعِ مَالِ الغَيْرِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ: وَجَبَ عَلَى رَبِّهِ بَذْلُهُ مَجَّانًا.

وَمَنْ مَرَّ بِثَمَرَةِ بُسْتَانٍ، لا حَائِطَ عَلَيْهِ، وَلا نَاظِرَ: فَلَهُ- مِن غَيْرِ أَنْ يَصْعَدَ على شَجَرِهِ، أو يَرْمِيَهُ بِحَجَرٍ- أَنْ يَأْكُلَ. ولا يَحْمِلُ. وكذلك: البَاقِلا والحِمِّصُ.

وتَجِبُ ضِيافَةُ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ، في القُرَى دُونَ الأَمْصَارِ: يَوْمًا ولَيْلَةً. وتُسْتَحَبُّ: ثَلاثًا].

الشرح

قوله: «وَمَنِ اضْطُرَّ جَازَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنَ الْمُحَرَّمِ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ فَقَطْ» أي: من اضطر لمحرم من المحرمات كالميتة أُبيح له أن يأكل منه بقدر ما يسد رمقه، كما قال الله -تعالى-: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ١٧٣]، أي: لا إثم عليه في أكل الميتة، والباغي:

هو الذي يبغي الحرام مع قدرته على الحلال، وأما العادي: فهو الذي يتجاوز القدر الذي يحتاج إليه.

وقوله: «**مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ فَقَطْ**» أي: لا يباح له الشبع، وإنما يأكل بقدر سد الرمق، وهذه مسألة قد اختلف فيها الفقهاء، فمنهم من قال: لا يأكل إلا بقدر سد الرمق، ومنهم من قال يباح له الشبع، وهناك قول بالتفصيل وهو أنه إذا كان يخشى استمرار الضرورة معه فيحل له الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عاد لضرورته عن قرب، أما إذا كان لا يخشى الضرورة أو أن الضرورة مرجوة الزوال فلا يحل له أن يأكل إلا بقدر سد الرمق، وهذا هو القول الراجح، فإذا كان - مثلاً- في مفازة ولا يدري متى يصل إلى العمران، ولو أكل بقدر سد الرمق ربما أنه تعود له حالة الضرورة ويخشى عليه من الهلاك، فيباح له الشبع، لكن لو علم بأنه قريب من العمران ولكن لا يستطيع أن يصل إليه بسبب شدة الجوع فيأكل بقدر سد الرمق، فإذا وصل إلى العمران بعد ذلك يأكل مما أحل الله.

قوله: «**وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا آدَمِيًّا مُبَاحَ الدَّمِ: كَحَرْبِيٍّ وَزَانٍ مُحْصَنٍ: فَلَهُ قَتْلُهُ وَأَكْلُهُ**» أي: أن المضطر إذا لم يجد إلا آدمياً محقون الدم لم يبح له قتله إجماعاً ولا إتلاف عضو منه مسلماً كان أو كافراً؛ لأنه مثله فلا يجوز أن يقي نفسه بإتلاف غيره، وهذا لا خلاف فيه[1]، وإن كان مباح الدم كالحربي والمرتد فالمذهب عند الحنابلة أن له قتله وأكله، لأن

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٤٢٠.

قتله مباح؛ لأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع، وقيل: يحرم قتله، وهذه المسائل نادرة الوقوع، وإنما يذكرها الفقهاء لاحتمال وقوعها.

قوله: «وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى نَفْعِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ وَجَبَ عَلَى رَبِّهِ بَذْلُهُ مَجَّانًا» أي: من اضطُر إلى الانتفاع بمال غيره مع بقاء عين ذلك المال وجب على صاحب المال بذله للمضطر مجانا بدون عوض، مثال ذلك: أن يصيب إنسانًا برد شديد فيضطر إلى لحاف غيره لدفع البرد أو يصيبه عطش شديد في صحراء فيجد بئرًا فيضطر إلى دلو إنسان يستقي به، فيجب على صاحب اللحاف وصاحب الدلو أن يعيره حتى تزول عنه الضرورة؛ لأن في ذلك إنقاذ نفس معصومة من الهلاك، ومنع ذلك يدخل في الذم والوعيد الوارد في قول الله تعالى: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧]. أي: ويمنعون إعارة ما يتعاطاه الناس فيما بينهم مما ينتفع به مع بقاء عينه، كالفأس والقدر والدلو ونحوها(١).

وهناك صورة أخرى للاضطرار إلى مال الغير لم يذكرها المؤلف، وهي أن يضطر إلى عين مال الغير، كأن يجوع إنسان ويضطر إلى طعام غيره، فهذه بخلاف الصورة السابقة وهي: الاضطرار إلى نفع المال مع بقاء عينه، وهنا الاضطرار إلى عين المال، بحيث لا تبقى هذه العين، وحكم هذه الصورة أن هذا الغير إن كان مضطراً إلى طعامه فهو أحق به، ولا يجب عليه أن يؤثر غيره به، وإذا كان غير مضطر إليه وجب عليه

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٤٩٥-٤٩٦.

أن يبذله لهذا المضطر، وهل يبذله له مجاناً أو بالقيمة؟ فيه خلاف بين العلماء:

فالمذهب عند الحنابلة: أنه يجب أن يبذله له، وعلى المضطر بذل القيمة[(١)]؛ قالوا: لأنه أتلف عين مال الغير فلزمه قيمته إن كان متقوَّمًا، ومثله إن كان مثليًّا.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على صاحب الطعام أن يبذله للمضطر مجاناً وهو اختيار الإمام بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)]؛ لأن إطعام الجائع فرض كفاية، والفرض لا يجوز أن يتخذ عليه الإنسان أجراً، ولأن الله تعالى ذم على منعه بقوله: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧].

والراجح هو القول الأول وهو أنه يجب بذله وعلى المضطر دفع القيمة له، لأن الذم في قوله تعالى ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧] يختص بما ينتفع به مع بقاء عينه، فلا يشمل الصورة المذكورة، وهي: الاضطرار إلى طعام الغير، والأصل أنه لا يحل مال امرئ مال مسلم إلا بطيب نفس منه، والقاعدة الفقهية: أن الاضطرار لا يبطل حق الغير[(٣)].

قوله: «وَمَنْ مَرَّ بِثَمَرَةِ بُسْتَانٍ لَا حَائِطَ عَلَيْهِ وَلَا نَاظِرَ: فَلَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٧٤، المبدع في شرح المقنع ٨/ ١٦.

(٢) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٨٣.

(٣) ينظر: شرح المجلة، المادة (٣٣).

يَصْعَدَ عَلَى شَجَرَةٍ أَوْ يَرْمِيَهُ بِحَجَرٍ أَنْ يَأْكُلَ، وَلَا يَحْمِلُ» أي: من مرّ بثمرة بستانٍ سواء كان على الشجر، أو ساقطا تحته فله أن يأكل منه مجاناً ولو لغير حاجةٍ بثلاثة شروط:

الأول: أن يكون هذا الثمر بلا حائط ولا حارس.

الثاني: ألا يصعدَ على شجرة أو يرميها بحجرٍ.

الثالث: ألا يحمل معه شيئا.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن من مرَّ بثمر بستان جاز له أن يأكل منه إذا توفرت الشروط المذكورة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

القول الثاني: لا يجوز أن يأكل من ثمر هذا البستان شيئاً، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية(٢).

أما الحنابلة فاستدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيت على حائط، فناد صاحبه ثلاث مرات، فإن أجابك، وإلا فكل من غير أن تفسد، وإن أتيت على راع، فناده ثلاث مرات، فإن أجابك، وإلا فكل واشرب من غير أن تفسد**»(٣)، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٧٧.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٨/ ٢٠٩، البيان والتحصيل ١٨/ ٢٠٨، المجموع ٩/ ٥٤.

(٣) أخرجه أحمد ١٨/ ٣٣١، (١١٨١٢)، وابن ماجه ٢/ ٧٧١، (٢٣٠٠).

جده أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلَّق؟ فقال: «**من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَةً**[١] **فلا شيء عليه**»[٢].

وأما أصحاب القول الثاني، وهم الجمهور الذين قالوا: لا يجوز الأكل من ثمر البستان مطلقـًا فاستدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا يحلبنَّ أحد ماشية أحد إلا بإذنه**»[٣]، وبحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»[٤].

والقول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو جواز الأكل بالشروط المذكورة، وحديث أبي سعيد مخصص لحديث أبي هريرة وحديث أبي بكرة، فإن هذين الحديثين عامان، وأما حديث أبي سعيد فهو حديث خاص، وعلى هذا يستحب أن ينادي: يا صاحب البستان ثلاث مرات، وهكذا لو مر الإنسان بماشية: فله أن يحلب إذا لم يجد عليها حارسـًا، من غير أن يحمل معه شيئا، أما لو كان البستان محاطـًا بسور أو كان له حارس فلا يجوز الأكل من ثمره إلا بإذن صاحب البستان.

---

(١) الخُبنة: معطف الإزار وطرف الثوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه. يقال: أخبن الرجل إذا خبأ شيئا في خبنه ثوبه أو سراويله. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٩.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ١٣٦، (١٧١٠)،والترمذي ٣/ ٥٧٦ (١٢٨٩)، وقال ابن الملقن ٨/ ٦٥٣: حديث حسن.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ١٢٦ (٢٤٣٥)، ومسلم ٣/ ١٣٥٢ (١٧٢٦).

(٤) سبق تخريجه في ص: ١٦٥.

قوله: «وَكَذَلِكَ البَاقِلَّاءُ وَالْحِمَّصُ» أي: وكثمر الشجر نبات الباقلّاء والحمّص، فيجوز لمن مرَّ بهما أن يأكل منهما بالشروط السابقة.

قوله: «وَتَجِبُ ضِيَافَةُ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي الْقُرَى دُونَ الْأَمْصَارِ يَوْمًا وَلَيْلَةً» الضيافة: أن يتلقَّى الإنسان مَن قَدِمَ إليه، فيكرمه وينزله بيته، ويقدم له الطعام ونحو ذلك، وهي من محاسن الدين الإسلامي، وقد كانت موجودة لدى بعض الأمم السابقة فقد ذكر الله تعالى عن إبراهيم- عليه الصلاة والسلام- أنه أراد استضافة الملائكة الذين نزلوا عليه على صورة بشر كما قال سبحانه: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الذاريات: ٢٤ - ٢٨]

وقد اختلف الفقهاء في حكم الضيافة على قولين:

القول الأول: أن ضيافة المسلم سنة، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية(١).

القول الثاني: أن الضيافة واجبة، وهذا هو مذهب الحنابلة(٢).

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٣٧٠، الذخيرة ١٣/ ٣٣٥، المجموع ٩/ ٥٧.

(٢) ينظر المغني ٩/ ٤٣١.

واستدل الجمهور بعموم بعض النصوص الدالة على حرمة مال المسلم كقوله ﷺ: «**لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء، إلا بطيب نفس منه**»[1].

واستدل الحنابلة بحديث أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه**»[2]، فقوله: (فليكرم ضيفه) أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب.

واستدلوا أيضا بحديث أبي كريمة المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بفنائه محروما، كان دينا له عليه، إن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه**»[3]. فقوله: (ليلة الضيافة واجبة) كالنصّ في المسألة.

وهذا هو القول الراجح، أما ما استدل به الجمهور من حديث «**لا يحل مال امرئ مسلم...** » وما في معناه فهي أحاديث عامة، وما استدل به الحنابلة أحاديث خاصة والخاص يقضي على العام ويخصصه.

إذا تقرر هذا فإن إكرام الضيف يكون بما جرت به العادة، ويختلف

---

(١) أخرجه أحمد ٣٤/ ٥٦٠ (٢١٠٨٢).

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٣٢ (٦١٣٥)، ومسلم(٣/ ١٣٥٢ (٤٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٨/ ٤٣٤) (١٧٢٠٢)، وأبو داود (٣/ ٣٤٢) (٣٧٥٠)، وابن ماجه (٢/ ١٢١٢) (٣٦٧٧). قال النووي في المجموع ٩/ ٥٧ : إسناده صحيح.

باختلاف الضيف والمضيف، فأما المضيف فلقول الله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾ [الطلاق: ٧]، فإذا نزل شخص ضيفاً على رجلٍ غني، فإنه يكرمه بما وسَّع الله عليه، وإذا نزل بإنسان فقير فيكرمه بما قدر عليه، وأما باعتبار الضيف، فالضيوف ليسوا على حد سواء، فقد ينزل شخص ضيفا على آخر ليس بينه وبينه شيء من التكلف فيكرمه بما يليق به، وقد يكون ضيفا له وجاهة عند الناس فيكرمه بما يليق به، وقد يكون شخصا من أوساط الناس فيكرمه بما يليق به.

وقوله: «**ضِيَافَةُ الْمُسْلِمِ**» خرج به الكافر، سواء كان حربيا أو معاهدا أو مستأمنا، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، حيث اشترطوا أن يكون الضيف مسلماً، وذهب بعض العلماء إلى أن الضيف يعم المسلم وغير المسلم؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه**» وقال في الحديث الآخر: «**ليلة الضيف واجبة**»، وهذا عامٌّ يشمل المسلم والكافر.

وقوله: «**فِي الْقُرَى دُونَ الْأَمْصَارِ**» أي: إنما تجب الضيافة في القرى وهي البلاد الصغيرة، دون الأمصار، وهي البلاد الكبيرة، قالوا: لأن القرى مظنة الحاجة، والأمصار بلاد كبيرة فيها أسواق وفنادق وأشياء يستغني بها الإنسان الغريب.

والقول الثاني في المسألة: أن الضيافة تجب في القرى والأمصار، لعموم الأحاديث، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[(١)] اختارها ابن القيم[(٢)] والشيخ ابن عثيمين[(٣)] رحمهما الله، وهذا هو القول الراجح؛ إذ لا دليل يدل على التفريق واشتراط هذا الشرط فالأدلة قد جاءت عامة.

وقوله: «يَومًا وَلَيْلَةً» لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه**»[(٤)]، قال ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «إن للضيف حقا على من نزل به، وهو ثلاث مراتب: حق واجب، وتمام مستحب، وصدقة من الصدقات، فالحق الواجب يوم وليلة، وقد ذكر النبي ﷺ المراتب الثلاثة في الحديث المتفق على صحته من حديث أبي شريح الخزاعي»[(٥)]. فالضيافة الواجبة يوم وليلة، والتمام المستحب: ثلاثة أيام، وما زاد على ذلك فهو صدقة.

وقوله ﷺ في الحديث السابق: «ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه» يفيد بمنطوقه أنه ليس للضيف أن يقيم فوق ثلاثة أيام حتى

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٨١.

(٢) ينظر: أحكام أهل الذمة ٦/ ٩٩.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ٥١.

(٤) سبق تخريجه في ص: ٢٩٣.

(٥) زاد المعاد ٣/ ٥٧٥.

يحرج المضيف، ويدل بمفهومه أنه إذا لم يكن في بقائه إحراج فلا بأس أن يبقى الضيف ولو فوق ثلاثة أيام.

قوله: «وَتُسْتَحَبُّ ثَلَاثًا» أي: تستحب الضيافة ثلاثة أيام؛ لقوله ﷺ في الحديث السابق: «**والضيافة ثلاثة أيام وما زاد على ذلك فهو صدقة**»[1].

فائدة: الضيف كل من نزل بالإنسان قاصدا له من غير بلده، أما من قصده من أهل البلد فليس ضيفا وإنما هو زائر.



(١) سبق تخريجه في ص: ٢٩٣.

بَابُ الذَّكَاةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي: ذَبْحُ أوْ نَحْرُ الحَيَوانِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ.

وشُرُوطُهَا أرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: كَوْنُ الفَاعِلِ عَاقِلًا، مُمَيِّزًا، قاصِدًا للذَّكَاةِ. فيَحِلُّ: ذَبْحُ الأُنْثَى، والقِنِّ، والجُنُبِ، والكِتَابِيِّ. لا: المُرْتَدِّ، والمَجُوسِيِّ، والوَثَنِيِّ، والدُّرْزِيِّ، والنُّصَيْرِيِّ.

الثانِي: الآلَةُ. فيَحِلُّ: الذَّبْحُ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ، مِن حَجَرٍ، وقَصَبٍ، وخَشَبٍ، وعَظْمٍ، غَيْرَ: السِّنِّ والظُّفُرِ.

الثَّالِثُ: قَطْعُ الحُلْقُومِ، والمَرِيءِ. ويَكْفِي: قَطْعُ البَعْضِ مِنْهُمَا.

فَلَوْ قَطَعَ رَأْسَهُ: حَلَّ.

وَيَحِلُّ: ذَبْحُ مَا أَصَابَهُ سَبَبُ المَوْتِ، مِن مُنْخَنِقَةٍ، ومَرِيضَةٍ، وأَكِيلَةِ سَبُعٍ. و: مَا صِيدَ بشَبَكَةٍ، أَوْ فَخٍّ. أوْ: أَنْقَذَهُ مِن مَهْلَكَةٍ: إنْ ذَكَّاهُ وفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ، كتَحْرِيكِ يَدِهِ أوْ رِجْلِهِ، أَوْ طَرْفِ عَيْنِهِ.

وَمَا قُطِعَ حُلْقُومُه، أوْ أُبِينَتْ حِشْوَتُهُ: فَوُجُودُ حَيَاتِهِ كَعَدَمِهَا.

لكِنْ: لَوْ قَطَعَ الذَّابِحُ الحُلْقُومَ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ قَبْلَ قَطْعِ المَرِيءِ: لَمْ يَضُرَّ، إنْ عَادَ فتَمَّ الذَّكَاةَ عَلَى الفَوْرِ.

وَمَا عَجِزَ عَنْ ذَبْحِهِ، كوَاقِعٍ في بِئْرٍ، أَوْ مُتوحِّشٍ: فذَكَاتُه بِجَرْحِهِ في أَيِّ مَحَلٍّ كَانَ.

الرَّابِـعُ: قَوْلُ: بِسْمِ اللَّهِ- لا يُجْزِىءُ غَيْرُهَا- عِنْدَ حَرَكَةِ يَدِهِ بِالذَّبْحِ. وتُجْزِئُ: بغَيْرِ العَربيَّةِ، ولَوْ أحْسَنَهَا. ويُسَنُّ: التَّكْبِيرُ. وتَسْقُطُ التَّسْمِيَةُ: سَهْوًا، لا: جَهْلًا.

ومَن ذَكَرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعالَى اسْمَ غَيْرِه: لَمْ تَحِلَّ].

الشـــرح

الذكاة في اللغة تمام الشيء[1]، ومنه سمي الذبح ذكاة؛ لأنه إتمام الزهوق، وقيل: إن الذكاة من الذكاء وهو الحدة والنفوذ، لأن الذبح يكون بآلة حادة نافذة، والذكي هو حاد الذهن ونافذ البصيرة. وعرفها المؤلف اصطلاحا بقوله:

«**وَهِيَ: ذَبْحُ أَوْ نَحْرُ الحَيَوَانِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ**» وبعض الفقهاء يضيف إلى التعريف: (**أو عقر ممتنع**)؛ ليندرج تحته الحيوان الممتنع من الذبح، كالبعير إذا ندَّ أو نفر، فلا يُمكن ذبحه إلا بعقره.

والحكمة من مشروعية الذكاة: تطييب الحيوان المذكَّى، فإن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة تزيل ذلك الدم وتلك الفضلات، ولهذا ما لا دم له سائل لا ينجس بالموت، كالذباب والبعوض الصغير والحشرات ونحوها؛ لأنه ليس لها

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص: ١١٠.

دم يسيل، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء**»(١)، ولو كان الذباب ينجس بالموت لما أمر النبي ﷺ بغمسه في الشراب.

زاد بعض العلماء في تعريف الذكاة قيدًا آخر وهو: «**المأكول البري**»، احترزاً من المحرَّم أكله، ومن البحري؛ لأنه لا يذكى، وهذا تقييد جيد، وعلى هذا يكون التعريف الاصطلاحي للذكاة:

ذبح أو نحر الحيوان المأكول البري أو عقر ممتنع.

قوله: «وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا: كَوْنُ الفَاعِلِ عَاقِلاً، مُمَيِّزاً، قَاصِداً لِلذَّكَاةَ» الشرط الأول: أهلية المذكي، بأن يكون المذكي عاقلاً، فلا تحل ذكاة المجنون والسكران وغير المميز، لأنه لا يصح منه قصد التذكية، وتحلُّ ذكاة الصبي المميز لصحة قصده، ولا يشترط في التذكية البلوغ.

وقد أفرد بعضهم شرط قصد التذكية لوحده، وبعضهم جعله تبعًا للشرط الأول؛ لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [سورة المائدة: ٣]، والفعل لابد فيه من قصد، فلو وقعت آلة حادة على رقبة حيوان فمات لم يحل أكله لعدم قصد التذكية.

قوله: «فَيَحِلُّ ذَبْحُ الأُنثَى» المرأة تحل ذبيحتها؛ لعموم قول الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فإنه عام يشمل الرجال والنساء، ولحديث كعب بن

---

(١) أخرجه: البخاري ٤/ ١٣٠ (٣٣٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مالك رضي الله عنه قال: «**أنه كانت لهم غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتًا، فكسرت حجرًا فذبحتها به، فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله، فأمره بأكلها**»[(١)]، وهذا صريح في حل ذكاة المرأة، فالمرأة في باب الذكاة كالرجل.

قوله: «وَالقِنِّ، وَالجُنُبِ» الرقيق والجنب وكذلك الفاسق تحل ذكاتهم؛ لعموم الأدلة وعدم المخصص.

قوله: «وَالكِتَابِيِّ» أي: تحل ذبيحته، والأصل في حِلِّ ذبائح أهل الكتاب قول الله ﷻ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، قال ابن عباس: «طعامهم ذبائحهم»[(٢)]، فذبائحهم حلال باتفاق العلماء، وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى، فمن انتسب إلى أُمة يهودية أو أمة نصرانية فهو كتابي، فإن قال قائل: إن هؤلاء النصارى كثير منهم غير متمسكين بدينهم، فهم أشبه بالملاحدة أو الوثنية، فالجواب: مادام أنهم ما زالوا ينتسبون إلى النصرانية فهم نصارى، حتى وإن حرفوا وبدلوا، ولم يتمسكوا بدينهم، بدليل أن الله تعالى أباح ذبائحهم مع وقوع الشرك الأكبر منهم في عهد النبي ﷺ، قال الله تعالى واصفًا حالهم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣]، وقال سبحانه

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ٩٩ (٢٣٠٤).

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٩٢-٩٣ (٥٥٠٨).

أيضًا: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٠] ، ومع ذلك كله قال تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٥].

وبناء على ذلك فالدجاج أو اللحوم المستوردة من أمة يهودية أو نصرانية الأصل فيها الحل، إلا إذا علمنا بأنها ذبحت بالصعق أو نحوه فتحرم.

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: إن قومًا يأتوننا باللحم، لا ندري أذُكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «**سموا عليه أنتم وكلوا**» قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر(١)، ويفهم من جواب النبي ﷺ لهم شيء من التوبيخ، فكأنه يقول: لماذا تسألون؟!، لا تسألوا عن هذا، فالأصل في ذبائح أهل الكتاب الحل والإباحة.

قوله: «لَا: المُرْتَدِّ، وَالمَجُوسِيِّ، وَالوَثَنِيِّ، وَالدُّرْزِيِّ، وَالنُّصَيْرِيِّ» فلا تحل ذكاة المرتد سواء كانت ردته بقول أو بفعل أو باعتقاد أو بشك، وكذا المجوسي -أي من المجوس: عبدة النار- وكذا الوثني وهو الكافر غير الكتابي لا تحل ذبائحهم، وذكر المؤلف هؤلاء على سبيل التمثيل لا الحصر، فالهندوس والبوذيون كذلك لا تحل ذبائحهم ونص المؤلف على الدُّرزي والنُّصيري نظرًا لوجودهم في بيئته، فإن أكثر الحنابلة كانوا في الشام، ويُذكر أن بداية النصيرية كانت سنة مائتين وسبعين للهجرة.

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٩٢ (٥٥٠٧).

وسُئل الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الدروز والنصيرية فأجاب بقوله: «هؤلاء الدرزية والنصيرية كفار باتفاق المسلمين، لا يحل أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم، بل ولا يقرون بالجزية، فإنهم مرتدون عن دين الإسلام ليسوا مسلمين، ولا يهود ولا نصارى»(١).

قوله: «الثَّانِي: الآلَةُ، فَيَحِلُّ الذَّبْحُ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ» أي الشرط الثاني من شروط الذكاة: هو أن يكون الذبح بآلة محددة، وهي التي يحصل به إنهار الدم؛ لحديث رافع بن خديج رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما أنهَرَ الدمَّ وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلُوه ليسَ السِّنَّ والظُّفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السنَّ فعظم، وأما الظُّفر فمُدى الحبشة**»(٢)، والشاهد قوله: «**ما أنهر الدم**» والإنهار يحصل بالمحدَّد.

قوله: «مِنْ حَجَرٍ، وَقَصَبٍ، وَخَشَبٍ، وَعَظْمٍ، غَيْرَ السِّنِّ وَالظُّفُرِ» فهذه كلها محددة، فتحل الذكاة بها ما عدا السن والظفر؛ فالسنُّ والظفر لا يجوز التذكية بهما لقوله ﷺ في الحديث السابق: «**ليس السن والظفر**».

ويبقى الكلام عن العظم فالمؤلف - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عدَّه مما يجوز التذكية به، حيث قال: (**فَيَحِلُّ الذَّبْحُ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ مِنْ: حَجَرٍ وَقَصَبٍ وَخَشَبٍ**

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٦١.

(٢) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

وَعَظْم). وقال بعض العلماء: لا يجوز التذكية بالعظم؛ لأن النبي ﷺ قال في حديث رافع: «**أما السنَّ فعظمٌ**» والتعليل بكونه عظما معقول المعنى؛ لأن العظم إن كان من ميتة فهو نجس، والنجس لا يصح أن يكون آلة للتطهير والتذكية، وإن كان العظم من مذكاة فإن الذبح به تنجيس له والنبي ﷺ نهى عن الاستجمار بالعظام؛ لأنها زاد إخواننا الجن، فإن الجن لهم كل عظم ذُكر اسم الله عليه يجدونه أوفر ما يكون لحما؛ وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

قوله: «الثَّالِثُ: قَطْعُ الحُلْقُومِ وَالمَرِيءِ» والحلقوم هو مجرى النفس، والمريء هو مجرى الطعام والشراب.

قوله: «وَيَكْفِي قَطْعُ البَعْضِ مِنْهُمَا» هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه يشترط قطع الحلقوم والمريء، ولا يشترط قطع الودجين، والودجان هما عرقان غليظان محيطان بالحلقوم، وهذا هو المذهب عند الشافعية[2] والحنابلة[3].

القول الثاني: أنه يشترط قطع ثلاثة من أربعة: الحلقوم، والمري،

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣٤٩.

(٢) ينظر: المهذب ٢/ ٨٨٥، ونهاية المحتاج ٨/ ١١٦-١١٧.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٩٢، والفروع ١٠/ ٣٩٣.

والودجين، فإذا قطع الحلقوم والمري وأحد الودجين كفى، أو قطع الودجين والحلقوم كفى، أو قطع الودجين والمري كفى، وهذا هو مذهب الحنفية(١) والمالكية(٢)، واختاره أبو العباس بن تيمية(٣)، وهذا هو القول الراجح، فلابد من قطع ثلاثة من أربعة، فلا يكفي قطع الحلقوم والمريء، لأنه مع قطعهما قد لا يتحقق إنهار الدم المقصود شرعًا.

قوله: «**فَلَوْ قَطَعَ رَأْسَهُ حَلَّ**» لأنه إذا قطع رأسه قطع الأربعة كلها: الحلقوم والمريء والودجين.

قوله: «**وَيَحِلُّ ذَبْحُ مَا أَصَابَهُ سَبَبُ المَوْتِ**» لقول الله ﷻ: ﴿**إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ**﴾ [المائدة: ٣] ، فإذا أدرك الحيوان المأكول وفيه حياة فذكَّاه حلَّ له.

قوله: «**مِنْ: مُنْخَنِقَةٍ وَمَرِيضَةٍ**» لو انخنقت بهيمة فأخذ سكينًا وذكاها حلَّت، وكذلك المريضة إذا ذُكيت حلَّت.

قوله: «**وَأَكِيلَةِ سَبُعٍ**» لو اعتدى السبع-كالذئب- على شاة مثلا وأُدركت وفيها بقية حياة، فذكيت بسكين حلَّ أكلها.

قوله: «**وَمَا صِيدَ بِشَبَكَةٍ أَوْ فَخٍّ**» لو صِيد صَيدٌ بشبكة أو فَخٍّ فذكي حلَّ أكله، ومثل ذلك: لو صدمت سيارة جملا أو شاة فأُدركت وفيها بقية حياة وذُكيت حل أكلها.

---

(١) ينظر: رد المحتار ٩/ ٤٢٥-٤٢٦، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٥.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٣-٤، والرسالة (ص: ١٨٥).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٤٩.

قوله: «أَوْ أَنْقَذَهُ مِنْ مَهْلَكَةٍ إِنْ ذَكَّاهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ: كَتَحْرِيكِ يَدِهِ أَوْ رِجْلِهِ أَوْ طَرْفِ عَيْنِهِ» لو أنقذ حيوانا من مهلكة ثم ذكاه وفيه حياة مستقر حلَّ، وتُعرف الحياة المستقرة بأحد أمرين:

الأمر الأول: الحركة، فمتى تحرك الحيوان حركة قليلة أو كثيرة بيد أو رجل أو عين أو أذن أو ذَنَب حلت ذكاته؛ لأن الحركة دليل على بقاء الروح، فالميت لا يتحرك.

الأمر الثاني: جريان الدم الأحمر الذي يخرج من المذبوح عادة وإن لم يتحرك، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: «متى ذبح فخرج منه الدم الأحمر الذي يخرج من المذكَّي المذبوح في العادة ليس هو دم الميتة، فإنه يحل أكله وإن لم يتحرك في أظهر قولي العلماء»(١).

فالدم الأحمر دليل على وجود الحياة في الحيوان، والدم الأسود دليل على موته، فإذا شُك في تحقق هذين الأمرين أو أحدهما حرُم؛ لأن الله تعالى شرط لحلها الذكاة، فقال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] ، فما شك في بقاء حياته لم تتحقق ذكاته.

قوله: «وَمَا قُطِعَ حُلْقُومُهُ أَوْ أُبِينَتْ حَشْوَتُهُ فَوُجُودُ حَيَاتِهِ كَعَدَمِهَا، لَكِنْ لَوْ قَطَعَ الذَّابِحُ الحُلْقُومَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ قَبْلَ قَطْعِ المَرِيءِ لَمْ يَضُرَّ إِنْ عَادَ فَتَمَّمَ الذَّكَاةَ عَلَى الفَوْرِ» أي ما قُطع حلقومه من حيوان مباح قبل تذكيته

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٤٩.

أو أبينت حشوته أي: أُزيلت أمعاؤه ونحو ذلك مما لا تبقى معه حياة فوجود حياته كعدمها فلا يحل بالذكاة، لكن لو قطع الذابح الحلقوم ثم رفع يده قبل قطع المريء لم يضر إن عاد فتمم الذكاة على الفور كما لو لم يرفعها؛ لأن هذا مما يُتسامح فيه.

قوله: «وَمَا عُجِزَ عَنْ ذَبْحِهِ: كَوَاقِعٍ فِي بِئْرٍ أَوْ مُتَوَحِّشٍ فَذَكَاتُهُ بِجُرْحِهِ فِي أَيِّ مَحَلٍّ كَانَ» ما عُجز عن ذكاته من الصيد والأنعام ونحو ذلك كما لو وقع في بئر أو كان متوحِّشًا فإن ذكاته تكون بجرحه في أي محل من بدنه، فإن وقع جمل في بئر ولم يُستطع تذكيته مثلاً، أو شرد بعير وتوحش ولم يمكن إمساكه فذكاته تكون بجرحه في أي موضع من بدنه، ويدل لذلك حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: نَدَّ بعير فطلبوه فأعياهم، فأهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله، فقال رسول الله ﷺ: **«إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»**[1]، فهذا نص صريح في أن ما عُجز عن ذبحه، فذكاته جرحه في أي محل كان، وعلى هذا لو فرَّ بعير ولم يمكن اللحاق به، وكان مع رجل سلاح كرشاش أو مسدس، فذكاته أن يذكر اسم الله تعالى ويرميه بهذا السلاح.

قوله: «الرَّابِعُ: قَوْلُ: «بِسْمِ اللهِ» لَا يُجْزِئُ غَيْرُهَا» لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[الأنعام: ١٢١].

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

وقوله: «لَا يُجْزِئُ غَيْرُهَا» فلا يجزئ أن يقول: بسم الرحمن، بسم الخالق أو نحو ذلك؛ لأن إطلاق التسمية إنما ينصرف إلى بسم الله، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وهذا هو مذهب الحنابلة[1] والمالكية[2].

القول الثاني: لو أتى بأي اسم من أسماء الله أجزأ، وهو مذهب الحنفية[3]، وقول لبعض المالكية[4].

القول الثالث: أن التسمية إذا أضافها إلى ما يختص بالله أو ما لا ينصرف إلا إلى الله تعالى عند الإطلاق فإن التسمية تصح وتجزئ؛ لحصول المقصود بتلك الإضافة، فإن قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] المراد به الاسم المختص بالله تعالى، وهذا قول متجه، وقد رجحه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5]، والأحوط أن يقول: بسم الله.

وقوله: «عِنْدَ حَرَكَةِ يَدِهِ بِالذَّبْحِ» أي: أن التسمية تكون عند حركة اليد بالذبح، ويشمل كذلك ما لو كانت التسمية قريبة من الذبح كما لو

---

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ٣٩٩، والإنصاف ١٠/ ٣٩٩.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ١٥، والرسالة (ص: ١٨٥).

(٣) ينظر: رد المحتار ٩/ ٤٣٧، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ١٥.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ١١/ ١١٥.

قال: بسم الله، ثم شرع في حَدِّ السكين أو شرْب ماءٍ ونحو ذلك، ثم ذبح فإنه يجزئه، وهذا الفاصل اليسير مما يتسامح فيه.

قوله: «وَتُجْزِئُ بِغَيْرِ العَرَبِيَّةِ وَلَوْ أَحْسَنَهَا» لأن المقصود هو ذكر اسم الله ﷻ فيحصل بأي لغة كانت.

قوله: «وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ» أي: يسن أن يقول مع بسم الله: الله أكبر؛ ومن هدي النبي ﷺ أنه كان يكبر دائما عند الذبح قال أنس رضي الله عنه: «**ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده وسمى وكبر**»[١]، فالسنة أن يسمى والتسمية واجبة، وأن يكبر والتكبير مستحب.

قوله: «وَتَسْقُطُ: التَّسْمِيَةُ سَهْوًا لَا جَهْلًا» اختلف العلماء فيمن نسي التسمية عند الذبح على قولين:

القول الأول: أنه إذا ترك المسلم التسمية نسيانًا حلَّت ذبيحته، وهذا القول هو الذي عليه المذاهب الأربعة، من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، بل إن ابن جرير الطبري رحمه الله حكى الإجماع عليه[٦]، ويدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إن الله**

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ١٠١ (٥٥٥٨)، ومسلم ٦/ ٧٧ (١٩٦٦)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: رد المحتار ٩/ ٤٣٤، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٣٣ و٢٤١-٢٤٣.

(٣) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ١٥، والرسالة (ص: ١٨٥).

(٤) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١١٨-١١٩، والمجموع ٨/ ٣٨٤.

(٥) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٤٠٠-٤٠١، والفروع ١٠/ ٣٩٩.

(٦) ينظر: جامع بيان التأويل ٩/ ٥٢٩.

تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١]، فالحديث نصٌ في رفع الحرج في حال النسيان، وبوَّب البخاري في صحيحه بقوله: «باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدًا، قال ابن عباس: من نسي فلا بأس، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾[الأنعام: ١٢١]، والناسي لا يسمى فاسقًا»[٢].

القول الثاني: أن من ترك التسمية على الذبيحة عند ذبحه نسيانًا حَرُم عليه أكلها، وهذا القول رواية عن أحمد[٣]، واختاره أبو العباس بن تيمية[٤]، والشيخ محمد بن عثيمين[٥] رحمهم الله تعالى جميعًا، واستدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾، وعموم حديث: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه**»[٦]، قالوا: قد قُرن في الحديث بين إنهار الدم وذِكر اسم الله، فكما أنها لا تحل لو لم يُتم الإنهار نسيانًا، فكذا إذا ترك التسمية ناسيًا لم تحل، بل تُرمى كالميتة، قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولأن الإنسان متى ذكر أنه رمى شاته ذلك اليوم الذي نسي أن يسمي عليها، فإنه في المرة

(١) سبق تخريجه في ص: ٢٤٩.

(٢) صحيح البخاري ٧/ ٩١.

(٣) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٤٠١.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٦٩-٧٠.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ١١/ ١١٢-١١٣.

(٦) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

الثانية لا يترك التسمية»(١).

والقول الراجح والله أعلم: هو قول الجمهور، وحكاية الإجماع دليل على أن هذا رأي أكثر علماء الأمة، وأن الذبيحة تحل إذا تُرك التسمية عليها نسيانًا وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فقد أجاب البخاري عنه بأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ والناسي لا يسمى فاسقًا بالإجماع، قال الحافظ ابن عبدالبر في سياق الجواب عن أدلتهم: «وهذا قول لا نعلمه رُوي عن أحد من السلف ممن يختلف عنه فيه إلا محمد بن سيرين ونافعًا مولى ابن عمر، وهذان يلزمهما أن يتبعا سبيل الحجة المجتمعة على خلاف قولهما»(٢)، أي: أن قولهما شاذ، ويلزمهما اتباع الإجماع الوارد في المسألة.

وقاعدة الشريعة رفع الحرج عن الناسي، كما قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقال النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(٣) واستنباط البخاري أن الناسي لا يسمى فاسقًا من قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ دليل على أن المقصود في الآية هو من ترك التسمية عمدًا، والمذهب عند الحنابلة أن من ترك التسمية جهلًا لم تحل ذبيحته، ولهذا قال المؤلف:

---

(١) الشرح الممتع ١١/ ٨٦.

(٢) الاستذكار ١٥/ ٢٢٠.

(٣) سبق تخريجه في ص: ٢٤٩.

(وَتَسْقُطُ التَّسْمِيَةُ سَهْوًا لَا جَهْلًا) والراجح أن الجاهل كالناسي، فلو ترك التسمية جاهلاً حلّت ذبيحته؛ للأدلة السابقة وهي عامة تشمل الجاهل والناسي.

قوله: «وَمَنْ ذَكَرَ مَعَ اسْمِ اللهِ تَعَالَى اسْمَ غَيْرِهِ لَمْ تَحِلَّ» لأنه إذا ذكر مع اسم الله تعالى اسم غيره يكون قد أهل به لغير الله تعالى، فلا تحل باتفاق أهل العلم ولو كان الذابح كتابيًّا، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣].



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَحْصُلُ ذَكَاةُ الجَنِينِ: بِذَكَاةِ أُمِّهِ. وَإِنْ خَرَجَ حَيًّا حَيَاةً مُسْتَقِرَّةً: لَمْ يُبَحْ إلَّا بِذَبْحِهِ.

وَيُكْرَهُ: الذَّبْحُ بِآلَةٍ كَالَّةٍ. وسَلْخُ الحَيَوَانِ، أوْ كَسْرُ عُنُقِهِ قَبْلَ زُهُوقِ نَفْسِهِ.

وَسُنَّ: تَوْجِيهُهُ للقِبْلَةِ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ. والإسْرَاعُ في الذَّبْحِ.

وَمَا ذُبِحَ فَغَرِقَ، أَوْ: تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ، أوْ: وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ يَقْتُلُه مِثْلُهُ: لَمْ يَحِلَّ].

الشرح

قوله: «وَتَحْصُلُ ذَكَاةُ الجَنِينِ بِذَكَاةِ أُمِّهِ» لحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»(١)، وعلى هذا إذا ذكيت الشاة وفي بطنها جنين، فذكاة أمه ذكاة له، قال ابن القيم: «ذكاة أمه ذكاة له، لأنه جزء من أجزائها كيدها ورأسها، وأجزاء المذبوح لا تفتقر إلى ذكاة مستقلة، والحمل ما دام جنينا فهو كالجزء منها، لا ينفرد بحكم،

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٦٢ (٢٨٢٧)، والترمذي ٣/ ١٤٣ (١٤٧٦)، وقال: «هذا حديث حسن، وابن ماجه ٤/ ٣٦٠ (٣١٩٩).

فإذا ذكيت الأم أتت الذكاة على جميع أجزائها التي من جملتها الجنين، فهذا هو القياس الجلي، لو لم يكن في المسألة نص»[١].

قوله: «**وَإِنْ خَرَجَ حَيًّا حَيَاةً مُسْتَقِرَّةً لَمْ يُبَحْ إِلَّا بِذَبْحِهِ**» أي: إذا خرج الجنين حياً فلابد من ذكاته، لأنه أصبح مستقلاً، فأشبه ما لو ولدته قبل ذبحها.

قوله: «**وَيُكْرَهُ الذَّبْحُ بِآلَةٍ كَالَّةٍ**» الكالة: غير الحادة فيكر الذبح بها؛ لحديث شداد بن أوس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبْحَ، وليحد أحدكم شفرته، وليُرح ذبيحته**»[٢]، والذبح بآلة كالّة ينافي الإحسان المأمور به، لما فيه من تعذيب الحيوان المراد ذبحه.

قوله: «**وَسَلْخُ الحَيَوَانِ أَوْ كَسْرُ عُنُقِهِ قَبْلَ زُهُوقِ نَفْسِهِ**» أي: يكره سلخ الحيوان وكسر عنقه قبل خروج روحه، وروي في ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: بعث رسول الله ﷺ بُديل بن ورقاء الخزاعي يصيح في فجاج منى: «**ألا إن الذكاة في الحلق واللبّة، ألا ولا تُعجلوا الأنفس أن تزهق**»[٣]، لكنه حديث ضعيف[٤]، وسبب كراهة سلخ الحيوان أو كسر

---

(١) تهذيب السنن ٣/ ١٤٠٣-١٤٠٤.

(٢) أخرجه: مسلم ٦/ ٧٢ (١٩٥٥).

(٣) أخرجه: الدارقطني في سننه ٥/ ٥١٠ (٤٧٥٤)،

(٤) قال ابن الملقن: «ضعيف جدًا»، البدر المنير ٥/ ٦٨٤.

عنقه قبل زهوق روحه لما فيه من التعذيب له، ولكونه ينافي الإحسان المأمور به شرعًا.

قوله: «**وَسُنَّ تَوْجِيهُهُ لِلْقِبْلَةِ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ**» لفعل النبي ﷺ، فإنه عليه الصلاة والسلام لما ضحَّى وجَّه أُضحيته إلى القبلة، والسنة كذلك أن يضجعه على شقه الأيسر ليتمكن من الذبح بيمينه، ويمسك رأسه بيده اليسرى، ورُوي عن جابر رضي الله عنه قال: «**ذبح النبي صلى اللَّه عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين فلما وجَّههما قال: إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض....**»[1] الحديث، وفي سنده مقال، وقال ابن قدامة: «ويستحب توجيه الذبيحة إلى القبلة... وإن اقتصر على التسمية ووجّه الذبيحة إلى غير القبلة ترك الأفضل وأجزأه، هذا قول القاسم بن محمد والنخعي والثوري والشافعي وابن المنذر، وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان الأكل من الذبيحة توجه لغير القبلة، والصحيح أن ذلك غير واجب، ولم يقم على وجوبه دليل»[2].

قوله: «**وَالإِسْرَاعُ فِي الذَّبْحِ**» أي: يُسنُّ الإسراع في الذبح؛ لدخوله في الإحسان الذي أمر به النبي ﷺ في قوله: «**إذا ذبحتُم فأحسنوا الذَّبح**»[3]، ومن عظمة هذه الشريعة أنها أمرت بالإحسان في كل شيء سواء عند ذبح

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٥٢ (٢٧٩٥) وغيره.
(٢) المغني ٥/ ٢٩٩-٣٠٠.
(٣) سبق تخريجه في ص: ٣١٣.

الحيوان، أو قتل الحيوان المأمور بقتله، حتى في قتل الوزغ كما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**من قتل وزغًا في أول ضربة كتبت له مئة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك**»(١)، فجعل مئة حسنة لمن قتله في المرة الأولى، لأنه من الإحسان في القتل؛ لأنه عندما يقتله في المرة الأولى فقد أحسن أكثر مما لو قتله في المرة الثانية أو الثالثة، والله تعالى يحب المحسن في عبادته، والمحسن إلى الخلق عمومًا، وقد تكررت ﴿**وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ** ١٣٤﴾ [آل عمران: ١٣٤] في عدة مواضع من القرآن الكريم.

قوله: «وَمَا ذُبِحَ فَغَرِقَ أَوْ تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ أَوْ وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ يَقْتُلُهُ مِثْلُهُ: لَمْ يَحِلّ» مراد المؤلف أنه إذا ذبح فغرق بعد ذبحه أو تردى من مكان مرتفع أو وقع عليه شيء ثقيل لم يحل أكله، ومثل ذلك لو ذبح ثم دهسته سيارة بعد ذبحه مباشرة فلا يحل أكله؛ لأن موته حصل بسبب مبيح ومحرم، فغُلِّب جانب التحريم، لحديث عدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**»(٢)، وهذا هو القول الأول في المسألة.

---

(١) أخرجه: مسلم ٧/ ٤٢ (٢٢٤٠).

(٢) أخرجه: البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٤) ومسلم ٦/ ٥٨ (١٩٢٩) واللفظ له.

القول الثاني في المسألة: أنه يحل أكله في هذه الحال، ولا يضر ما يحصل له بعد ذبحه، وأما حديث عدي فإنه لا ينطبق على هذه المسألة، وإنما يُحمل على ما إذا رمى صيدًا فوقع في ماء فمات، فإنه لا يُدرى سبب موته أكان بالرمي نفسه أم بسبب الغرق، وأما الصورة التي ذكرها المؤلف فإنه قد تُيقن ذبحه وقطع حلقومه ومريئه وودجيه قبل سقوطه أو غرقه، وهذا هو القول الراجح أنه ما دام تيقن ذبحه فيحل أكله ولا يضره ما حصل له بعد الذبح.



كِتَابُ الصَّيْدِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُبَاحُ: لِقَاصِدِهِ. وَيُكْرَهُ: لَهْوًا. وَهُوَ: أَفْضَلُ مَأْكُولٍ.

فَمَنْ أَدْرَكَ صَيْدًا مَجْرُوحًا، مُتَحَرِّكًا فَوْقَ حَرَكَةِ مَذْبُوحٍ، وَاتَّسَعَ الوَقْتُ لتَذْكِيَتِهِ: لَمْ يُبَحْ إِلَّا بِهَا. وَإِنْ لَمْ يَتَّسِعْ، بَلْ مَاتَ فِي الحَالِ: حَلَّ بِأَرْبَعَةِ شُرُوطٍ:

أحدُهَا: كَوْنُ الصَّائِدِ أَهْلًا للذَّكَاةِ حَالَ إِرْسَالِ الآلَةِ. وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَثْبَتَهُ، ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فقتَلَهُ: لَمْ يَحِلَّ.

الثَّانِي: الآلَةُ. وَهِيَ نَوْعَانِ: مَا لَهُ حَدٌّ يَجرَحُ، كَسَيْفٍ، وسِكِّينٍ، وسَهْمٍ. الثَّانِي: جَارِحَةٌ مُعَلَّمَةٌ، كَكَلْبٍ غَيْرِ أَسْوَدَ، وفَهْدٍ، وبَازٍ، وصَقْرٍ، وعُقَابٍ، وشَاهِينٍ.

فتَعْلِيمُ الكَلْبِ والفَهْدِ بِثَلاثَةِ أُمُورٍ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ. ويَنْزَجِرَ إِذَا زُجِرَ. وَإِذَا أَمْسَكَ لَمْ يَأْكُلْ.

وَتَعْلِيمُ الطَّيْرِ بِأَمْرَيْنِ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ. ويَرْجِعَ إِذَا دُعِيَ.

وَيُشْتَرَطُ: أَنْ يَجْرَحَ الصَّيْدَ، فَلَوْ قَتَلَهُ بصَدْمٍ، أَوْ خَنْقٍ، لَمْ يُبَحْ.

الثَّالِثُ: قَصْدُ الفِعْلِ. وَهُوَ: أَنْ يُرْسِلَ الآلَةَ لِقَصْدِ الصَّيْدِ. فَلَوْ سَمَّى وَأَرْسَلَهَا، لا لِقَصْدِ الصَّيْدِ. أَوْ: لقَصْدِهِ ولَمْ يَرَهُ. أَوْ: اسْتَرْسَلَ الجَارِحُ بنَفْسِهِ فَقَتَلَ صَيْدًا: لَمْ يَحِلَّ.

الرَّابِـعُ: قَوْلُ: بِسْمِ اللَّهِ، عِنْدَ إِرْسَالِ جَارِحِهِ، أَوْ رَمْيِ سِلاحِهِ. ولا تَسْقُطُ هُنَا سَهْوًا.

وَمَا رُمِيَ مِن صَيْدٍ: فَوَقَعَ في مَاءٍ. أَوْ: تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ. أَوْ: وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ- وكُلٌّ مِن ذَلِكَ يَقْتُلُ مِثْلُهُ-: لَمْ يَحِلَّ. ومِثْلُه: لَوْ رَمَاهُ بِمُحَدَّدٍ فِيهِ سُمٌّ.

وإِنْ رَمَاهُ بِالهَوَاءِ، أَوْ عَلَى شَجَرةٍ، أَوْ حَائِطٍ، فسَقَطَ مَيِّتًا: حَلَّ].

الشـــرح

الصيد: مصدر من صاد، يصيد صيدًا فهو صائد، والصيد لغة: اقتناص الصيد(١)، واصطلاحا: اقتناص حيوان حلالٍ متوحش طبعًا غير مقدور عليه.

قوله: «**يُبَاحُ: لِقَاصِدِهِ**» أي: أن الصيد يُباح لقاصده، وهذا بالإجماع لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، والأمر في الآية للإباحة، لأنه ورد بعد الحظر، ولقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

قوله: «**وَيُكْرَهُ لَهْواً**» أي: يكره صيد الحيوان لمجرد اللهو واللعب؛

(١) ينظر: لسان العرب ٣/ ٢٦٠.

لأنه عبث وتضييع للوقت، أما إذا كان فيه ظلم للناس، كالتعدي على الزرع والحرث فإنه يحرم، وكره أهل العلم كثرة الاشتغال بالصيد؛ لأنه يلهي القلب عن الطاعة ويحصل به الوله والفتنة.

قوله: «**وَهُوَ أَفْضَلُ مَأْكُولٍ**» أي: الصيد أفضل مأكول؛ لأنه من باب الكسب الحلال الذي لا شبهة فيه، وقد اختلف العلماء في أفضل المكاسب:

فقيل: إن أفضل المكاسب الزراعة، وبه قال بعض الشافعية[1] والحنابلة[2]؛ لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة**»[3]، ولأن الزراعة لا شبهة فيها، فهي متمحضة في الحل.

وقيل: إن الأفضل التجارة؛ وبه قال بعض الحنفية[4]، لأنها من عمل اليد.

وقيل: إن عمل اليد عمومًا هو أفضل الكسب، وبه قال يعض المالكية[5]، لحديث المقدام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما أكل أحدٌ طعامًا**

(١) ينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب ٤/ ٥٩١.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٤١١.

(٣) أخرجه: البخاري ٣/ ١٠٣ (٢٣٢٠)، ومسلم ٥/ ٢٨ (١٥٥٣).

(٤) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٢٨٣.

(٥) ينظر: الفواكه الدواني ٢/ ١١٦.

قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»[(١)]، قال المروذي: «سمعت أحمد -وذكر المطاعم- يفضِّل عمل اليد»[(٢)].

وقيل: إن الأفضل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وهذا هو القول الراجح؛ لأنه لا يمكن ضبط ذلك بقاعدة تصلح لجميع الناس، وربما كان الأفضل لدى شخص هو المفضول لدى غيره، والعكس صحيح، ويكره للإنسان ترك التكسب والاتكال على الناس وسؤالهم، وقد سُئل الإمام أحمد عن قوم لا يعملون ويقولون: نحن متوكلون، قال: «هؤلاء مبتدعة»[(٣)]، فمن الخطأ ترك العمل وسؤال الناس واتخاذ سؤالهم حرفة، وقد جاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من سأل الناس أموالهم تكثرًا، فإنما يسأل جمرًا، فليستقل أو ليستكثر**»[(٤)].وعنه أيضًا ان النبي ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره، خيرٌ له من أن يأتي رجلا فيسأله، أعطاه أو منعه**»[(٥)].

فينبغي للمسلم أن تكون يدُه اليدَ العليا المعطية وليست اليد السفلى الآخذة، وأن يحرص على أن لا يسأل الناس شيئًا، وإنما يبحث عن عمل

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ٥٧ (٢٠٧٢).

(٢) كشاف القناع ٥/ ١٨٥.

(٣) مسائل الإمام احمد برواية ابنه صالح ٢/ ٩ (٥٢٩).

(٤) أخرجه: مسلم ٣/ ٩٦ (١٠٤١).

(٥) أخرجه: البخاري ٢/ ١٢٣ (١٤٧٠)، ومسلم ٣/ ٩٧ (١٠٤٢).

يناسبه ويغنيه عن سؤال الناس، لما في سؤال الناس من الذلة والهدر لكرامته.

قوله: «**فَمَنْ أَدْرَكَ صَيْدًا مَجْرُوحًا مُتَحَرِّكًا فَوْقَ حَرَكَةِ مَذْبُوحٍ فَاتَّسَعَ الوَقْتُ لِتَذْكِيَتِهِ لَمْ يُبَحِ إِلَّا بِهَا**» لأنه مقدور على ذبحه فلم يبح بدون تذكية كغيره من الصيد، فلو وضع شباكًا فأمسك الشباك بحمامة فلا يحل له أكلها إلا بالتذكية.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَتَّسِعْ بَلْ مَاتَ فِي الحَالِ: حَلَّ بِأَرْبَعَةِ شُرُوطٍ**» أي: إن لم يتسع الوقت لتذكية الصيد حلَّ أكله إذا تحققت أربعة شروط.

قوله: «**أَحَدُهَا: كَوْنُ الصَّائِدِ أَهْلاً لِلذَّكَاةِ حَالَ إِرْسَالِ الآلَةِ**» هذا هو الشرط الأول فلابد أن يكون الصائد الناسي. من أهل الذكاة وقت إرساله الآلة، وهو أن يكون مميزًا عاقلا مسلمًا أو كتابيًا؛ لأن الصائد بمنزلة المذكِّي.

قوله: «**وَمَنْ رَمَى صَيْداً فَأَثْبَتَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيـًا فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ**» لأنه قد صار مقدورًا عليه بإثباته له، فلا يباح أكله إلا بذبحه، وعلى هذا لو أمسك صيدًا بالشِّباك ثم رمى الصيد فلا يحل له، لأنه لما أمسكه بها وأثبته وجب فيه الذكاة.

قوله: «**الثَّانِي: الآلَةُ، وَهِيَ نَوْعَانِ: مَا لَهُ حَدٌّ يَجْرَحُ بِهِ، كَسَيْفٍ، وَسِكِّينٍ، وَسَهْمٍ**» هذا هو الشرط الثاني وهو الآلة وهي نوعان:

النوع الأول: أن تكون بمحدَّد يُجرح به كالسيف والسكين والسهم وكل ما يحصل بها إنهار الدم؛ لحديث رافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه**»(١)، فلا يحل ما قُتل بآلة غير محددة، فلو ضربه بعصا إلى أن مات فلا يحل، وكذلك لو صدمه بالسيارة فمات فلا يحل، لأنها صارت موقوذة، لكن لو أدركه وفيه حياة ثم ذكاه بالسكين حلَّ أكله.

قوله: «وَالثَّانِي: جَارِحَةٌ مُعَلَّمَةٌ، كَكَلْبٍ غَيْرِ أَسْوَدَ وَفَهْدٍ وَبَازٍ وَصَقْرٍ وَعُقَابٍ وَشَاهِينٍ» أي: النوع الثاني من آلة الصيد: الجوارح المعلمة، فيباح أكل ما قتلته، فبعض الحيوانات التي يصاد بها تقبل التعليم، فإذا قبلت التعليم أصبح صيدها حلالا كالكلب والفهد والصقور، وفي هذا دليل على شرف العلم، فإن صيد الجارحة المعلَّمة حلال، وأما صيد الجارحة غير المعلمة فحرام، فإذا شرفت الحيوانات بالعلم فكيف ببني آدم؟ وهذه أحد الوجوه الذي ذكرها ابن القيم في أن العلم أفضل من المال بأكثر من مائة وخمسين وجهًا(٢).

واستثنى المؤلف الكلب الأسود، ويفهم من كلامه أن صيد الكلب الأسود حرام ولو كان معلَّمًا، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٨٣ (٢٤٨٨)، ومسلم ٦/ ٧٨ (١٩٦٨).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة ١/ ٥٧، ذكره في الوجه الثالث والثلاثين.

القول الأول: أن الصيد به محرم، وهو مذهب الحنابلة(١)، وقول لبعض المالكية(٢)، واستدلوا بحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي ﷺ عن قتلها وقال: «**عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان**»(٣)، فدل ذلك على تحريم صيده.

القول الثاني: أن الصيد به مباح، وهو قول الجمهور: من الحنفية(٤)، والمالكية(٥)، والشافعية(٦)، لعموم الآية: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] وهي عامة في جميع الكلاب، والقول الراجح والله أعلم هو القول الأول: وهو تحريم صيد الكلب الأسود، إلا إن أدركه وهو حيٌّ وذكاه؛ لأن الأمر بقتله يستدعي المبادرة بإتلافه، والتنفير منه، واستعماله للصيد فيه إبقاء له وتقريبه، وهذا ينافي المقصود من قتله، وقد كان قتادة يكره صيد الكلب الأسود، ويقول: «أُمر بقتله فكيف يؤكل صيده؟»(٧)، ثم إن النبي ﷺ وصفه بأنه شيطان، قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى:

(١) ينظر: الفروع ١٠/ ٤١٦، والإنصاف ١٠/ ٤٢٧-٤٢٨.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٢١٥.
(٣) أخرجه مسلم ٥/ ٣٦ (١٥٧٢).
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٦٣.
(٥) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة ص: ٦٨٢.
(٦) ينظر: المجموع ٩/ ٩٥.
(٧) أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٢٥١ (١٩٧٨٢).

«فإن الكلب الأسود شيطان الكلاب، والجن تتصور بصورته كثيرًا، وكذلك بصورة القط الأسود، لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره، وفيه قوة الحرارة»(١)، والناس من قديم الزمان يستوحشون من الحيوان الأسود سوادًا خالصًا من الكلاب والقطط ونحوها، لأنه كثيرًا ما تتصور به الجن.

قوله: «فَتَعْلِيمُ الكَلْبِ وَالفَهْدِ بثَلاثَةِ أُمُورٍ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ، وَيَنْزَجِرَ إِذَا زُجِرَ، وَإِذَا أَمْسَكَ: لَمْ يَأْكُلْ» تعليم الكلب يُعرف بثلاثة أمور: الأول: أنه إذا أرسل للصيد استرسل، والثاني: أنه إذا زُجر عن الأكل أو نحوه انزجر، والثالث: أنه إذا أمسك لم يأكل، وهذه الخصال الثلاث في الكلب مقررة عند الفقهاء(٢)، وجعل المؤلف الخصال المطلوبة للفهد مثل الكلب، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا أحسب هذه الخصال تعتبر في غير الكلب، فإنه الذي يجيب صاحبه إذا دعاه وينزجر إذا زجره، والفهد لا يكاد يجيب داعيًا، وإن عد متعلمًا فيكون التعليم في حقه بترك الأكل خاصة، أو بما يعده به أهل العرف معلَّما»(٣).

قوله: «وَتَعْلِيمُ الطَّيْرِ بِأَمْرَيْنِ: بِأَنْ يَسْتَرْسِلَ إِذَا أُرْسِلَ، وَيَرْجِعَ إِذَا دُعِيَ»

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٥٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٥٦، والذخيرة ٤/ ١٧١، والمجموع ٩/ ١٠٦، والإنصاف ١٠/ ٤٣٠.

(٣) الشرح الكبير ١١/ ٢٦-٢٧.

وحكى الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع الصحابة في هذه المسألة[١]. قال ابن عباس: «إذا أكل الكلب فلا تأكل، وإذا أكل الصقر فكُل، لأن الكلب تستطيع أن تضربه، والصقر لا تستطيع»[٢]، فالكلب يمكن تأديبه وضربه، بخلاف الصقر فإنه يطير ويهرب، فلا يشترط ألا يأكل إذا أمسك، وقال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولأن جوارح الطير تعلم بالأكل، ويتعذر تعليمها بترك الأكل، فلم يقدح في تعليمها، بخلاف الكلب والفهد»[٣]، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء[٤]، وذهب الشافعي إلى أن الطير كالكلب في تحريم ما أكل منه من صيده[٥]؛ لحديث عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال: «**ما علَّمت من كلب أو باز، ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك**». قلت: وإن قتل؟ قال: «**إذا قتله ولم يأكل منه شيئا فإنما أمسكه عليك**»[٦].

والراجح قول الجمهور وهو أنه لا يشترط لحل أكل ما صاده الطير ألا يأكل منه؛ لأن هذا هو المأثور عن عامة الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وأما

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٢٦٦.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٢٣٨.

(٣) المغني ١٣/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) ينظر: التجريد للقدوري ١٢/ ٦٢٧٧، المقدمات الممهدات ص: ٢١١، المغني ١٣/ ٢٦٦.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٦/ ١١١.

(٦) أخرجه أبو داود ٣/ ١٠٩ (٢٨٥١).

ما استدل به أصحاب القول الثاني من حديث عدي فإنه حديث ضعيف لا يصح، قال الموفق بن قدامة «وأما الخبر فلا يصح يرويه مجالد، وهو ضعيف...، والروايات الصحيحة تخالفه، ولا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق»[١].

قوله: «وَيُشْتَرَطُ: أَنْ يَجْرَحَ الصَّيْدَ، فَلَوْ قَتَلَهُ بِصَدْمٍ، أَوْ خَنْقٍ: لَمْ يُبَحْ» أي: يشترط أن يجرح الصائد الصيد فلو أن الكلب أو الفهد أو الصقر المرسَل قتل الصيد بالصدم بجسمه أو بضرب على الأرض أو بالخنق من غير جرح فإنه لا يباح أكله، لأنه صار كالموقوذة، لمفهوم حديث: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكُل**»[٢].

قوله: «الثَّالِثُ: قَصْدُ الفِعْلِ، وَهُوَ أَنْ يُرْسِلَ الآلَةَ لِقَصْدِ الصَّيْدِ، فَلَوْ سَمَّى وَأَرْسَلَهَا لَا لِقَصْدِ الصَّيْدِ أَوْ لِقَصْدِهِ وَلَمْ يَرَهُ، أَوْ اسْتَرْسَلَ الجَارِحُ بِنَفْسِهِ فَقَتَلَ صَيْداً لَمْ يَحِلَّ» أي: لابد أن يرسل الآلة قاصد الصيد، فيرمي السهم قاصدا الصيد أو يطلق البندقية أو السلاح الناري عموما قاصدا الصيد أو يرسل الكلب أو الفهد أو الصقر أو غيره مما يصيد به بقصد الصيد، كما يطلب القصد في التذكية، فلو أنه أرسله لا لقصد الصيد فصاد لم يحل، أو لقصده لكنه لم ير صيدًا لم يحل أو استرسل الجارح بنفسه فقتل صيدا لم يحل، ومثل ذلك لو أطلق بندقيته في الهواء غير

(١) المغني ٩/ ٣٧٢.
(٢) سبق تخريجه في ص: ٣٠٢.

قاصد فأصاب الصيد لم يحل؛ لحديث: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل**»، فإرسال الجارح بمنزلة الذبح ولهذا اعتبرت التسمية معه، فلابد فيه من القصد.

قوله: «**الرَّابِعُ: قَوْلُ: «بِسْم اللهِ» عِنْدَ إِرْسَالِ جَارِحَةٍ أَوْ رَمْيِ سِلاحِهِ**» لقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [الأنعام: ١٢١] ولحديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت يا رسول الله، إني أُرسل الكلاب المعلَّمة فيمسكن علي، وأذكر اسم الله عليه، فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل**»[1].

قوله: «**وَلَا تَسْقُطُ هُنَا سَهْواً**» عند الحنابلة: أن التسمية تسقط بالسهو في الذكاة دون الصيد، قالوا: لأن في الصيد نصوصاً خاصَّةً، ولأن الذبح يكثُرُ فيكثُرُ السهو فيه بخلاف الصيد، وسبق أن ذكرنا خلاف العلماء في سقوط التسمية بالنسيان في الذكاة، وأن الراجح هو أن التسمية تسقط سهوًا في الذكاة والصيد؛ وأن الذهول عن التسمية في الصيد أغلب وأكثر منه في الذكاة، فإذا سقطت التسمية عن المذكي الناسي، فمن باب أولى سقوطها عن الصائد الناسي.

قوله: «**وَمَا رُمِيَ مِنْ صَيْدٍ فَوَقَعَ فِي مَاءٍ أَوْ تَرَدَّى مِنْ عُلُوٍّ أَوْ وَطِئَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَكُلٌّ مِنْ ذَلِكَ يَقْتُلُ مِثْلُهُ لَمْ يَحِلَّ**» أي: لو رمى صيدًا فوقع في الماء

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٣)، ومسلم ٦/ ٥٦ (١٩٢٩)، واللفظ لمسلم.

فمات لم يحل، لحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في الصيد: «**وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقا في الماء فلا تأكل**»(١)، وكذلك لو تردى من علو أو وطئ عليه شيء يقتل مثله فمات لم يحل، لحديث عدي السابق، وسبب التفريق في هذا الحكم بين الصيد والذكاة هو أن البهيمة إذا ذُبحت ثم سقطت من علو أو غرقت في الماء حلّ أكلها لليقين بأن سبب موتها هو نفس التذكية لا السقوط، أما الصيد فلا يُدرى هل كان موته بسبب الرمي أو الغرق في الماء، وقد حُكي اتفاق التابعين على هذا المعنى(٢).

قوله: «وَمِثْلُهُ لَوْ رَمَاهُ بِمُحَدَّدٍ فِيهِ سُمٌّ» أي: مثل ما ذُكر في عدم الحل لو رماه بمحدد فيه سم إذا احتمل أن السُمَّ أعان على قتله؛ لأنه لا يُدرى هل مات بالمحدد أو السم، وتعارض فيه سبب مُبيح ومحرِّم، والصيد يُغلَّب فيه جانب السبب المحرم على السبب المبيح، وذلك لمفهوم حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه السابق، فإنه يدل على أن الأصل التحريم إلى أن يُتيقن حله، فلابد أن نتيقن بأنه قد مات بسبب آلة الصيد.

قوله: «وَإِنْ رَمَاهُ بِالْهَوَاءِ أَوْ عَلَى شَجَرَةٍ أَوْ حَائِطٍ فَسَقَطَ مَيِّتًا حَلَّ» أي: رمى إنسان صيدًا بالهواء أو رماه على شجرة أو على حائط فسقط

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٨٧ (٥٤٨٤)، ومسلم ٦/ ٥٨ (١٩٢٩)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: الاستذكار ٥/ ٢٧١.

ميتا حل؛ لأن موته ليس بالسقوط، وإنما مات بسبب الرمي، وسقوطه كان بسبب الإصابة، بخلاف المسألة السابقة، فإن الذي غرق في الماء أو تردى من علو، لا يُدرى هل كان موته بسبب الرمي أو بسبب سقوطه، لذا عند التردد لا يحل أكله، وفي هذه المسألة تُيقن أن موته كان بسبب الرمي وليس بسبب السقوط.



كِتَابُ الأَيْمَانِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا تَنْعَقِدُ اليَمِينُ: إِلَّا: باللَّهِ تَعالَى. أَوْ: اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ. أَوْ: صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ، كعِزَّةِ اللَّهِ، وقُدْرَتِهِ، وأَمَانَتِهِ.

وَإِنْ قَالَ: يَمِينًا باللَّهِ، أَوْ: قَسَمًا، أَوْ: شَهَادَةً: انْعَقَدَتْ.

وتَنْعَقِدُ: بالقُرْآنِ، وبالمُصْحَفِ، وبِالتَّوْرَاةِ، ونَحْوِهَا مِن الكُتُبِ المُنَزَّلَةِ.

ومَنْ حَلَفَ بِمَخْلُوقٍ، كالأَولِيَاءِ، والأَنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، أَوْ بالكَعْبَةِ، وَنَحْوِهَا: حَرُمَ، ولا كَفَّارَةَ].

الشــرح

الأيمان في اللغة: جمع: يمين، وهي: الحلف والقسم، واصطلاحًا: **تأكيد حكم المحلوف عليه بذكر مُعظَّم على وجه مخصوص**، وكأن الحالف يقول: أؤكد لك هذا الشيء بمقدار ما في نفسي من تعظيم هذا المحلوف به.

وقولنا في التعريف: «على وجه مخصوص» أي بصيغة مخصوصة، فلو أتى بصيغة غير صيغة القسم فلا تكون يمينًا، فلو قال: الله أكبر لأفعلن كذا، فليست يمينًا، والمراد بالصيغة المخصوصة هي أن تكون بإحدى حروف القسم مقرونًا بها اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته.

قوله: «لَا تَنْعَقِدُ اليَمِينُ: إِلَّا بِاللهِ تَعَالَى أَوِ اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ: كَعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَمَانَتِهِ» فلو قال: والله، أو والرحمن أو وعزة الله، أو وقدرة الله، انعقدت يمينه.

وأمانة الله المراد بها الفرائض والودائع التي ائتُمن عليها العباد، واختلف العلماء في انعقاد اليمين بها على قولين:

القول الأول: تنعقد بها اليمين، وهذا هو مذهب الحنفية[(١)] والحنابلة[(٢)]، وقول لبعض الشافعية[(٣)].

القول الثاني: لا تنعقد اليمين بأمانة الله إلا أن ينوي الحلف بصفة الله، وهو مذهب المالكية[(٤)] والشافعية[(٥)] وبعض الحنفية[(٦)]، وهذا هو الأقرب، فالذي يحلف بأمانة الله إن أراد بذلك صفة الله ﷻ انعقدت يمينه وإلا فلا.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: يَمِينًا بِاللهِ، أَوْ قَسَمًا، أَوْ شَهَادَةً: انْعَقَدَتْ» إن قال: يمينًا بالله لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، أو قال: قسمًا بالله، أو أقسم بالله

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/ ٢٩٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٧٢٠.

(٢) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٣٥، والإنصاف ١١/ ٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ١٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٥٢، ومنح الجليل ٣/ ٧.

(٥) ينظر: المجموع ١٣/ ٢٤٤-٢٤٥، ونهاية المحتاج ٨/ ١٧٨.

(٦) ينظر: رد المحتار ٥/ ٤٩٦.

لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، وكذلك لو قال: أشهد بالله لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا، فتنعقد يمينا، قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا قول عامة الفقهاء، لا نعلم فيه خلافًا، وسواءٌ نوى اليمين أو أطلق، لأنه لو قال: (بالله) ولم يقل: (أقسم) ولا (أشهد)، ولم يذكر الفعل كان يمينا، وإنما كان يمينًا بتقدير الفعل قبله؛ لأن الباء تتعلق بفعل مقدر»[1]، أي أنه لو حُذفت كلمة «أقسم» من قوله أقسم بالله، ستكون (بالله) من صيغ القسم بالاتفاق، فإذا أظهر ذلك الفعل ونطق به كان أولى بثبوت الحكم.

قوله: «وَتَنْعِقِدُ بِالْقُرْآنِ» فلو قال: والقرآنِ: انعقدت يمينه؛ لأن القرآن كلام الله ﷻ، وكلام الله تعالى من صفاته، فيكون قد حلف بصفة من صفات الله تعالى.

قوله: «وَبِالْمُصْحَفِ» أي: تنعقد اليمين بالمصحف، فلو قال: والمصحفِ لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا انعقدت يمينه؛ لأن ما بين دفتي المصحف هو كلام الله ﷻ.

قوله: «وَبِالتَّوْرَاةِ وَنَحْوِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ» أي: يجوز الحلف بها وتنعقد بها اليمين؛ لأنها من كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام الله تعالى من صفاته.

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ بِمَخْلُوقٍ كَالأَوْلِيَاءِ وَالأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ

---

(١) المغني ١٣/ ٤٧٦.

أَوْ بِالْكَعْبَةِ وَنَحْوِهَا: حَرُمَ وَلَا كَفَّارَةَ» يحرم الحلف بغير الله تعالى فيحرم الحلف بالأنبياء والأولياء وبالكعبة وبغيرها؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»(١)، وعنه رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»(٢)، والحلف بغير الله مع كونه كبيرة من كبائر الذنوب إلا أنه لا تجب به كفارة، وسبب سقوط الكفارة في الحلف بغير الله هو أنها تخالف اليمين التي وجبت فيها الكفارة، فتلك قصد بيمينه تعظيم الله عز وجل فإذا لم يفعل ما حلف عليه لزمته الكفارة، بخلاف الحلف بغيره فإنه يأثم بها ولا كفارة فيها، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره، وأنا صادق»(٣) قال أبو العباس بن تيمية: «لأن حسنة التوحيد أعظم من حسنة الصدق، وسيئة الكذب أسهل من سيئة الشرك»(٤).

وينبغي للمسلم أن لا يكثر من الحلف، فإن كثرة الحلف من خصال المنافقين، قال الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [المجادلة: ١٦]، وقال تعالى أيضًا: ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ١٩٤ (١٥٣٥).

(٢) أخرجه: البخاري ٩/ ١٢٠ (٧٤٠١)، ومسلم ٥/ ٨٠-٨١ (١٦٤٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٨/ ٤٦٩ (١٥٩٢٩) وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٧٩ (١٢٢٨١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ١٧٧: رجاله رجال الصَّحِيح.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٥٢، الفروع ١٠/ ٤٣٧.

هُم مِّنكُمْ ﴾ [التوبة: ٥٦]، وأمر بحفظ الأيمان فقال سبحانه: ﴿ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وإن احتاج للحلف فحلف من غير أن يكثر منه فلا بأس؛ لأن النبي ﷺ حلف في عدة مواضع، بل أمره الله تعالى بأن يحلف في القرآن في ثلاثة مواضع[1].



(١) سورة يونس: ٣٥، وسورة سبأ: ٣، وسورة التغابن: ٧.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَشُرُوطُ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ:

أَحَدُهَا: كَوْنُ الحَالِفِ مُكَلَّفًا.

الثَّانِي: كَوْنُهُ مُخْتَارًا.

الثَّالِثُ: كَوْنُهُ قَاصِدًا لليَمِينِ. فَلا تَنْعَقِدُ: مِمَّنْ سَبَقَ عَلَى لِسَانِهِ بِلا قَصْدٍ، كَقَوْلِهِ: لا وَاللَّهِ، وَ: بَلَى واللَّهِ، في عُرْضِ حَدِيثِهِ.

الرَّابِعُ: كَوْنُهَا عَلَى أَمْرٍ مُسْتَقبَلٍ. فَلا كَفَّارَةَ: عَلَى مَاضٍ، بَلْ إِنْ تَعَمَّدَ الكَذِبَ: فَحَرَامٌ، وإلَّا: فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ.

الخَامِسُ: الحِنْثُ بِفِعْلِ مَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ، أَوْ تَرْكِ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ.

فَإِنْ كَانَ عَيَّنَ وَقْتًا: تَعَيَّنَ. وإلَّا: لم يَحْنَثْ حَتَّى ييأَسَ مِنْ فِعْلِهِ، بِتَلَفِ المَحْلُوفِ عَلَيْهِ، أَوْ مَوْتِ الحَالِفِ.

ومَن حَلَفَ باللَّهِ: لا يَفْعَلُ كَذَا، أَوْ: لَيَفْعَلَنَّ كَذَا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أَوْ: إِنْ أَرادَ اللَّهُ، أَوْ: إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ، وَاتَّصَلَ لَفْظًا، أَوْ حُكْمًا: لَمْ يَحْنَثْ، فَعَلَ أَوْ تَرَكَ. بِشَرْطِ: أَنْ يَقْصِدَ الاسْتِثْنَاءَ قَبْلَ تَمَامِ المُسْتَثْنَى مِنْهُ].



الشــرح

قوله: «وَشَرْطُ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ» من حلف على أن يفعل شيئًا فلم يفعله أو حلف على ترك فعل ثم فعله وجبت عليه الكفارة، ولوجوب كفارة اليمين على الحالف خمسة شروط، وهي:

قوله: «أَحَدُهَا: كَوْنُ الحَالِفِ مُكَلَّفًا» فلا تجب الكفارة على النائم والصغير والمجنون، فلو حلف شخص وهو نائم، فلا تجب عليه الكفارة، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق**»(١)، ولا تجب الكفارة على الصغير؛ لكونه مرفوعا عنه القلم، وينبغي أن يُعَوَّد على ألا يكثر من الحلف، ولا يمنع كونه مرفوع القلم من تربيته على الأخلاق الفاضلة، فإنه يؤمر بالصلاة لسبع ويضرب عليها لعشر، وضربه ليس من باب التكليف، وإنما من باب التربية، قال إبراهيم النخعي: «كان أصحابنا ينهونا - ونحن غلمان - أن نحلف بالشهادة والعهد»(٢)، ولا تجب الكفارة على المجنون لكونه مرفوعا عنه القلم كما سبق.

قوله: «الثَّانِي: كَوْنُهُ مُخْتَاراً» أي: أن يحلف مختار لليمين، فلو حلف مكرهًا لم تنعقد يمينه، لقول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ**

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٢١.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٤(٦٦٥٨)، ومسلم ٤/ ١٩٦٣ (٢٥٣٣).

والنسيان وما استكرهوا عليه»(١).

قوله: «الثَّالِثُ: كَوْنُهُ قَاصِداً لِلْيَمِينِ، فَلَا تَنْعِقِدُ مِمَّنْ سَبَقَ عَلَى لِسَانِهِ بِلَا قَصْدٍ كَقَوْلِهِ: لَا وَاللهِ، وَبَلَى وَاللهِ فِي عُرْضِ حَدِيثِهِ» لقول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فلا تنعقد اليمين ممن تجري اليمين على لسانه من غير قصد اليمين كقول الرجل في عرض حديثه: «لا والله» و«بلى والله»، ويسمى لغو اليمين؛ لقول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقالت عائشة رضي الله عنها: «أنزلت هذه الآية: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله، وبلى والله»(٢).

قوله: «الرَّابِعُ: كَوْنُهَا عَلَى أَمْرٍ مُسْتَقْبَلٍ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَى مَاضٍ» أي: لا بد أن تكون اليمين التي تجب فيها الكفارة على أمر مستقبلي، أما الحلف على أمر ماض فلا كفارة فيه؛ لأن من شروط الانعقاد إمكان برِّه وحنثه، وذلك في الماضي غير ممكن، فإن حلف أمر ماضٍ كاذبا فهذه هي اليمين الغموس عند جمع من أهل العلم والتي قال عنها المؤلف:

«بَلْ إِنْ تَعَمَّدَ الكَذِبَ: فَحَرَامٌ، وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» وأما الحلف صادقًا فلا كفارة فيه، ولكن إن تعمد الحلف كاذبًا فقد اختلف العلماء

(١) سبق تخريجه في ص: ٢٤٩.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٥٢-٥٣ (٤٦١٣).

في وجوب الكفارة عليه على قولين:

القول الأول: أنه لا كفارة عليه، وهو قول الجمهور من الحنفية[١] والمالكية[٢] والحنابلة[٣]، وقالوا: إنه لا دليل على وجوب الكفارة في اليمين الغموس وهي أعظم من ان تُكفَّر، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «كنا نعد من الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس »[٤].

القول الثاني: عليه الكفارة، وهو قول الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَـٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ ﴾ [المائدة: ٨٩] بعد أن ذكر صفة الكفارة، وهذا يشمل كل يمين ومنها اليمين الغموس، فتجب فيها الكفارة، والراجح قول الجمهور لكون اليمين الغموس في الماضي ومن شروط انعقاد اليمين إمكانية البرّ بها أو الحنث فيها، وهذا إنما يكون في المستقبل، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من عموم الآية: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَـٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ ﴾ [المائدة: ٨٩]،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٥، رد المحتار ٥/ ٥١٥.
(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٥٤، ومواهب الجليل ٤/ ٤٠٦.
(٣) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٤، والإنصاف ١١/ ١٦.
(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٦٧.
(٥) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٨٠، والمجموع ١٩/ ٢٢٥.
(٦) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٤، والإنصاف ١١/ ١٦.

فالمراد بها اليمين المنعقدة بدليل أول الآية: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] ولا تنعقد اليمين إلا في أمر مستقبل.

فائدة: اليمين الغموس من كبائر الذنوب، وقد جاء في صحيح البخاري عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس**»(١). واليمين الغموس هي اليمين الكاذبة، وذلك بأن يحلف الإنسان بالله كاذبًا، سميت بذلك؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، وخصها بعض العلماء باليمين الكاذبة في مجلس القاضي، وخصها آخرون باليمين الكاذبة التي يقتطع بها حق امرئ مسلم، وقد جاء في إحدى روايات البخاري عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ قال: «**الإشراك بالله**» قال: ثم ماذا؟ قال: «**ثم عقوق الوالدين**» قال: ثم ماذا؟ قال: «**اليمين الغموس**» قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «**الذي يقتطع مال امرئ مسلم، هو فيها كاذب**»(٢). قال الحافظ ابن حجر: القائل: (قلت) هو عبدالله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون السائل مَن دُون عبدالله بن عمرو والمجيب هو عبدالله أو من دونه.... ثم وقفت على تعيين القائل: (قلت: وما اليمين الغموس؟) وعلى تعيين المسئول، فوجدت الحديث

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٧ (٦٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري ٩/ ١٤ (٦٩٢٠).

في صحيح ابن حبان بالسند الذي أخرجه به البخاري، فقال في آخره بعد قوله ثم اليمين الغموس: قلت لعامر: ما اليمين الغموس إلخ فظهر أن السائل عن ذلك فراس (بن يحيى الهمداني) والمسئول الشعبي وهو عامر، فلله الحمد على ما أنعم ثم لله الحمد ثم لله الحمد؛ فإني لم أر من تحرّر له ذلك من الشُرّاح»[1]. وفرح الحافظ ابن حجر بهذه الفائدة النفيسة من الفرح بالعلم، فإن للعلم لذة خاصة مع المعاناة والعثور على فائدة نفيسة، فيفرح بها طالب العلم فرحًا عظيمًا.

والأقرب أن اليمين الغموس هي كل يمين كاذبة؛ لأنه ليس هناك دليل على تخصيصها بشيء معين، لكنها تختلف في الكبر والعِظَم والإثم بحسب ما يترتب عليها من الظلم والشر، فأشدها ما يقتطع بسببها حق امرئ مسلم، وعقوبتها في الغالب معجلة، وقد جاء في قصة القسامة قول ابن عباس رضي الله عنهما: «فو الذي نفسي بيده ما حال الحول ومن الثمانية وأربعين عينٌ تطرِف»[2].

قوله: «الخَامِسُ: الحِنْثُ بِفِعْلِ مَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ، أَوْ تَرْكِ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ» يشترط لوجوب الكفارة الحنث في يمينه بأن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله؛ لأن من لم يحنث لم يهتك حرمة القسم فلا كفارة عليه.

---

(١) فتح الباري ١١/ ٥٥٦.

(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٢٨ (٦٦٢٤-٦٦٢٥)، ومسلم ٥/ ٨٨ (١٦٥٥). ومعنى هذا القول: أنهم لم يبق منهم أحد وماتوا جميعا.

قوله: «فَإِنْ كَانَ عَيَّنَ وَقْتًا تَعَيَّنَ» أي: إن عيَّن الحالف وقتًا لليمين بلفظه أو نيته تعيَّن وتعلقت يمينه به، كأن يقول: والله لا أدخل هذه الدار اليوم، أو يقول: والله لا أكلم زيدا، وينوي ألا يكلمه يومين فيتعلق الحنث بهذه المدة، فإن دخل بعد ذلك اليوم أو كلم زيدًا في اليوم الثالث لم يحنث.

وهل الأفضل الوفاء باليمين أم الحنث فيها؟ الجواب: الأفضل هو ما تقتضيه المصلحة، فإذا كانت المصلحة في الحنث، فالحنث أفضل من البر باليمين، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**والله لأن يلجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه**»[1]، ومعنى «**يلجَّ**»: يستمر ويتمادى لأجل أن يبر بيمينه، فهو بذلك أقرب للإثم منه إلى البر، لأنه يظن أن فعله أقرب للبر، ولكنه غير صحيح، لأن الحنث في هذه الحال أقرب للبر، ويدل لذلك أيضًا حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى خيرًا منها، إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**»[2]، وإن كانت المصلحة في البر بيمينه فالبر أفضل من الحنث.

قوله: «وَإِلَّا لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَيْأَسَ مِنْ فِعْلِهِ بِتَلَفِ المَحْلُوفِ عَلَيْهِ، أَوْ مَوْتِ الحَالِفِ» أي: إن لم يعين وقتا للوفاء بيمينه لم يحنث حتى ييأس

---

(١) أخرجه: البخاري ٥/ ٤٣ (٣٨٤٥).

(٢) أخرجه: البخاري ٤/ ٨٩-٩٠ (٣١٣٣)، ومسلم ٥/ ٨٢ (١٦٤٩)، واللفظ لمسلم.

من فعله، سواءً كان ذلك بتلف المحلوف عليه، أو بموت الحالف أو بأمر آخر يؤديه إلى اليأس من البر بيمينه، والدليل لذلك قصة صلح الحديبية لما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للنبي ﷺ: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال : «**بلى، أفأخبرتك أنا نأتيه هذا العام؟**» قال: قلت: لا، قال: «**فإنك آتيه ومطوف به**»[1]، فدل ذلك على أن من حلف على شيء فلا يشترط منه أن يأتي به على الفور، وذلك لأن فعله ممكن في أي وقت تيسر له، فلا تتحقق مخالفة اليمين إلا باليأس.

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ، بِاللهِ: «لَا يَفْعَلُ كَذَا»، أَوْ: «لَيَفْعَلَنَّ كَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ»، أَوْ: «أَرَادَ اللهُ»، أَوْ: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ»، وَاتَّصَلَ لَفْظًا، أَوْ حُكْمًا: لَمْ يَحْنَثْ فَعَلَ أَوْ تَرَكَ» أي من قرن يمينه بالمشيئة لم يحنث كأن يحلف بالله لا يفعل كذا أو ليفعلن كذا إن شاء الله، أو إن أراد الله أو إلا أن يشاء الله ونحو ذلك، والدليل لذلك حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث**»[2]، ولما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**قال سليمان بن داود نبي الله: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، تلد كل امرأة غلاما يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل: إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فلم تلد إلا واحدة من نسائه**

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٩٣ (٢٧٣١).

(٢) أخرجه: أبوداود ٣/ ٢٢٠ (٣٢٦٢)، والترمذي ٣/ ١٩١ (١٥٣١) والنسائي في الكبرى ٤/ ٤٤٣ (٤٧١٦)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٨/ ١٠٨.

جاءت بشق غلام، قال رسول الله ﷺ: لو قال إن شاء الله لم يحنث، وكان دركا له في حاجته»[1]، ومحل الشاهد قوله: «**ولو قال: إن شاء الله لم يحنث**»، وهو دليل على أن من قرن يمينه بالمشيئة لم يحنث.

ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿**إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾**﴾ [القلم: ١٧-١٨]، أي: لم يستثنوا لما أقسموا بقول: إن شاء الله، فدل ذلك على أن الإنسان إذا قرن يمينه بـ«إن شاء الله» لم يحنث، وذلك بشرط أن تكون المشيئة متصلة باليمين لفظًا أو حكمًا.

قوله: «وَاتَّصَلَ لَفْظًا، أَوْ حُكْمًا: لَمْ يَحْنَثْ فَعَلَ أَوْ تَرَكَ بِشَرْطِ أَنْ يَقْصِدَ: الاسْتِثْنَاءَ، قَبْلَ تَمَامِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» أفاد المؤلف بأنه يشترط لعدم الحنث شرطان:

الشرط الأول: اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

الشرط الثاني: أن يقصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه.

وسبق التفصيل في هذين الشرطين في باب الاستثناء في الطلاق، وأن القول الراجح أنه لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه؛ لأدلة منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عام فتح مكة أن النبي ﷺ قال: «**إن الله حرَّم مكَّة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أُحِلَّت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها،**

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ٣٩ (٥٢٤٢)، ومسلم ٥/ ٨٧ (١٦٥٤).

ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف» وقال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر، لصاغتنا وقبورنا؟ فقال ﷺ: «**إلَّا الإذخر**»[1]، فلم يتصل المستثنى بالمستثنى منه، فدل ذلك على عدم اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه ومع ذلك صحَّ الاستثناء، ولأنه لا دليل على اشتراطه، لكن لا يطول الفاصل عرفًا.

وكذلك لا يشترط قصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه، لأن النبي ﷺ لم يقصد استثناء الإذخر إلا حين سأله العباس رضي الله عنه، وعلى هذا فالراجح عدم اشتراط هذين الشرطين.



(١) أخرجه البخاري ٣/ ١٤ (١٨٣٣)، واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٠٩ (١٣٥٣).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[ومَن قالَ: طعَامِي عَلَيَّ حَرَامٌ، أَوْ: إنْ أكلْتُ كَذَا فَحَرَامٌ، أَوْ: إنْ فَعَلْتُ كَذَا فَحَرَامٌ: لَمْ يَحْرُمْ. وعَلَيْهِ إنْ فَعَلَ: كَفَّارَةُ يَمِينٍ.

ومَنْ قَالَ: هُو يَهُودِيٌّ، أَوْ: نَصْرَانِيٌّ، أو: يَعْبُدُ الصَّلِيبَ، أَوْ: الشَّرْقَ، إنْ فَعَلَ كَذَا.

أَوْ: هُو بَرِيءٌ مِن الإسْلام، أَوْ: مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ: هُوَ كَافِرٌ باللَّهِ تَعالَى، إنْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا: فَقَد ارْتَكَبَ مُحَرَّمًا. وعَلَيْهِ: كَفَّارةُ يَمِينٍ إنْ فَعَلَ مَا نَفَاهُ، أَوْ تَرَكَ مَا أَثْبَتَهُ.

وَمَنْ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بأَنَّه حَلَفَ باللَّهِ، وَلَمْ يَكُنْ حَلَفَ: فَكَذِبَةٌ، لا كَفَّارَةَ فِيهَا].

الشرح

قوله: «وَمَنْ قَالَ: «طَعَامِي عَلَيَّ حَرَامٌ،» أَوْ: «إِنْ أَكَلْتُ كَذَا فَحَرَامٌ»، أَوْ: «إِنْ فَعَلْتُ كَذَا، فَحَرَامٌ» لَمْ يَحْرُمْ، وَعَلَيْهِ إِنْ فَعَلَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» أي من حرَّم على نفسه حلالا لا سوى زوجته لم يحرم ذلك الذي حرمه وعليه كفارة يمين، والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ

مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢ ﴾ [التحريم: ١-٢]، فسمى الله تعالى التحريم يمينًا، ودلت الآية على أن من حرم على نفسه شيئًا لا يَحرم، وأنه يحل له بالكفارة، فلو قال: طعامي عليَّ حرم أو طعامكم عليَّ حرام أو إن أكلتُ كذا فحرام أو إن فعلت كذا فحرام فلا يحرم ذلك الشيء الذي حرَّمه ويلزمه كفارة يمين بسبب ذلك التحريم.

وأما تحريم زوجته بأن قال لزوجته: (أنتِ علي حرام)، فقد سبق الكلام عن هذه المسألة وتفصيل خلاف العلماء فيها في كتاب الظهار، وأن القول الراجح فيها أن المرجع في ذلك إلى النية، فإن نوى بذلك التحريم ظهارا فهو ظهار، وإن نوى طلاقا فهو طلاق، وإن نوى يمينا بأن أراد بذلك الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب ونحو ذلك فهو يمين.

قوله: «وَمَنْ قَالَ: «هُوَ يَهُودِيٌّ» أَو: «نَصْرَانِيٌّ»، أَوْ: «يَعْبُدُ الصَّلِيبَ»، أَوْ: «الشَّرْقَ، إِنْ فَعَلَ كَذَا»، أَوْ: «هُوَ بَرِيءٌ مِنَ الإِسْلامِ»، أَوْ: «مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلِيهِ وَسَلَّمَ»، أَوْ: «هُوَ كَافِرٌ بِاللهِ تَعَالَى إِنْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا»، فَقَدِ ارْتَكَبَ مُحَرَّمـًا، وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إِنْ فَعَلَ مَا نَفَاهُ أَوْ تَرَكَ مَا أَثْبَتَهُ» روي في ذلك حديث عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يقول: هو يهودي أو نصراني، أو بريء من الإسلام؟ فقال: «**كفارة يمين**»[(١)]، وهذا

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٠.

الحديث حديث ضعيف[١]، ولكنه من كبائر الذنوب؛ لحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال**»[٢].

واختلف أهل العلم في الحالف بذلك هل عليه كفارة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: لا كفارة عليه، وهو مذهب المالكية[٣] والشافعية[٤]، وهو رواية عند الحنابلة[٥].

القول الثاني: أن من حلف بملة غير الإسلام فعليه كفارة، وهو قول سفيان وإسحاق[٦]، وهو المذهب عند الحنفية[٧]، والحنابلة[٨]، وهو القول الراجح، وهو المأثور عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم[٩]، واختاره

---

(١) قال البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٠: «هذا لا أصل له من حديث الزهري ولا غيره، تفرد به سليمان بن أبي داود الحراني، وهو منكر الحديث، ضعفه الأئمة وتركوه».
(٢) أخرجه: البخاري ٨/ ١٥ (٦٠٤٧).
(٣) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٥٤، ومواهب الجليل ٤/ ٤٠٦.
(٤) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٧٩، والمجموع ١٩/ ٢٣٠.
(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٠، والإنصاف ١١/ ٣٢.
(٦) جامع الترمذي ٣/ ٢٠١-٢٠٢ (١٥٤٣).
(٧) ينظر: رد المحتار ٥/ ٤٩٠-٤٩٢، وبدائع الصنائع ٤/ ٣٢.
(٨) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٤٠، والإنصاف ١١/ ٣١.
(٩) ينظر: جامع الترمذي ٣/ ٢٠١-٢٠٢ (١٥٤٣).

أيضًا الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[1]، فمن أتى بمثل هذه الألفاظ وما كان في معناها أقل ما يُكفِّر به ذنبه كفارة اليمين، وهكذا لو قال: هو يعبد الصليب أو يعبد الشرق إن فعل كذا، أو هو بريئ من الإسلام أو القرآن أو من النبي ﷺ أو هو كافر بالله تعالى إن لم يفعل كذا، فقد ارتكب كبيرة من الكبائر وعليه التوبة إلى الله وكفارة يمين إن فعل ما نفاه أو ترك ما أثبته.

قوله: «وَمَنْ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ حَلَفَ باللهِ وَلَمْ يَكُنْ حَلَفَ: فَكِذْبَةٌ؛ لَا كَفَّارَةَ فِيهَا» أي: كمن يقول: حلفت أنك تفعل كذا وهو لم يحلف في الحقيقة فلا تعتبر يمينًا، ولكنها كذبة وعليه التوبة منها ولا كفارة فيها، وإن كان صادقًا في قوله: إنه حلف، فاليمين على الحلف وليس على حكايته له.

مسألة: في يمين الإكرام، والمراد بها الحلف لإكرام المخاطَب، كقول بعضهم: والله لا آخذ كأس القهوة قبلك، أو قول بعضهم: والله لتجلسن في هذا المكان، ونحو ذلك، وقصد اليمين فيها موجود، فهي ليست كقول أحدهم: لا والله وبلى والله، فهل يكفِّر إذا حنث؟.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه إذا حنث فيها تلزمه الكفارة، وعليه المذاهب

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ١٥٥.

الأربعة: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على أن الحالف إذا حلف وحنث في يمينه تلزمه كفارة يمين، ومنها قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهي يمين كسائر الأيمان، وقد قصد فيها اليمين.

القول الثاني: أنه ليس فيها كفارة، وهذا القول اختاره أبو العباس بن تيمية[٥] وكذلك الشيخ محمد بن عثيمين[٦] رحمهما الله تعالى، واستدلوا بقصة أبي بكر مع أضيافه من أصحاب الصُفّة، حيث أبى الأضياف أن يأكلوا الطعام حتى يأتي أبو بكر، وكان أبو بكر غائبا فلما حضر، وعلم بالحال غضب، فقال لهم: «والله لا أطعمه أبدًا»، ثم بعد أن أكلوا أكل أبو بكر من الطعام، وقال: إنما كان ذلك من الشيطان - يعني يمينه -[٧].

---

(١) ينظر: رد المحتار ٦/ ٤٧٠-٤٧٣، وبدائع الصنائع ٤/ ٣٣-٣٦.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٤٩-٥٠، ومواهب الجليل ٤/ ٣٩٦-٣٩٩.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٧٥-١٧٧، والمجموع ١٩/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: الفروع ١٠/ ٤٣٣، والإنصاف ١١/ ١٥.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٠٠-٥٠١.

(٦) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ١٥٩.

(٧) أخرجه: البخاري ١/ ١٢٤ (٦٠٢)، ومسلم ٦/ ١٣٠ (٢٠٥٧).

كما استدلوا بقصة أبي بكر في تأويل الرؤيا، فإن رجلاً أتى للنبي ﷺ وأخبره بأنه قد رأى رؤيا فقال أبو بكر: يا رسول الله، بأبي أنت والله لتدعني فأعبرها، فعبرها ثم قال: أخبرني يا رسول الله، بأبي أنت، أصبتُ أم أخطأتُ؟ قال النبي ﷺ: «**أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا**»، قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: «**لا تقسم**»[(١)].

فقالوا: إن أبا بكر رضي الله عنه لم يكفر كفارة يمين في القصتين، وقالوا: إن مقصود الحالف هو الإكرام، والإكرام قد تحقق، لذا فلم يحنث الحالف من جهة المعنى.

والراجح -والله أعلم- هو قول الجمهور وهو أن يمين الإكرام تجب الكفارة بالحنث فيها؛ وذلك لعموم الأدلة، لما في حلفه من قصد اليمين، وأما قصة أبي بكر فليست صريحة في عدم تكفيره عن يمينه، ولم يأمره النبي ﷺ بالكفارة لكونه أعلم الصحابة، فلم يحتج إلى إخباره وأمره بالكفارة.

وأما قولهم: إن المقصود هو الإكرام، فيلزم على قولهم: ما لو حلف إنسان بقصد الإهانة والإغاظة أنه أيضًا لا يحنث، فيؤدي ذلك إلى تعطيل الكفارة، ولا قائل به، لما فيه من المخالفة لقواعد الشريعة العامة. وكثرة وقوع هذه اليمين في أوساط الناس لا يعتبر مسوِّغًا لإسقاط حكم

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٤٣ (٧٠٤٦)، ومسلم ٧/ ٥٥ (٢٢٦٩).

الكفارة عنهم، بل يؤمرون بحفظ أيمانهم من الحلف، ويخبرون أن من حلف وحنث تلزمه الكفارة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وكَفَّارَةُ اليَمِينِ؛ عَلَى التَّخْيِيرِ: إطْعَامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ، أوْ: كِسْوَتُهُمْ، أوْ: تَحْرِيرُ رَقَبةٍ مُؤمِنَةٍ. فَإنْ لَمْ يَجِدْ: صَامَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ مُتتَابِعَةً، وُجُوبًا، إنْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ.

ولا يَصِحُّ: أنْ يُكَفِّرَ الرَّقِيقُ بِغَيْرِ الصَّوْمِ. وعَكْسُهُ: الكَافِرُ.

وإخْرَاجُ الكفَّارَةِ: قَبْلَ الحِنْثِ وبَعْدَهُ سَوَاءٌ. وَمَن حَنِثَ، وَلَوْ فِي ألْفِ يَمِينٍ باللَّهِ تَعالَى، ولَم يُكفِّرْ: فكفَّارَةٌ واحِدَةٌ].

الشـــرح

قوله: «وَكفَّارَةُ اليَمينِ عَلَى التَّخْيِيرِ: إِطْعَامُ عشَرَةِ مَساكِينَ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ، أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبةٍ مُؤْمِنَةٍ» وهذا بالإجماع لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقد اختلف العلماء في الإطعام في الكفارة هل هو مُقدَّر أو غير مقدر على قولين:

القول الأول: أن الإطعام في الكفارة مقدر، وعليه المذاهب الأربعة من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)].

القول الثاني: أن الإطعام في الكفارة غير مقدر، وأن المرجع في مقدار الإطعام للعرف، وهو قول أبي العباس بن تيمية[(٥)] ونسبه للإمام مالك.

وقد اختلف الجمهور في مقدار الإطعام في الكفارة، والراجح القول الثاني وهو أن المرجع في تحديد مقدار الإطعام إلى العرف؛ لأن الأصل أن الأمر إذا ورد في الشرع مطلقًا وليس له حد في اللغة فالمرجع فيه إلى العرف، وبناءً على ذلك فله أن يجمعهم فيغديهم أو يعشيهم، وفي الوقت الحاضر: لو ذهب إلى المطعم واشترى طعاما يكفي عشرة ووزعه على عشرة مساكين أجزأ، وأما الإدام فبحسب العرف، فإذا كان في بلد يأتدم فيه الناس عادة فلابد أن يدفع مع الحب أو مع الأرز إدامًا، وإن كان في بلد لا يأتدمون فيه فلا يلزمه أن يفضل الفقراء على أهله، والله تعالى قال: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩].

---

(١) ينظر: رد المحتار ٥/ ١٤٣، وبدائع الصنائع ٦/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٥/ ٤٥٠، وشرح الخرشي ٤/ ١٢٠.

(٣) ينظر: المهذب ٤/ ٤٣٢-٤٣٣، ونهاية المحتاج ٧/ ١٠٢.

(٤) ينظر: الفروع ٩/ ١٩٩، والإنصاف ٩/ ٢٣١.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٤/ ١٩٨.

وقوله: «أَوْ كِسْوَتُهُمْ» ذهب الحنابلة إلى أن العبرة في الكسوة بالنسبة للرجل: ثوب يجزئه في صلاته، وللمرأة: درع وخمار[(١)]، ولكن لا دليل على هذا القول، والراجح أن المرجع في ذلك إلى العرف، لأن المقصود من الكسوة يتحقق بأي شيء يطلق عليه كسوة، وفي كل بلد بحسبه.

وقوله: «أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»، أي: عتق رقبة مؤمنة، وليس للعبيد وجود في الوقت الحاضر، وما يذكر من وجودهم في بعض البلدان فمشكوك في شرعيته.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةٍ وُجُوبًا إِنْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ» عند عدم القدرة على ما سبق من خصال الكفارة فإنه ينتقل إلى البدل وهو صيام ثلاثة أيام، لكن هل يشترط فيها التتابع؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يشترط فيها التتابع، وهو المذهب عند الحنفية[(٢)] والحنابلة[(٣)]، وقول لبعض الشافعية[(٤)]، واحتجوا بقراءة ابن مسعود: **(فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات)**[(٥)] قالوا: وابن مسعود سمعها

---

(١) ينظر: المبدع ٨/ ٧٩.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٦/ ٤٠٣، ورد المحتار ٥/ ٥٠٥.
(٣) ينظر: الإنصاف ١١/ ٤١.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٥/ ٣٢٩.
(٥) أخرجه: عبدالرزاق في «مصنفه» ٨/ ٥١٣ (١٦١٧٨).

من النبي ﷺ سواءً قيل: إن قراءته يُحتج بها أو لا يحتج، فإنه إذا لم يحتج بها فعلى الأقل يكون حكمها حكم الحديث المرفوع.

القول الثاني: أنه يستحب التتابع ولا يجب، وهو مذهب المالكية(١) والشافعية(٢)، واستدلوا بأن الله تعالى أطلق الصيام فقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] ولم يقيد ذلك بالتتابع، ولو كان التتابع واجبًا لذكره كما ذكره في صيام الشهرين في كفارة القتل والظهار.

والأقرب -والله أعلم- هو القول الثاني وهو أنه يستحب التتابع في صيام الكفارة ولا يجب، ولا نستطيع أن نلزم عباد الله إلا بدليل واضح، لأن الإيجاب يقتضي التأثيم، وأما قراءة ابن مسعود فهي قراءة شاذة، والقراءة الشاذة لا يحتج بها في أرجح أقوال العلماء.

قوله: «**وَلَا يَصِحُّ: أَنْ يُكَفِّرَ الرَّقِيقُ بِغَيْرِ الصَّوْمِ**» لا يستطيع الرقيق أن يكفر بالعتق ولا بالكسوة ولا بالإطعام، وإنما يكفر بصيام ثلاثة أيام؛ لأنه لا مال له.

قوله: «**وَعَكْسُهُ الكَافِرُ**» أي لا يصح أن يكفر الكافر بالصوم؛ فإذا وجبت عليه الكفارة فيكفر بغير الصوم.

قوله: «**وَإِخْرَاجُ الكَفَّارَةِ قَبْلَ الحِنْثِ وَبَعْدَهُ: سَوَاءٌ**» في الفضل فلو

---

(١) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٦٠،

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ١٨٣، والحاوي الكبير ١٥/ ٣٢٩-٣٣٠.

قال شخص: والله لا أفعل كذا، ثم قبل أن يفعله ذهب وكفَّر صحّ ذلك، أو كفَّر بعدما فعله صح كذلك؛ لحديث عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها، فَأْتِ الذي هو خير وكَفِّر عن يمينك**»[١]، وفي رواية: «**فكفر عن يمينك، ثم ائْتِ الذي هو خير**»[٢]، وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة على الحنث أربعة عشر صحابيًا[٣]، ولا تجزئ الكفارة قبل الحلف بالإجماع كتعجيل الزكاة قبل ملك النصاب.

قوله: «وَمَنْ حَنِثَ وَلَوْ فِي أَلْفِ يَمِينٍ بِاللهِ تَعَالَى وَلَمْ يُكَفِّرْ: فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ» يشير المؤلف هنا إلى تعدد الأيمان وتداخلها، وتعدد الأيمان لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يتعدد اليمين والمحلوف عليه واحد، كقوله: والله لا ألبس هذا الثوب، والله لا ألبس هذا الثوب، والله لا ألبس هذا الثوب، فيجزئه كفارة واحدة.

الحال الثانية: أن تكون اليمين واحدة والمحلوف عليه متعدد، كأن يقول: والله لا أذهب لفلان ولا أدخل بيته ولا آكل طعامه فيجزئه كفارة واحدة كذلك[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٤٧ (٦٤٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٢٩، (٣٢٧٨).

(٣) ينظر: فتح الباري ١١/ ٦٠٩.

(٤) ينظر: المغني ١٣/ ٤٧٤، وكشاف القناع ١٥/ ٤١٥.

الحال الثالثة: أن تتعدد الأيمان ويتعدد المحلوف عليه، كما لو قال: والله لا أكلت والله لا شربت والله لا أخذت، والله لا أعطيت، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن عليه كفارة واحدة، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو من مفردات المذهب(١)، قالوا: لأنها كفارات من جنس واحد فتداخلت كالحدود، كما لو زنى أكثر من مرة قبل إقامة الحد عليه فعليه حد واحد.

القول الثاني: أن لكل يمين كفارة لوحدها، وهذا هو قول الجمهور: من الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، ورواية عند الحنابلة(٥)، قالوا: لأنها أيمان متعددة، فكل يمين مستقلة عن الأخرى، وكما أنه لا يحنث في واحدة بالحنث في الأخرى، فلا تكفر واحدة بتكفير الأخرى، ولعموم قول الله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهذا هو القول الراجح.

تنبيه: الحنث على الكفارة تكون على الحالف سواءٌ حلف على فعله

---

(١) ينظر: كشاف القناع ١٤/ ٤١٥، والكافي ٤/ ١٩٥.
(٢) ينظر: رد المحتار ٥/ ٤٨٦، وبدائع الصنائع ٤/ ٣١-٣٢.
(٣) ينظر: شرح الخرشي ٣/ ٦٤-٦٥، ومواهب الجليل ٤/ ٤٢٤-٤٢٦.
(٤) ينظر: المجموع ١٩/ ٣٨١.
(٥) ينظر: كشاف القناع ١٤/ ٤١٥، والكافي ٤/ ١٩٥.

أو على فعل غيره باتفاق العلماء، فلو قال لصاحبه: والله إنك ما تفعل كذا لكنه فعل، أو قال: والله إنك تفعل كذا ولم يفعل، أو والله لتقومن ولم يقم، فعلى الحالف كفارة يمين، ويستحب إبرار المقسم ما أمكن؛ لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، وذكر منها: «وإبرار المقسم»(١). لكنه لا يجب، ويدل لذلك فعل النبي ﷺ حين قال له أبوبكر الصديق رضي الله عنه: «فوالله لتحدثني بالذي أخطأت» أي: في تعبير الرؤيا، قال ﷺ: «**لا تقسم**»(٢)، فلم يبرَّ ﷺ بقسمه، فدل ذلك على أن إبرار المقسم ليس واجبا لكنه مستحب.



(١) أخرجه البخاري ٧/ ١١٣ (٥٦٣٥)، ومسلم ٣/ ١٦٣٥ (٢٠٦٦).
(٢) أخرجه البخاري ٩/ ٤٣ (٧٠٤٦)، ومسلم ٧/ ٥٥ (٢٢٦٩).

باب جامع الأيمان

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[يُرْجَعُ في الأَيْمَانِ: إلَى نِيَّةِ الحَالِفِ. فَمَنْ دُعِيَ لِغَدَاءٍ، فَحَلَفَ لا يَتَغَدَّى: لم يَحْنَثْ بِغَدَاءِ غَيْرِهِ، إنْ قَصَدَهُ.

أوْ حَلَفَ: لا يَدخُلُ دَارَ فُلانٍ، وَقَالَ: نَوَيْتُ اليَوْمَ: قُبِلَ حُكْمًا، فلا يَحْنَثُ بالدُّخُولِ في غَيْرِهِ.

و: لا عُدْتُ رَأَيْتُكِ تَدْخُلِينَ دَارَ فُلانٍ- يَنْوِي مَنْعَهَا- فَدَخَلَتْهَا: حَنِثَ ولَوْ لَمْ يرَهَا].

الشرح

قوله: «**بَابُ جَامِعِ الْأَيْمَانِ**» أي: هذا باب بيان مسائل الأيمان المحلوف بها.

قوله: «**يُرْجَعُ فِي الْأَيْمَانِ إِلَى نِيَّةِ الْحَالِفِ**» بدأ المؤلف ببيان ما ينزل عليه القسم والحلف، فذكر أن اليمين يرجع فيها إلى نية الحالف، بشرط أن يحتملها اللفظ وأن يكون الحالف غير ظالم بها، فتتعلق يمينه بما نواه، دون ما لَفَظَ به؛ لقول النبي -ﷺ-: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»(١)، فإذا حلف إنسان على شيء نقول: ماذا قصدت؟

(١) أخرجه: البخاري ١/ ٦ (١)، ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٩٠٧).

فتنزل اليمين على ما قصد وعلى ما نوى.

أما إذا كان اللفظ لا يحتمل ما نوى فلا يرجع في اليمين إلى نيته بل إلى اللفظ، وكذا إن كان الحالف ظالـمًا فلا يرجع في اليمين إلى نيته؛ لقول النبي ﷺ: «**اليمين على نية المستحلف**»(١) وهذا محمول على استحلاف القاضي، فإذا كان الحالف ظالما فالحلف على ما نواه القاضي وليس على نية الحالف وقد نقل النووي -رحمه الله- الإجماع على ذلك(٢).

ثم ضرب المؤلف أمثلة على هذا الأصل، فقال:

«فَمَنْ دُعِيَ لِغَدَاءٍ فَحَلَفَ «لَا يَتَغَدَّى»: لَمْ يَحْنَثْ بِغَدَاءِ غَيْرِهِ إِنْ قَصَدَهُ» أي: من دعاه إنسان إلى غدائه فأبى وحلف أنه لا يتغدى، فإنه لا يحنث إذا تغدى بغداء غير غداء الذي دعاه إن قصد ذلك، مع أن لفظه عام ولكن يخصص عموم لفظه بنيته، اعتبارا لقصده؛ فتختص يمينه بغداء من دعاه للغداء دون غيره.

قوله: «أَوْ حَلَفَ: لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ وَقَالَ: «نَوَيْتُ الْيَوْمَ»: قُبِلَ حُكْمًا فَلَا يَحْنَثُ بِالدُّخُولِ فِي غَيْرِهِ» أي يُقبل منه تفسيره للنفي المطلق للدخول باليوم؛ لأن ذلك لا يعلم إلا من جهته، ولفظُهُ يحتمله فلا يحنَث بدخوله

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٧٤ (١٦٥٣).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١١٧.

الدارَ في غير ذلك اليوم الذي نواه، لأن قصده تعلّق به، فاختصّ الحنث بالدخول فيه.

قوله: «**وَ**«**لَا عُدْتُ رَأَيْتُكِ تَدْخُلِينَ دَارَ فُلَانٍ**» **يَنْوِي مَنْعَهَا فَدَخَلَتْهَا: حَنِثَ وَلَوْ لَمْ يَرَهَا**» أي: ومن أراد منع امرأته من دخول دار رجل، فقال: والله (لا عُدْتُ رأيتكِ تدخلين دار فلان)، فدخلتها حنث ولو لم يرها وهي تدخل لمخالفتها نيته بعدم امتناعها، لأن قصده ليس رؤيتها وهي تدخل وإنما القصد منعها من دخول الدار.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فَإِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا: رُجِعَ إِلَى سَبَبِ اليَمِينِ، وَمَا هَيَّجَهَا.

فَمَنْ حَلَفَ: لَيَقْضِيَنَّ زَيدًا حَقَّهُ غَدًا، فَقَضَاهُ قَبْلَهُ. أَوْ: لا يَبِيعُ كَذَا إِلَّا بِمِئَةٍ، فَبَاعَهُ بِأَكْثَرَ. أَوْ: لا يَدْخُلُ بَلَدَ كَذَا؛ لِظُلْمٍ فِيهَا، فَزَالَ وَدَخَلَهَا. أَوْ: لا يُكَلِّمُ زَيْدًا؛ لِشُرْبِهِ الخَمْرَ، فَكَلَّمَهُ وَقَدْ تَرَكَهُ: لَمْ يَحْنَثْ فِي الجَمِيعِ].

الشرح

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا رُجِعَ إِلَى سَبَبِ الْيَمِينِ وَمَا هَيَّجَهَا» أي: إن لم يكن للحالف نية، رُجِعَ إلى سبب اليمين وما هيَّجها؛ لأن السبب يدل على النية، فإن قيل: لا يمكن أن يحلف الإنسان على شيء إلا وله نية، ولا أن يفعل شيئاً إلا بنية فكيف يتصور أن لا يكون له نية في اليمين؟ فالجواب: قد ينسى الإنسان ما نوى، وقد لا يتصور نيته، فإذا سئل: ماذا نويت؟ يقول: لا أدري، أو يقول: نسيت، ففي هذه الحال ينظر: إلى سبب اليمين والباعث عليها فتحمل عليه.

ثم ضرب المؤلف أمثلة لهذا الأصل، فقال:

«فَمَنْ حَلَفَ: لَيَقْضِيَنَّ زَيْدًا حَقَّهُ غَدًا فَقَضَاهُ قَبْلَهُ» أي: لو طلب إنسان

من آخر دينا، فقال: والله لأقضين دينك غدا، ثم قضاه في اليوم نفسه فإنه لا يحنث؛ لأن سبب اليمين يوضح أن نيته عدم التأخر في قضاء الدين أكثر من يوم غدٍ، وقد تحقق ما حلف عليه فلم يحنث.

قوله: «أَوْ لَا يَبِيعُ كَذَا إِلَّا بِمِائَةٍ فَبَاعَهُ بِأَكْثَرَ» أي: لو قال: والله لا أبيع هذا الثوب- مثلا- إلا بمئة، ثم باعه بمئة وعشرة، فإنه لا يحنث؛ لأن سبب يمينه يدل على أن نيته ألا تقل القيمة عن مئة؛ وقد تحقق ما حلف عليه.

قوله: «أَوْ لَا يَدْخُلُ بَلَدَ كَذَا لِظُلْمٍ فِيهَا فَزَالَ وَدَخَلَهَا أَو لَا يُكَلِّمُ زَيْدًا لِشُرْبِهِ الْخَمْرَ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ تَرَكَهُ: لَمْ يَحْنَثْ فِي الْجَمِيعِ» أي: إن حلف ألا يدخل بلدا معينا لأجل ظلم رآه في هذا البلد، فزالَ هذا الظلمُ ودخلَها بعد ذلك، أو حلف لا يكلِّم زيداً لشربه الخمر، فكلَّمه بعد أن ترك شرب الخمر، لم يحنث في الصورتين؛ لأن حلفه كان لسبب معين وقد زال ذلك السبب، فلم يحنث.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فَإِنْ عَدِمَ النِّيَةَ والسَّبَبَ: رُجِعَ إِلَى التَّعْيِينِ.

فَمَنْ حَلَفَ: لا يَدخُلُ دَارَ فُلانٍ هَذِه، فَدَخَلَهَا وقَدْ بَاعَهَا، أَوْ وَهِيَ فَضَاءٌ. أَوْ: لا كَلَّمْتُ هَذَا الصَّبِيَّ، فَصَارَ شَيْخًا وكَلَّمَهُ. أَوْ: لا أَكَلْتُ هَذَا الرُّطَبَ، فَصَارَ تَمْرًا، ثُمَّ أَكَلَهُ: حَنِثَ في الجَمِيعِ].

الشرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ النِّيَّةُ وَالسَّبَبُ رُجِعَ إِلَى التَّعْيِينِ» أي: إن عدمت النية وسبب اليمين وما هيّجها رُجِع إلى التعيين بالإشارة؛ لأن التعيين أبلغ من دلالة الاسمِ على المسمَّى؛ فإنه ينفي الإبهام بالكلية، بخلاف الاسم؛ ولهذا لو شهد عدلانِ على شخص بعينه وجب على الحاكم الحكم عليه، بخلاف ما لو شهدا على مسمّى باسمه لم يحكم حتى يعلم أنه المسمَّى بذلك، فيُقدَّم التعيينُ على الاسم والصفة.

ثم ضرب المؤلف أمثلة على هذا الأصل فقال:

«فَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ فَدَخَلَهَا وَقَدْ بَاعَهَا أَوْ وَهِي فَضَاءٌ، أَوْ «لَا كَلَّمَتُ هَذَا الصَّبِيَّ» فَصَارَ شَيْخًا وكلَّمَهُ أَوْ «لَا أَكَلْتُ هَذَا الرُّطَبَ»

فَصَارَ تَمْرًا ثُمَّ أَكَلَهُ: حَنِثَ فِي الْجَمِيعِ» أي: من حلف: لا يدخل دارَ فلانٍ هذه، فدخلها بعد أن باعها لغيره، أو دخلها بعد أن هدمت وتحولت إلى فضاء أو حلف لا أكلِّم هذا الصبيَّ فكلَّمه بعد أن كبرت سنه وصار شيخا، أو حلف: لا أكلت هذا الرُّطَبَ، فأكله بعد أن صار تمرا: حنث في الجميع؛ لأن عين المحلوف عليه باقية، وقد تعيَّن بالإشارة فيحنث به ولو تحول من حالة إلى أخرى.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فإنْ عُدِمَ النِّيَّةُ والسَّبَبُ والتَّعْيِينُ: رُجِعَ إلَى مَا تَنَاوَلَهُ الاسْمُ. وهُو ثَلاثَةٌ: شَرْعِيٌّ، فعُرْفِيٌّ، فلُغَوِيٌّ.

فاليَمِينُ المُطْلَقَةُ: تَنْصَرِفُ إلَى الشَّرْعِيِّ، وَتَتَنَاوَلُ الصَّحِيحَ مِنْهُ. فمَنْ حَلَفَ: لا يَنْكِحُ، أوْ: لا يَبِيعُ، أوْ: لا يَشْتَرِي، فعَقَدَ عَقْدًا فاسِدًا: لَمْ يَحْنَثْ.

لكِنْ: لَوْ قَيَّدَ يَمِينَه بِمُمْتَنِعِ الصِّحَّةِ، كحَلِفِهِ: لا يَبِيعُ الخَمْرَ، ثُمَّ بَاعَهُ: حنِثَ بصُورَةِ ذَلكَ].

الشــرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ النِّيَّةُ وَالسَّبَبُ وَالتَّعْيِينُ رُجِعَ إِلَى مَا تَنَاوَلَهُ الِاسْمُ» أي: إن عدمت النيةُ وسبب اليمين والتعيينُ بالإشارة، رُجِعَ إلى ما **تناوله** الاسم؛ لأنه لا معارض له فوجب الرجوع إليه.

قوله: «وَهُوَ ثَلَاثَةٌ: شَرْعِيٌّ فَعُرْفِيٌّ فَلُغَوِيٌّ» أي: أن الاسم ثلاثة أنواع: اسم شرعي، واسم عرفي، واسم لغوي، ومراعاته في اليمين على هذا الترتيب، فالاسم الشرعي: ما له معنى في الشرع ومعنى في اللغة فينصرف الاسم إلى المعنى الشرعي؛ لأن ذلك هو المتبادر عند

الإطلاق، كالصلاة لها معنى في اللغة ومعنى في الشرع، فهي في اللغة: الدعاء، وفي الشرع: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، فإن قال: والله لأصلين الآن ولا نية له ولا سبب هيجه ولا تعيين فيُرجع لوضع اللفظ شرعـاً، وهو الصلاة الشرعية، وهكذا بالنسبة للزكاة، وسائر الألفاظ الشرعية.

فإن لم يكن للفظ معنى شرعي فيرجع فيه إلى معناه في العرف، وهو ما وضع له اللفظ في العرف، فالرَّاوية -مثلاً- تُطلق على الحيوان الذي يُستقى عليه الماء، لكنها في العرف المزادة التي يوضع فيها الماء، فتُحمل على هذا المعنى العرفي، فلو قال: والله لا أشتري راوية فاليمين تتعلق بالراوية المعروفة عند الناس، لا معناها اللغوي، فإن لم يكن للاسم معنى في الشرع ولا العرف فيُرجع إلى معناه في اللغة، وسيأتي في كلام المؤلف أمثلة توضح ذلك.

قوله: «**فَالْيَمِينُ الْمُطْلَقَةُ تَنْصَرِفُ إِلَى الشَّرْعِيِّ**» أي: أن اليمين المطلقة - وهي التي لم تقيد بقيد معين- تنصرف إلى الموضوع الشرعيّ؛ لأن ذلك هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، ولأن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة العرفية واللغوية.

قوله: «**وَتَتَنَاوَلُ الصَّحِيحَ مِنْهُ**» أي: وتتناول اليمين الصحيح من المعنى الشرعيّ ولا تُحمل على الفاسد؛ لأن الصحيح هو مسمى الاسم الشرعي.

ثم ضرب المؤلف لهذا الضابط أمثلة، فقال:

«فَمَنْ حَلَفَ لَا يَنْكِحُ أَوْ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي فَعَقَدَ عَقْدًا فَاسِدًا لَمْ يَحْنَثْ» أي: من حلف أنه لا ينكِحُ، أو حلف أنه لا يبيع، أو لا يشتري فعَقَد عقداً فاسداً من نكاح أو بيع أو شراءٍ لم يحنث بذلك؛ لأن البيع إذا أُطْلق في الشرع لا يتناول الفاسد، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وإنما أحلَّ الصحيح من البيع، ويقاس عليه ما سواهُ من العقود.

قوله: «لَكِنْ لَوْ قَيَّدَ يَمِينَهُ بِمُمْتَنِعِ الصِّحَّةِ كَحَلِفِهِ: لَا يَبِيعُ الْخَمْرَ، ثُمَّ بَاعَهُ حَنِثَ بِصُورَةِ ذَلِكَ» استثنى المؤلف من الضابط السابق هذه الصورة، وهي: أن تكون يمينه بما لا يصح فيه العقد شرعا، كأن يحلف بألا يبيع خمرا ثم باعه فإنه يحنث بصورة العقد لتعذر حمل يمينه على عقد صحيح.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[فَإِنْ عُدِمَ الشَّرْعِيُّ: فَالأيْمَانُ مَبْنَاهَا عَلَى العُرْفِ.

فَمَنْ حَلَفَ: لا يَطَأُ امْرَأَتَهُ: حَنِثَ بِجِمَاعِهَا. أَوْ: لا يَطَأُ، أَوْ: لا يَضَعُ قَدَمَهُ في دَارِ فُلانٍ: حَنِثَ بدُخُولِهَا، رَاكِبًا أَوْ مَاشِيًا، حَافِيًا أَوْ مُنْتَعِلًا. و: لا يَدخُلُ بَيْتًا: حَنِثَ بدُخُولِ المَسْجِدِ والحَمَّامِ، وبَيْتِ الشَّعْرِ. و: لا يَضْرِبُ فُلانَةَ، فَخَنَقَها، أَوْ نَتَفَ شَعْرَهَا، أَوْ عَضَّهَا: حَنِثَ].

الشرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ الشَّرْعِيُّ فَالْأَيْمَانُ مَبْنَاهَا عَلَى الْعُرْفِ» أي: إن عُدم معنى شرعي للاسم رُجع إلى معناه في العرف، والعُرْفُ هو ما اشتهر مجازُه حتى غلب على حقيقته، كالراوية، فإنها في العرف للمزادة، وفي الحقيقة للجَمَلِ الذي يُستقى عليه.

قوله: «فَمَنْ حَلَفَ: «لَا يَطَأُ امْرَأَتَهُ»، حَنِثَ بِجِمَاعِهَا» لأن الوطء إنما يطلق في العرف على الجماع دون وطء الرجل والقدم إلا إذا قُيد بذلك كما في المسألة الآتية.

قوله: «أَوْ «لَا يَطَأُ أَوْ لَا يَضَعُ قَدَمُهُ فِي دَارِ فُلَانٍ»: حِنْثَ بِدُخُولِهَا رَاكِبًا أَوْ مَاشِيًا، حَافِيًا أَوْ مُنْتَعِلًا» أي: إذا حلف بأنه لا يطأ أو لا يضع قدمه

في دار فلان فإنه يحنث بدخولها كيفما كان سواء كان راكبًا أو ماشيًا، حافيًا أو منتعلًا؛ لأن وطء الدَّار يُطلق في العرف على مطلق الدخول، ولأن ظاهر حاله أن قصده الامتناع من دخولها فيحنث بدخولها على أية صورة.

قوله: «أَوْ «لَا يَدْخُلُ بَيْتًا» حَنِثَ بِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَالْحَمَّامِ وَبَيْتِ الشَّعْرِ» لأن هذه الثلاثة يُطلق عليها اسم البيت في العرف، أما المسجد فقد سماه الله بيتا في قوله سبحانه: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾ [النور: ٣٦] وسماه النبي ﷺ بيتا في قوله: «**ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله**»[(١)]، وأما الحمّام، فلأنه بيت في الحقيقة، وقد صحَّ عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «بئس البيت الحمام لأنه يكشف عن أهله الحياء»[(٢)].

وأما بيت الشعر فلأن اسم البيت يقع عليه حقيقةً وعرفًا، كما قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا ﴾ [النحل: ٨٠].

قوله: « أَوْ «لَا يَضْرِبُ فُلَانَةً» فَخَنَقَهَا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهَا أَوْ عَضَّهَا: حَنِثَ» لأن قصده بالضرب إيلامها، وهو حاصل بما ذُكر.

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٧٤ (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٣٠٩.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[فإنْ عُدِمَ العُرْفُ: رُجِعَ إلَى اللُّغَةِ.

فمَن حَلَفَ: لا يَأكُلُ لَحْمًا: حَنِثَ بِكُلِّ لَحْمٍ، حَتَّى بالمُحَرَّم، كَالمَيْتَةِ والخِنْزِيرِ. لا: بِمَا لا يُسَمَّى لَحْمًا، كالشَّحْمِ ونَحْوِه. و: لا يَأكُلُ لَبَنًا، فأكَلَه، ولَوْ مِن لَبَنِ آدَمِيَّةٍ: حَنِثَ. و: لا يَأكُلُ رَأْسًا ولا بَيْضًا: حَنِث بكُلِّ رَأْس وبَيْض، حتَّى برَأْسِ الجَرَادِ وبَيْضِه. و: لا يَأكُلُ فَاكِهَةً: حَنِثَ بكُلِّ مَا يُتَفَكَّهُ بِه، حتَّى بالبِطِّيخِ. لا: القِثَّاءِ، والخِيَارِ، والزَّيْتُونِ، والزُّعْرُورِ الأَحْمَرِ.

و: لا يَتَغَدَّى، فأكَلَ بَعْدَ الزَّوَالِ، أَوْ: لا يَتَعَشَّى فأَكَلَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ، أو: لا يَتَسَحَّرُ، فَأَكَلَ قَبْلَهُ: لَمْ يَحْنَثْ. و: لا يَأكُلْ مِن هَذِه الشَّجَرَةِ: حَنِثَ بأَكْلِ ثَمَرَتِهَا فَقَطْ. و: لا يَأكُلْ مِن هَذِه البَقَرَةِ: حَنِثَ بأكْلِ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا. لا: مِن لَبَنِهَا، وَوَلَدِهَا. و: لا يَشْرَبُ مِن هَذَا النَّهرِ، أو: البِئْرِ، فاغْتَرَفَ بإِنَاءٍ وشَرِبَ: حَنِثَ.

لا: إنْ حَلَفَ: لا يَشْرَبُ مِن هَذَا الإنَاءِ، فاغْتَرَفَ مِنْهُ وشَرِبَ].

الشــرح

قوله: «فَإِنْ عُدِمَ الْعُرْفُ رُجِعَ إِلَى اللُّغَةِ» أي: إن لم يُوجد في الاسم معنى عُرفي رُجِعَ إلى معناه في اللُّغة.

قوله: «فَمَنْ حَلَفَ «لَا يَأْكُلُ لَحْمًا» حَنِثَ بِكُلِّ لَحْم حَتَّى بِالْمُحَرَّم: كَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ لَا بِمَا لَا يُسَمَّى لَحْمًا، كَالشَّحْم وَنَحْوِهِ» أي: إن حلف: لا يأكل لحماً، حنث بأكل كلِّ ما يُسمى في اللغة لحما ومن ذلك السمك والدجاج، لأن ذلك يُسمى في اللغة لحما، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل: ١٤]. ويحنث بأكل اللحوم المحرمة كالميتةِ والخنزير وكل حيوان غير مأكولٍ كالفَهْد والدّبّ ونحوهما.

لكن لا يحنث بما لا يسمى لحماً كالشحم والكلية والكبد والألية ونحو ذلك؛ لأن إطلاق اسم اللحم لا يتناول شيئاً من ذلك، وكل منها منفردٌ عن اللحم بالاسم والصفة.

قوله: «وَ«لَا يَأْكُلُ لَبَنًا» فَأَكَلَهُ وَلَوْ مِنْ لَبَنِ آدَمِيَّةٍ: حَنِثَ» أي: إن حلف أنه لا يأكل لبنا فإنه يحنث بتناول جميع أنواع اللبن سواء كان اللبن حليبـاً أو رائبـاً أو مائعـاً أو مجمداً، لأن الجميع لبن، ويحنث بشرب لبن المرأة، لأن اسم اللبن يتناول جميع ما ذكر حقيقة وعرفـاً.

قوله: «وَلَا يَأْكُلُ رَأْسًا وَلَا بَيْضًا حَنِثَ بِكُلِّ رَأْسٍ وَبَيْضٍ حَتَّى بِرَأْسِ الْجَرَادِ وَبَيْضِهِ» أي: إذا حلف لا يأكل رأسًا فيحنث بأكل كل رأس حتى ولو كان رأس جراد، وكذا لو حلف لا يأكل بيضا فيحنث بأكل كل بيض ولو كان بيض جراد؛ لدخول ذلك في مسمى الرأس والبيض.

قوله: «وَ«لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً»: حَنِثَ بِكُلِّ مَا يُتَفَكَّهُ بِهِ حَتَّى بِالبِطِّيخِ لَا الْقِثَّاءِ وَالْخِيَارِ وَالزَّيْتونِ والزُّعْرُورِ الْأَحْمَرِ» أي: إن حلف لا يأكلُ فاكهةً حنث بكل ما يتفكّه به عادة من أنواع الفواكه، ومن ذلك البطيخ؛ لأنه داخل في مسمى الفاكهة، ولا يحنث بأكل القثّاءِ أو الخِيار؛ لأنهما من جملة الخضراوات لا من الفواكه، ولا يحنث بأكل الزيتونِ؛ لأنّه لا يتفكه بأكله؛ وإنما المقصود زيتُه. ولا يحنث بأكل الزَّعْرُورِ الأحمر، وهو ثمرة تشبه الرمان من حيث الشكل الخارجي؛ لكونه لا يُتفكه بأكله.

قوله: «وَ «لَا يَتَغَدَّى» فَأَكَلَ بَعْدَ الزَّوَالِ أو «لَا يَتَعَشَّى» فَأَكَلَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ أو «لَا يَتَسَحَّرُ» فَأَكَلَ قَبْلَهُ لَمْ يَحْنَثْ» أي: إن حلف لا يتغدّى، فأكل بعد زوال الشمس أو حلف: لا يتعشّى، فأكل بعد نصف الليل، أو حلف لا يتسحر، فأكل قبل نصف الليل، لم يحنث ما لم تكن له نية، لأن الغداء مأخوذ من الغُدْوَة، وهي من طلوع الفجر إلى الزوال، والعشاء مأخوذ من العَشِيّ، وهو من زوال الشمس إلى نصف الليل الأوّل، والسحور مأخوذ من السَّحَر، وهو من نصف الليل إلى طلوع الفجر.

هذا من حيث اللغة، أما في عرف الناس في الوقت الحاضر فإن الغداء يكون بعد الزوال كما يكون قبله، والعشاء يكون بعد نصف الليل كما يكون قبله، والسحور يكون آخر الليل ويكون قبله فيحنث بما ذُكر؛ لوجود دلالة عرفية، وهي مقدمة على الدلالة اللغوية.

قوله: «وَ «لَا يَأْكُلُ مَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ»: حَنِثَ بِأَكْلِ ثَمَرَتِهَا فَقَطْ» أي: وإن حلف لا يأكل من هذه الشجرة، فإنما يحنث بأكل ثمرتها فقط دون غيرها لأن الثمرة هي ما يؤكل من الشجرة عادة، وهي المعنى المتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذه العبارة، فلا يحنث بأكل وَرَقِها ونحوه.

قوله: «وَ «لَا يَأْكُلُ مَنْ هَذِهِ الْبَقَرَةِ»: حَنِثَ بِأَكْلِ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا لَا مِنْ لَبَنِهَا وَوَلَدِهَا» أي: وإن حلف بأنه لا يأكل من هذه البقرة فإنه يحنث بأكل كل شيء منها سواء أكل لحمها أو شحمها أو غير ذلك لكن لا يحنث بشرب لبنها ولا بأكل ولدها لأن اللبن والولد ليسا من أجزائها المتصلة.

قوله: «وَ «لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذَا النَّهْرِ أَوْ الْبِئْرِ» فَاغْتَرَفَ بِإِنَاءٍ وَشَرِبَ: حَنِثَ» أي: لو حلف أنه لا يشرب من هذا النهرِ، أو حلف أنه لا يشرب من هذِهِ البئر فاغترف بإناء منهما وشرب فإنه يحنث؛ لأن الشرب من النهر أو البئر إنما يكون في العادة بالاغتراف، إما بيده، أو بإناءٍ ونحوه فيحمل على ما جرت به العادة في الشرب، فيحنث بوجوده.

قوله: «لَا إِنْ حَلَفَ: «لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ» فَاغْتَرَفَ مِنْهُ وَشَرِبَ» أي: لو حلف لا يشرب من هذا الإناء، فاغترف من الإناء وشرب فإنه لا يحنث، لأن الإناء آلةٌ للشرب، فحقيقة الشُّرب منه أن يكرع فيه، ولم يوجد ذلك، فإذا صَبَّ من إناءٍ وشرب لم يكن شارباً منه.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ومن حَلَفَ: لا يَدخُلُ دَارَ فُلانٍ، أو: لا يَرْكَبُ دَابَّتَه: حَنِثَ بِمَا جَعَلَهُ لِعَبْدِهِ، أَوْ آجَرَهُ، أو اسْتَأْجَرَهُ. لا: بِمَا اسْتَعَارَهُ. و: لا يُكَلِّمُ إنْسَانًا: حَنِثَ بكَلام كُلِّ إنْسَانٍ، حتَّى بقَوْلِ: اسْكُتْ. و: لا كلَّمْتُ فُلانًا، فكَاتَبَهُ، أو رَاسَلَهُ: حَنِثَ. و: لا بَدَأْتُ فُلانًا بكَلام، فتَكَلَّمَا مَعًا: لم يَحْنَثْ. و: لا مِلْكَ لَهُ: لَمْ يَحْنَثْ بدَيْنٍ. و: لا مَالَ لَهُ، أو: لا يَمْلِكُ مالًا: حَنِثَ بالدَّيْنِ. و: ليَضْرِبَنَّ فُلانًا بِمِئَةٍ، فَجَمَعَها وضَرَبَه بِهَا ضَرْبةً واحِدَةً: بَرَّ. لا: إنْ حَلَفَ ليَضْرِبَنَّهُ مِئَةً.

وَمَن حَلَفَ: لا يَسْكُنُ هَذِه الدَّارَ، أَوْ: لَيَخْرُجَنَّ، أَوْ: لَيَرْحَلَنَّ مِنْهَا: لَزِمَه الخُرُوجُ بِنَفْسِهِ وأَهْلِهِ ومَتَاعِهِ المَقْصُودِ.

فإن أقامَ فَوْقَ زَمَنٍ يُمْكِنُهُ الخُرُوجُ فِيهِ عَادَةً ولَمْ يَخْرُجْ: حَنِثَ.

فإنْ لَمْ يَجِدْ مَسْكَنًا، أَوْ أبَتْ زَوْجَتُه الخُرُوجَ مَعَهُ، ولا يُمْكِنُهُ إجْبَارُهَا، فخرَجَ وحْدَهُ: لَمْ يَحْنَثْ.

وكذَا: البَلَدُ، إلَّا أنَّه يبَرُّ بِخُرُوجِهِ وحْدَه إذَا حَلَفَ لَيَخْرُجَنَّ مِنْهُ.

ولا يَحْنَثُ في الجَمِيعِ: بالعَوْدِ، مَا لَمْ تَكُنْ نِيَّةٌ أوْ سَبَبٌ.

والسَّفَرُ القَصِيرُ: سَفَرٌ يَبَرُّ بِهِ مَن حَلَفَ: لَيُسافِرَنَّ. ويَحْنَثُ بِهِ مَن حَلَفَ: لا يُسافِرُ. وَكَذا: النَّوْمُ اليَسِيرُ.

وَمَنْ حَلَفَ: لا يَسْتَخْدِمُ فُلانًا، فَخَدَمَهُ وَهُو سَاكِتٌ: حَنِثَ.

و: لا يَبَاتُ، أَوْ: لا يَأْكُلُ بِبَلَدِ كَذَا، فَبَاتَ أَوْ أَكَلَ خَارِجَ بُنْيَانِهِ: لَمْ يَحْنَثْ.

وفِعْلُ الوَكِيلِ: كالمُوَكِّلِ. فَمَن حَلَفَ: لا يَفْعَلُ كَذَا، فوكَّلَ فِيهِ مَن يَفْعَلُهُ: حَنِثَ].

الشـــرح

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ: «لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ»: حَنِثَ بِمَا جَعَلَهُ لِعَبْدِهِ، أَوْ آجَرَهُ أَو اسْتَأْجَرَهُ لَا بِمَا اسْتَعَارَهُ» أي: من حَلَفَ لا يدخل دار فلانٍ، أو حلف لا يركبُ دابّته، حنثَ بما جعله فلانٌ لعبدِهِ من دارٍ ودابّةٍ، لأن دار العبد ودابته ملك لسيده.

ويحنث كذلك بما آجره فلانٌ أو استأجره من دار أو دابة؛ لأن الدار تضاف إلى ساكنها، كما تضاف إلى مالكها؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فأضاف البيوت للنساء مع أنها لأزواجهن لسكناهن فيها، ولأن الإضافة للاختصاص، وساكنُ الدار يختص بها، فكانت إضافتها إليه صحيحة، وهي مستعملة في العرف.

ولا يحنث بدخول دارٍ استعارها فلانٌ، أو بركوب دابّةٍ استعارها فلان، لأنه لا يملك منافع ما استعاره بخلاف المستأجر فإنه يملك منافع العين المستأجرة.

قوله: «وَ«لَا يُكَلِّمُ إِنْسَانًا» حَنِثَ بِكَلَامِ كُلِّ إِنْسَانٍ حَتَّى بِقَوْلِ: اسْكُتْ» أي: من حلف: لا يكلم إنساناً، حنث بكلام كلِّ إنسان: ذكر أو أنثى، صغير أو كبير؛ لأن ذلك نكرة في سياق النفي فتعمُّ، ويحنث بكل كلام حتى بقولهِ لإنسان: اسكتْ؛ لأن ذلك كلامٌ، فيدخل في عموم ما حلف عليه.

قوله: «وَ «لَا كَلَّمْتُ فُلَانًا» فَكَاتَبَهُ أَوْ رَاسَلَهُ: حَنِثَ» أي: من حلف لا أكلم فلانـاً، فكاتبه، أو راسلَه فإنه يحنث؛ لأن المكاتبة والمراسلة نوع من الكلام، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] فاستثنى من الكلام إرسال الرسول، فدل على أنه يشمله.

لكن إن كان قصده بالكلام في يمينه المشافهة فقط لم يحنث بالمراسلة والمكاتبة اعتبارا بقصده.

قوله: ««وَلَا بَدَأْتُ فُلانًا بِكَلامٍ فَتَكَلَّمَا مَعًا: لَمْ يَحْنَثْ»» أي: إذا حلف بأنه لا يبدأ فلانا بكلام فتكلما معاً في آن واحد فإنه لا يحنث بذلك لأنه لم يبدأه به ولم يسبقه بالكلام.

قوله: «وَ «لَا مِلْكَ لَهُ» لَـمْ يَحْنَثْ بدَيْنٍ» أي: من حلف بأنه لا مِلْكَ له، لم يحنث بوجود دينٍ له على غيره؛ لأن الملك يختص بالأعيان من الأموال، فلا يشمل الدين؛ والدين إنما يتعين الملك فيما يقبضه منه.

قوله: «وَ«لَا مَالَ لَهُ» أَوْ «لَا يَمْلِكُ مَالًا»: حَنِثَ بِالدَّيْنِ» أي: إن حلف أنه لا مال له، أو لا يملك مالا فإنه يحنث بوجود دين له على غيره لأن الدين مال تجب فيه الزكاة، ويصح التصرف فيه بالإبراء، والحوالة، ونحوهما.

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن النفي هنا للمال، والدين مال، والنفي في المسألة السابقة للملك والدين ليس ملكا كما سبق تقريره.

قوله: «وَ«لَيَضْرِبَنَّ فُلَانًا بِمِائَةٍ» فَجَمَعَهَا وَضَرَبَهُ بِهَا ضَرْبَةً وَاحِدَةً: بَرَّ، لَا إِنْ حَلَفَ «لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةً»» أي: إن حلف ليضربنَّ فلانـًا بمئةٍ، فجمع العَصِيّ وضربه بها ضربةً واحدة، برَّ في يمينه ولم يحنث؛ لأنه ضربه بالمئة كما حلف.

لكن إن حلف ليضربنه مئةً فجمع العَصِيّ وضربه بها ضربة واحدة فإنه يحنث؛ لأن الظاهر من هذه اليمين أنه يريد ضربه بالسوط مئةَ ضربةٍ ليتكرّر ألمه بتكرار الضرب، والضرب بمجموع العصي لا يصدق عليه مئة ضربة.

فإن قيل: يُشكل على هذا ما ذكره الله عن أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنه حلف ليضربن زوجته مئة ضربة، فأفتاه الله تعالى أن يضربها بشمراخ فيه مئة قضيب مرة واحدة، ففعل ذلك فبرَّ في يمينه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى﴾ [ص: ٤٤].

فالجواب: أن أيوب – عليه الصلاة والسلام – ابتلاه الله تعالى بمرض عظيم، أقعده على فراشه، ولم يقف معه في الدنيا إلا زوجته الوفية الصابرة، فكانت تخدم الناس بالأجرة وتطعمه، وذات يوم لم تجد ما تشتري به طعاما، فقصت شعرها وباعته، فغضب أيوب، وحلف إن شفاه الله تعالى ليجلدنها مئة جلدة، فلما شفاه الله – عز وجل –أفتاه الله تعالى بأن يأخذ ضغثا وهو: الشمراخ فيه مئة قضيب، فيضربها به ضربة واحدة، ففعل ذلك، فبر في يمينه وخرج من حنثه، ولم تكن كفارة اليمين قد شرعت في وقته، ولو كانت مشروعة في زمنه لكفَّر، فهذه حالة خاصة بأيوب – عليه الصلاة والسلام – بدليل امتنان الله عليه بذلك[1].

قوله: «وَمَنْ حَلَفَ «لَا يَسْكُنُ هذه الدَّارَ» أَوْ «لَيَخْرُجَنَّ» أَوْ «لَيَرْحَلَنَّ مِنْهَا»: لَزِمَهُ الخرُوجُ بِنَفْسِهِ وَأَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ الْمَقْصُودِ» أي: من حلف لا يسكن هذا الدار، أو حلف ليخرجن منها، أو حلف ليرحلن منها لزمه الخروج فورا من هذه الدار بنفسه وأهله وأولاده، ولزمه كذلك إخراج أمتعته منها؛ لأن هذا هو مقتضى يمينه.

قوله: «فَإِنْ أَقَامَ فَوْقَ زَمَنٍ يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ فِيهِ عَادَةً وَلَمْ يَخْرُجْ: حَنِثَ» لأن مقتضى يمينه أن يخرج من الدار فورا، فإن بقي فيها أكثر من زمن يمكنه الخروج فيه عادة فإنه يحنث.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٧٤، ٧٦.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَسْكَنًا أَوْ أَبَتْ زَوْجَتُهُ الْخُرُوجَ مَعَهُ وَلَا يُمْكِنُهُ إِجْبَارُهَا فَخَرَجَ وَحْدَهُ لَمْ يَحْنَثْ» أي: إن لم يجد مسكنا ينتقل إليه فأقام أياما وهو يبحث عن السكن فلا يحنث؛ لأن إقامته في هذه الحال لدفع الضرر لا للسُّكنى، وكذا إن أبت زوجته الخروج معه فخرج وحده لم يحنث.

قوله: «وَكَذَا الْبَلَدُ، إِلَّا أَنَّهُ يَبَرُّ بِخُرُوجِهِ وَحْدَهُ: إِذَا حَلَفَ «لَيَخْرُجَنَّ مِنْهُ»» أي: لو أنه حلف ليخرجن من البلد أو ليرحلن منها فحكمها حكم ما لو حلف ليخرجن من الدار على ما سبق بيانه، إلا أنه يبرُّ بخروجِهِ وحده إذا حلف ليخرجن منه؛ لأنه إذا حلف ليخرجنّ من هذه البلدة، تناولت يمينه الخروج بنفسِهِ؛ لأن الدار يخرج منها صاحبها في اليوم مرات في العادة، فظاهر حاله أنه لم يرد الخروج المعتاد، وإنما أراد الخروج الذي هو النقلة، والخروج من البلد بخلاف ذلك.

قوله: «وَلَا يَحْنَثُ فِي الْجَمِيعِ بِالْعَودِ مَا لَمْ تَكُنْ نِيَّةٌ أَوْ سَبَبٌ» أي: لو حلف ليخرجن من الدار أو البلد فخرج فإنه لا يحنث بالعود إلى الدار أو البلد مرة أخرى؛ لأن يمينه انحلت بالخروج المحلوف عليه ما لم تكن نية أو سبب يقتضي هجران البلد أو الدار فيحنث بعوده.

قوله: «وَالسَّفَرُ الْقَصِيرُ: سَفَرٌ يَبَرُّ بِهِ مَنْ حَلَفَ: «لَيُسَافِرَنَّ» وَيَحْنَثُ بِهِ مَنْ حَلَفَ: «لَا يُسَافِرُ»» أي: لو حلف ليسافرنَّ فسافر سفرا قصيرا وهو ما دون مسافر القصر -٨٠ كيلومتر- كأن يسافر من مكة إلى جدة فإنه

لا يحنث، ولو حلف لا يسافر، فسافر سفرا قصيرا فإنه يحنث؛ لدخول السفر القصير في مسمى السفر عُرفا.

قوله: «**وَكَذَا النَّوْمُ الْيَسِيرُ**» أي: والنوم اليسير كالسفر القصير فيما ذكر، فمن حلف لينامَنَّ فنام نوما يسيرا لم يحنث، ومن حلف لا ينام فنام نوما يسيرا حنث.

قوله: «**وَمَنْ حَلَفَ: «لَا يَسْتَخْدِمُ فُلانًا» فَخَدَمَهُ وَهُوَ سَاكِتٌ: حَنِثَ**» أي: ومن حلف لا يستخدم فلانـاً رجلاً كان أو امرأة، عبداً أو حراً فخدمه الذي حلف أنه لا يستخدمه، والحالف ساكتٌ فإنه يحنث؛ لأن إقراره على خدمته استخدام له.

قوله: «**وَ «لَا يَبِيتُ أَوْ «لَا يَأْكُلُ بِبَلَدِ كَذَا» فَبَاتَ أَوْ أَكَلَ خَارِجَ بُنْيَانِهِ: لَمْ يَحْنَثْ**» أي: من حلف ألا يبيت ببلد معين كالرياض مثلاً، أو حلف أنه لا يأكل ببلد معين، فبات أو أكل خارج بنيان ذلك البلد لم يحنث؛ لعدم وجود المحلوف عليه.

قوله: «**وَفِعْلُ الْوَكِيلِ كَالـمُوَكِّلِ، فَمَنْ حَلَفَ: لَا يَفْعَلُ كَذَا فَوَكَّلَ فِيهِ مَنْ يَفْعَلُهُ: حَنِثَ**» لأن الفعل يُضاف إلى الموكل، ولهذا قال الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] مع أن الحالق غيرهم لكن لما كانوا موكلين أضيف الحلق إليهم، ومثال ذلك: أن يحلف ألا يبيع سيارته من فلان، فوكل من يبيعه منه فإنه يحنث؛ لأن فعل الوكيل يضاف إلى من

فُعل عنه وهو الموكِّل، فيقال في المثال المذكور: باع فلان سيارته من فلان؛ ولا يلتفت إلى أن البيع تمَّ بيد الوكيل.



باب النذر

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهُو: مَكْرُوهٌ، لا يَأْتِي بِخَيْرٍ، ولا يَرُدُّ قَضَاءً. ولا يَصِحُّ: إلَّا بِالقَوْلِ، مِن مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ.

وأَنْواعُهُ المُنْعَقِدَةُ سِتَّةٌ، أَحْكَامُهَا مُخْتَلِفَةٌ:

أَحَدُهَا: النَّذْرُ المُطْلَقُ. كقَوْلِه: للَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ. فيَلْزَمُهُ: كَفَّارَةُ يَمِينٍ. وَكَذَا: إنْ قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ إنْ فَعَلْتُ كَذَا، ثُمَّ يَفْعَلُهُ.

الثَّانِي: نَذْرُ لَجَاجٍ وغَضَبٍ. كـ: إنْ كَلَّمْتُكَ، أَوْ: إنْ لَمْ أُعْطِكَ، أوْ: إنْ كَانَ هَذَا كَذَا، فَعَلَيَّ الحَجُّ، أَو: العِتْقُ، أوْ: صَوْمُ سَنَةٍ، أو: مَالِي صَدَقَةٌ. فيُخَيَّرُ: بَيْنَ الفِعْلِ، أوْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ.

الثَّالِثُ: نَذْرُ مُبَاحٍ. كـ: للَّهِ عَلَيَّ أنْ ألبَسَ ثَوْبِي، أوْ: أرْكَبَ دَابَّتِي. فيُخَيَّرُ أيضًا.

الرَّابِعُ: نَذْرُ مَكْرُوهٍ. كـ: طَلاقٍ، وَنَحْوِهِ. فَيُسَنُّ: أنْ يُكَفِّرَ ولا يَفْعَلَهُ.

الخَامِسُ: نَذْرُ مَعْصِيَةٍ. كشُرْبِ الخَمْرِ، وصَوْمِ يَوْمِ العِيدِ، وَنَحْوِهِ. فيَحْرُمُ: الوَفَاءُ، ويُكَفِّرُ، ويَقْضِي الصَّوْمَ.

السَّادِسُ: نَذْرُ تَبَرُّرٍ. كصَلاةٍ وصِيَامٍ، ولَوْ وَاجِبَيْنِ، وَاعْتِكَافٍ، وصَدَقَةٍ، وحَجٍّ، وعُمْرَةٍ؛ بِقَصْدِ التَّقَرُّبِ. أوْ يُعلِّقُ ذَلكَ بِشَرْطِ حُصُولِ نِعْمَةٍ، أوْ دَفْعِ نِقْمَةٍ، كـ: إنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي، أو سَلِمَ مالِي، فعَلَيَّ كذَا. فهَذَا: يَجِبُ الوَفَاءُ بِهِ].

الشرح

النذر في اللغة: الإيجاب، يُقال: نذَرَ دم فلان؛ أي: أوجب على نفسه قتلَه(١).

واصطلاحًا: إلزام مكلف مختار نفسَه لله تعالى بالقول شيئًا غير واجب عليه بأصل الشرع(٢).

وقولنا: (إلزام مكلَّف) خرجه به غير المكلف فلا ينعقد نذره.

وقولنا: (مختار): خرج به المكره، فلا ينعقد نذره.

وقولنا: (بالقول): يدل على أن النذر إنما يصح بصيغة قولية، وسيأتي الكلام عنها.

وقولنا: (غير واجب عليه بأصل الشرع) كأن يلزم نفسه بشيء مباح أو مستحب أو غير ذلك، كما سيأتي تفصيله في أقسام النذر.

قوله: «وَهُوَ مَكْرُوهٌ» بدأ المؤلف ببيان حكم إنشاء النذر، وجزم بأنه مكروه، وإلى هذا ذهب الشافعية والحنابلة(٣)، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ عن النذر، وقال: «**إنه لا يرد شيئا، وإنما**

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ص: ٤٨١، لسان العرب ٥/ ٢٠١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٢، الروض المربع ص: ٧٠١.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٦/ ٢٣١، الإنصاف ١١/ ١١٧.

يستخرج به من البخيل»[١]. وحملوا النهي على الكراهة، قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ اللَّهُ- معلقاً على هذا الحديث: «هذا نهي كراهة لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حراما لما مدح الموفين به- يعني في قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]- ؛ لأن ذنبهم في ارتكاب المحرم أشد من طاعتهم في وفائه؛ ولأن النذر لو كان مستحبا، لفعله النبي - ﷺ - وأفاضل أصحابه»[٢].

وذهب بعض العلماء إلى أنه مستحب، وهذا مذهب الحنفية[٣]. واستدلوا بأن الشرع أمر بالوفاء به، ومدح الله الموفين به فقال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، ولأنه يترتب عليه فعل طاعات لله ﷻ.

ومن أهل العلم من قال بتحريمه، ونُسب هذا القول إلى طائفة من أهل الحديث[٤]، واستدلوا بحديث ابن عمر السابق في النهي عنه، وقالوا: الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم.

والراجح القول الأول وهو أن النذر مكروه، ولا يقال باستحبابه، لأن النبي ﷺ لم يفعله ولا أمر به، ولا يصل إلى التحريم؛ لأن الله مدح الموفين به بقوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، فكيف يكون النذر محرماً والله يثني على من وفى به؟.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٢٤ (٦٦٠٨)، ومسلم ٣/ ١٢٦١ (١٦٣٩).

(٢) المغني ١٠/ ٣.

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٤/ ٧٦.

(٤) ينظر: الفروع ١١/ ٦٦، وسبل السلام ٢/ ٥٥٨.

قوله: «لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَلَا يَرُدُّ قَضَاءً» أي: إن النذر لا يجلب الخير للإنسان ولا يرد عنه قضاء قضاه الله تعالى عليه، وهذا مأخوذ من قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر السابق: «**إنه لا يرد شيئا، وإنما يستخرج به من البخيل**»(١)، وجاء في حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدَّرَه له، ولكن النذر يوافق القدر، فيُخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يُخرج**»(٢). ومعنى قوله ﷺ: «**لا يأتِي بخير**»: أي: إن عقباه لا تُحمد وقد يتعذر على الناذر الوفاء به فيندم، وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث(٣)، ومعنى قوله: «**وإنما يُستخرج به من البخيل**» أن الناذر لا يأتي بهذه القربة تطوُّعًا محضا ابتداء وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما علق النذر عليه، بخلاف لإنسان الكريم فإنه لا يحتاج إلى نذر، بل يأتِي بالأعمال الصالحة من الصيام والصدقة متطوعا بها ابتداء(٤).

قوله: «وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِالْقَوْلِ» أي: ولا ينعقد النذر إلا بالقول الدالّ عليه، والنذر ليس له صيغة معينة، بل ينعقد بكل قول يدل على الالتزام بالشيء لله، ومن ذلك أن يقول: لله عليَّ نذر، أو أن يقول: لله علي

---

(١) سبق تخريجه قريبـًا.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٦٢ (١٦٤٠).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١١/ ٥٧٨)

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم ١١/ ٩٩.

أن أفعل كذا، أو أن يقول: أعاهد الله على أن أفعل كذا، فهذه كلها من صيغ النذر.

قوله: «**مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ**» أي: لا يصح النذر إلا من المكلف المختار، فلا يصح من الصبي ولا من المجنون، ولا من المكرَه.

قوله: «**وَأَنْوَاعُهُ الْمُنْعَقِدَةُ سِتَّةٌ، أَحْكَامُهَا مُخْتَلِفَةٌ**» قسم المؤلف النذر إلى ستة أقسام: النذرُ المطلقُ، ونذرُ لَجاجٍ وغضبٍ، ونذرُ مباحٍ، ونذرُ مكروهٍ، ونذرُ معصيةٍ، ونذرُ تبرُّر وهو نذر الطاعة، وأحكام هذه الأقسام مختلفة، وبدأ المؤلف بالنذر المطلق.

قوله:«**أَحَدُهَا: النَّذرُ الـمُطْلَق: كقَوْلِهِ: «لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ» فَيَلْزَمُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَكَذَا: إِنْ قَالَ: «عَلَيَّ نَذْرٌ إِنْ فَعَلَتُ كَذَا» ثُمَّ يَفْعَلُهُ**» هذا هو القسم الأول من أقسام النذر، وهو النذر المطلق، كأن يقول: «لله عليَّ نذرٌ» ولا يُسمِّي شيئا، ومثله لو علقه بشرط فيقول: لله عليَّ نذرٌ إن فعلت كذا، ثم لا يفعله، وهذا يسميه بعض العلماء بالنذر المبهم، وحكمه أنه يلزمه أن يكفِّر كفارة يمين؛ لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كفارة النَّذر إذا لم يُسمَّ كفارة يمين**»[(١)]. لكنه ضعيفٌ بهذا اللفظ، والمحفوظ في هذا الحديث: «**كفارة النذر كفارة اليمين**»[(٢)]،

(١) أخرجه الترمذي ٤/ ١٠٦ (١٥٢٨)، وابن ماجه ١/ ٦٨٧ (٢١٢٧). فيه: محمد بن يزيد بن أبي زياد الثقفي مولى المغيرة، قال أبو حاتم: مجهول. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٧/ ١٨.

(٢) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٦٥ (١٦٤٥).

لكن صحَّ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «من نذر نذراً لم يسمِّه فكفارته كفارة يمين»[1]، وعلى هذا فالواجب في النذر المطلق كفارة يمين.

قوله: «الثَّانِي: نَذْرُ لَجَاجٍ وَغَضَبٍ كـ «إِنْ كَلَّمْتُكَ أَو إِنْ لَمْ أُعْطِكَ أَوْ إِنْ كَانَ هَذَا كَذَا: فَعَلَيَّ الْحَجُّ أَوِ الْعِتْقُ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ، أَوْ مَالِي صَدَقَةٌ» هذا هو القسم الثاني من أقسام النذر، وهو نذر اللجاج والغضب؛ وهو تعليق النذر بشرطٍ يُقصد منه المنعُ من شيء أو الحضُّ على فعله أو التصديق أو التكذيب، ومثال ما قُصد به المنع أن يقول: إن كلمتك فلله عليَّ نذرٌ أن أصوم سنة أو أحج، يريد منع نفسه من تكليمه، ومثال ما قصد به الحضُّ على الفعل أن يقول: إن لم أُعطك دينك فلله علي نذر أن أتصدق بمالي، يريد حثَّ نفسه على سداد الدين، ومثال ما قُصد به التصديق أن يقول: إن كان هذا الخبر غير صحيح فللَّه عليَّ نذر أن أتصدق بعشرة آلاف، ومثال ما قُصد به التكذيب أن يقول: إن لم يكن هذا الخبر كاذباً فلله عليَّ نذر أن أتصدق بعشرة آلاف.

قوله: «فَيُخَيَّرُ بَيْنَ الْفِعْلِ أَوْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ» هذا حكم نذر اللجاج والغضب، وهو تخيير الناذر بين الوفاء بنذره وبين أن يكفّر كفارة يمينٍ، لأن هذا النذر أشبه باليمين، فهو لم يقصد به إلا المنع أو الحضّ أو التصديق أو التكذيب، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «**إنما الأعمال**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٦٩ (١٢١٨٥).

بالنيات»(١)، ورُوي عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين**»(٢). لكنه ضعيف.

قوله: «الثَّالِثُ: نَذْرٌ مُبَاحٌ كَـ: «لِلَّه عَلِيَّ أَنْ أَلْبَسَ ثَوْبِي أَوْ أَرْكَبَ دَابَّتِي» فَيُخَيَّرُ أَيْضًا» هذا هو القسم الثالث، وهو نذر المباح، والمراد بالمباح: ما استوى فعله وتركه، كأن يقول: لله علي نذر أن ألبس هذا الثوب، أو لله علي نذرٌ ألا أركب هذه السيارة، أو أن أركب هذه السيارة، ونحو ذلك من الأمور المباحة، فهذا يخيَّر بين أن يفي بالنذر، أو أن يكفر كفارة يمين، فإن شاء وفى بالنذر وليس عليه شيء، وإن شاء كفر كفارة يمين، ويدل لذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن امرأة، أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف، قال: «**أوفي بنذرك**»(٣).

قوله: «الرَّابِعُ: نَذْرٌ مَكْرُوهٌ، كَطَلَاقٍ وَنَحْوِهِ، فَيُسَنُّ أَنْ يُكَفِّرَ وَلَا يَفْعَلَهُ» هذا هو القسم الرابع من أقسام النذر، وهو أن ينذر شيئا مكروها في الشرع، كأن ينذر أن يطلق زوجته بدون مُسوِّغ شرعي فيستحب أن يُكفِّر

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٣٦٠.

(٢) أخرجه أحمد ٣٣/ ١٧٤ (١٩٩٥٥) النسائي ٧/ ٢٩ (٨٤٦). وقال البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٠: هذا منقطع، الزبير الحنظلي لم يسمع من عمران.

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٣٧ (٣٣١٢)، وصححه ابن القيم في إعلام الموقعين ٤/ ٢٤٥.

كفارة يمين ولا يفعل المكروه؛ لأن ترك المكروه أولى من فعله، فإن فعله فلا كفارة عليه، لأنه وفي بنذره.

قوله: «الْخَامِسُ: نَذْرُ مَعْصِيَةٍ كَشُرْبِ الْخَمْرِ وَصَوْمِ يَوْمِ الْعِيدِ وَنَحْوِهِ، فَيَحْرُمُ الوَفَاءُ بِهِ» هذا هو القسم الخامس من أقسام النذر، وهو نذر فعل معصية من المعاصي، كأن يقول: لله عليَّ نذر أن أشرب الخمر، أو أن صوم يوم العيد، أو ألَّا أكلِّم أخي ونحو ذلك فلا يجوز الوفاء بهذا النذر بالإجماع(١)؛ لحديث عائشة مرفوعا: «**من نذر أن يطيع الله فليُطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»(٢)؛ ولأن معصية الله تعالى لا تباح في حال من الأحوال.

قوله: «وَيُكَفِّرُ» أي: من نذر في معصية تجب عليه كفارة اليمين. وقد اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في نذر المعصية على قولين:

القول الأول: تجب عليه الكفارة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من المفردات(٣)، واستدلوا بحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**»(٤)، والحديث في سنده مقال،

---

(١) نقل الإجماع ابن حزم وابن قدامة، ينظر: مراتب الإجماع، ص: ١٦١، المغني ١٠/ ٥.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٤٢ (٦٧٠٠).

(٣) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٢٢.

(٤) أخرجه ابو داود ٣/ ٢٣٢ (٣٢٩٠)، والترمذي ٤/ ١٠٣ (١٥٢٤)، والنسائي ٧/ ٢٦ =

وقالوا: الأصول والقواعد الشرعية تقتضي وجوب الكفارة في نذر المعصية، لأن الناذر نذر معصية ارتكب إثمـًا بمجرد نذره، فهو أحوج إلى الكفارة لمحو الإثم وإزالته، ولأن الأمر مقدمٌ على الإباحة للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، فمن أخرج كفارة فقد برئ من المطالبة واحتاط عند الجميع.

القول الثاني: أن نذر المعصية ليس فيه كفارة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية(١)، وقالوا: الأصل براءة ذمة المكلف، وحديث عائشة الذي احتج به أصحاب القول الأول حديث ضعيف.

والراجح القول الأول وهو أن عليه كفارة، لأن من العلماء من صحح حديث عائشة كما نقل الحافظ ابن حجر(٢)، ولو قلنا بضعف هذا الحديث فهناك من الصحابة من ذهب إلى وجوب الكفارة في نذر المعصية، قال

= (٣٨٣٥)، وابن ماجه ١/ ٦٨٦ (٢١٢٥).

(١) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٧٣٦، الفواكه الدواني ١/ ٤١٦، مغني المحتاج ٦/ ٢٣٥.

(٢) قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح، لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة»، وقال النووي في المجموع شرح المهذب ٨/ ٤٥٧: «اتفق الحفاظ على تضعيف هذا الحديث بهذا اللفظ»، وتعقبه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٤٢٩، فقال: «قلت: قد صححه الطحاوي وأبو علي بن السكن، فأين الاتفاق؟»، وعلى هذا فالحديث مختلف في تصحيحه.

الموفق بن قدامة - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «روي نحو هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب»[١]، ولأن الناذر نذر معصية وقد ارتكب إثماً فهو أحوج للكفارة من غيره كما سبق.

قوله: «**وَيَقْضِي الصَّوْمَ**» أي: من نذر صومَ يومِ عيدٍ قضى يوماً، ومن نذر صومَ أيامِ التشريق قضى ثلاثة أيام، ولا يصوم يومَ العيدِ ولا أيام التشريق؛ لكن ينعقد نذره، فتصحّ منه القربة ويلغو تعيينه، لكونه معصيةً.

قوله: «**السَّادِسُ: نَذْرُ تَبَرُّرٍ: كَصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَلَوْ وَاجِبَيْنِ، وَاعْتِكَافٍ وَصَدَقَةٍ وَحَجٍّ وَعُمْرَةٍ بِقَصْدِ التَّقَرُّبِ أَوْ يُعَلِّقُ ذَلِكَ بِشَرْطِ حُصُولِ نِعْمَةٍ أَوْ دَفْعِ نِقْمَةٍ كَـ: «إِنْ شَفَى اللهُ مَرِيضِي أَوْ سَلِمَ مَالِي فَعَلَيَّ كَذَا»**» هذا هو القسم السادس، وهو نذر التبرُّر، وهو نذر الطاعة، ومعناه: أن ينذر الإنسان فعل طاعة كصلاة وصيام وصدقة واعتكاف وحج ونحو ذلك، وهو على نوعين:

الأول: أن ينذر الطاعة مطلقا من غير أن يعلق ذلك بشرط، كأن يقول: لله عليَّ أن أصوم يوما، أو لله علي نذر أن أتصدق بكذا من المال ونحو ذلك.

الثاني: أن يعلق نذر الطاعة بشرط، كأن يقول: لله عليَّ نذرٌ إن

---

(١) المغني ١٠/ ٥.

شفى الله مريضي أن أصوم ثلاثة أيام، أو لله علي نذر إن نجح ابني أن أتصدق بألف ريال ونحو ذلك.

قوله: «**فَهَذَا يَجِبُ الْوَفَاءُ بِهِ**» أي: أن نذر الطاعة يجب الوفاء به، لحديث عمران أن النبي ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»(١). فدل هذا الحديث على وجوب الوفاء بنذر الطاعة، ويدخل في ذلك أن يعاهد الإنسان ربه، فيقول: أعاهد الله على أن أفعل كذا، أو يقول: أعاهد الله إن شفاني أن أتصدق بكذا، وقد ورد الوعيد الشديد في حق من نذر طاعة ولم يفِ بها، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧]، فهؤلاء نذروا نذر طاعة أنهم إن أعطاهم الله من فضله سوف يتصدقون ويكونون من الصالحين، فلما أعطاهم الله من فضله لم يفوا بالنذر، فكانت عقوبتهم أن ألقى الله في قلوبهم النفاق إلى أن يموتوا، وهذا من أشد أنواع العقوبات أن يلقى النفاق في قلب الإنسان ولا يُوفَّق للتوبة منه.

لكن إن عجز عن الوفاء بنذر الطاعة كأن ينذر أن يصوم يومـًا ويفطر يومـًا، فما استطاع أن يصوم لمرض أو كبر ونحو ذلك، فيكفر كفارة

(١) سبق تخريجه في ص: ٣٩١.

يمين، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «من نذر نذرا فيما لا يطيق فكفارته كفارة يمين»[(١)]، ورُوي مرفوعا، لكن لا يصح[(٢)].



(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٦٩ (١٢١٨٥)، وإسناده صحيح. ينظر: التحجيل في تخريج مالم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ص: ٨٥، ما صح من آثار الصحابة في الفقه ٣/ ١١١٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٤١ (٣٣٢٢). وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ص: ٤٢٠: الحفاظ رجحوا وقفه.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ مُعَيَّنٍ: لَزِمَهُ صَوْمُهُ مُتَتَابِعًا. فَإِنْ أَفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: حَرُمَ، ولَزِمَهُ اسْتِئْنافُ الصَّوْمِ، مَعَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ؛ لِفَوَاتِ المَحِلِّ. ولِعُذْرٍ: بَنَى، ويُكَفِّرُ؛ لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ.

ولَوْ نَذَرَ شَهْرًا مُطْلَقًا، أَوْ: صَوْمًا مُتَتَابِعًا، غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِزَمَنٍ: لَزِمَهُ التَّتَابُعُ. فَإِنْ أَفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: لَزِمَهُ اسْتِئْنافُهُ بِلا كَفَّارَةٍ. ولِعُذْرٍ: خُيِّرَ بَيْنَ اسْتِئْنَافِهِ ولا شَيْءَ عَلَيْهِ، وبَيْنَ البِنَاءِ وَيُكَفِّرُ.

وَلِمَنْ نَذَرَ صَلاةً جَالِسًا: أَنْ يُصَلِّيَهَا قَائِمًا].

الشرح

قوله: «**وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ مُعَيَّنٍ: لَزِمَهُ صَوْمُهُ مُتَتَابِعًا**» أي: من نذر أن يصوم شهرًا معينا، كأن يقول: لله عليَّ أن صوم شهر مُحرَّم، لزمه أن يصوم هذا الشهر متتابعا؛ لأن إطلاق الشهر يقتضي التتابع، ولا يتحقق صيام شهر معين إلا بأن يكون صومه متتابعا.

قوله: «**فَإِنْ أَفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: حَرُمَ وَلَزِمَهُ اسْتِئْنَافُ الصَّوْمِ مَعَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ؛ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّ**» أي: إن أفطر في أثناء الشهر المعين الذي نذر صومه لغير عذر أثم؛ ويلزمه أن يستأنف صوم الشهر من جديد؛ لئلا يفوت التتابع، لأن القضاء يكون بصفة الأداء فيما يمكن، وتلزمه كفارة

اليمين لأنه فوَّت محل الصوم، وهو الشهر المعيَّن الذي نذر صومه.

قوله: «وَلِعُذْرٍ: بَنَى وَيُكَفِّرُ لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ» أي: إن أفطر في أثناء الشهر المعين لعذرٍ كمرض أو حيض بالنسبة للمرأة بنى على ما مضى من صيامه، ولا يلزمه التتابع، لكن عليه كفارة اليمين بسبب فوات التتابع.

قوله: «وَلَوْ نَذَرَ شَهْرًا مُطْلَقًا أَوْ صَوْمًا مُتَتَابِعًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِزَمَنٍ: لَزِمَهُ التَّتَابُعُ» أي: لو نَذَرَ صوم شهرٍ مطلقاً من غير تعيين الشهر، أو نَذَرَ صوماً متتابعاً غير مقيد بزمنٍ لزمَهُ التتابع في صومِهِ المطْلَقِ والمتتابع. هذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو من مفردات المذهب[1].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يلزمه التتابع إلا إذا نواه أو شرطه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة[2]؛ لأن الشهر يقع على ما بين الهلالين، وعلى ثلاثين يوما، ولا خلاف أنه يجزئه ثلاثون يوما، فلم يلزمه التتابع، كما لو نذر ثلاثين يوما، وهذا هو القول الراجح، لأنه لو كان الشهر عند الإطلاق يستلزم التتابع لكان اشتراط التتابع في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] لغواً لا حاجة إليه، فلما اشترط الله التتابع في الشهرين علمنا أن الشهر عند الإطلاق لا يستلزم التتابع.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٤٣.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٣٢٩، منح الجليل شرح مختصر خليل ٢/ ١٦١، أسنى المطالب ١/ ٥٨١، الإنصاف ١١/ ١٤٣.

قوله: «فَإِنْ أَفْطَرَ لِغَيْرِ عُذْرٍ: لَزِمَهُ اسْتِئْنَافُهُ بِلَا كَفَّارَةٍ» أي: إن أفطر في أثناء الشهر المطلق لغير عذرٍ لزمه استئناف الصوم من أوله، ولا تلزمه كفارة، لأنه لم يفوت زمن النذر، لأن الشهر مطلق، ووجوب استئناف الصوم بناء على القول بوجوب التتابع، وهو المذهب عند الحنابلة كما سبق بيانه، وقد سبق أن القول الراجح هو القول بعدم لزوم التتابع، وعليه فلا يلزمه استئناف الصوم، وإنما يبني على صومه السابق.

قوله: «وَلِعُذْرٍ: خُيِّرَ بَيْنَ اسْتِئْنَافِهِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَبَيْنَ الْبِنَاءِ وَيُكَفِّرُ» أي: وإن أفطر في أثناء الشهر المطلق لعذرٍ خُيِّر بين استئناف الصوم من جديد ولا كفارة عليه، وبين أن يبني على صومه السابق ويكفّر لفوات التتابع، وهذا بناء على القول بوجوب التتابع في نذر الشهر المطلق، وقد سبق أن القول الراجح عدم وجوب التتابع، فلا يلزمه الاستئناف ولا الكفارة، وإنما يبني على صومه السابق.

قوله: «وَلِمَنْ نَذَرَ صَلَاةً جَالِسًا أَنْ يُصَلِّيَهَا قَائِمًا» أي: من نذر أن يصلي صلاة تطوع جالسًا له أن يصليها قائما؛ لأن ذلك أفضل مما نذره، فإن الصلاة قائما أفضل منها جالسا؛ لحديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا، فقال: «**إن صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**»(١)، ولأن النذر يجوز الانتقال منه لما هو

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤٧ (١١١٥).

أفضل منه مما هو من جنسه؛ لحديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن رجلا جاء يوم الفتح فقال: يا رسول الله: إني نذرتُ إن فتح الله عليك مكة أن أُصلي في بيت المقدس ركعتين، قال: «**صَلِّ هاهنا**»، ثم أعاد عليه فقال: «**صلِّ هاهنا**»، ثم أعاد عليه فقال: «**شأْنُك إذَنْ**»(١).



(١) أخرجه أحمد ٢٣/ ١٨٥ (١٤٩١٩) وأبو داود ٣/ ٢٣٦ (٣٣٠٥).

كِتَابُ القَضَاءِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهُوَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ.

فَيَجِبُ عَلَى الإمَامِ: أَنْ يَنْصِبَ بِكُلِّ إقْلِيمٍ قَاضِيًا. وَيَخْتَارُ لِذَلكَ أفْضَلَ مَن يَجِدُ عِلْمًا وَوَرَعًا. وَيَأْمُرُهُ بالتَّقْوَى وتَحَرِّي العَدْلِ.

وَتَصِحُّ وِلايَةُ القَضَاءِ وَالإمَارَةِ: مُنَجَّزَةً، وَمُعَلَّقَةً.

وشُرِطَ لصِحَّةِ التَّوْلِيَةِ: كَوْنُهَا مِنْ إمَامٍ، أَوْ نَائِبِهِ فِيهِ. وَأَنْ يُعَيِّنَ لَهُ مَا يُوَلِّيهِ فِيهِ الحُكْمَ مِنْ عَمَلٍ وَبَلَدٍ.

وَأَلْفَاظُ التَّوْلِيَةِ الصَّرِيحَةُ سَبْعَةٌ: ولَّيْتُكَ الحُكْمَ، أوْ: قَلَّدْتُكَهُ. و: فَوَّضْتُ، أوْ: رَدَدْتُ، أوْ: جعَلْتُ إلَيْكَ الحُكْمَ. و: استَخْلَفْتُكَ، و: اسْتَنَبْتُكَ في الحُكْمِ.

وَالكِنَايَةُ نَحْوُ: اعتَمَدْتُ، أوْ: عَوَّلْتُ عَلَيْكَ. و: وكَّلْتُ، أوْ: أَسْنَدْتُ إلَيْكَ. لا تَنْعَقِدُ بِهَا: إلَّا بقَرِينَةٍ نَحْوَ: فاحْكُمْ، أوْ: فتَوَلَّ مَا عَوَّلْتُ عَلَيْكَ فِيهِ].



الشرح

القَضَاءُ: مصدر قضى يقضي فهو قاضٍ: إذا حكم، ويطلق في اللغة على معانٍ منها: إمضاء الحكم، ومنه: قول الله تعالى: ﴿**وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾**﴾ [الإسراء: ٤].

ويطلق أيضًا على إحكام الشيء والفراغ منه، ومنه قول الله تعالى: ﴿**فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ**﴾ [فصلت: ١٢].

وتعريفه اصطلاحًا: تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات(١).

وقولنا في التعريف: «**تبيين الحكم الشرعي**» جنسٌ يشمل القضاء والفتوى، فكل منهما فيه تبيين للحكم الشرعي.

وقولنا: «**والإلزام به**» قيد يخرج الفتوى؛ لأن الفتوى غير ملزمة، بخلاف القضاء فإنه ملزم.

وقولنا: «**وفصل الخصومات**» فيه بيان الغرض من القضاء وهو قطع الخصومات وفصل النزاع.

---

(١) ينظر: الروض المربع ص: ٧٠٤، نيل المارب ٢/ ٤٤٣.

والأصل في مشروعيته: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٢].

وأما السُّنة فقد ثبتت مشروعيته بدلالة القول والفعل:

فمن دلالة القول: حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»(١).

ومن دلالة الفعل أن النبي ﷺ كان يقضي بين الناس، ومن ذلك: قضاؤه في قصة اختصام علي وجعفر وزيد في كفالة ابنة حمزة(٢)، وقضاؤه بين الزبير وجاره في مسايل الماء التي تسقي النخل(٣)، وكذلك ولّى القضاة، كما بعث علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى اليمن قاضياً(٤)، وغيره من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ١٠٨ (٧٣٥٢)، ومسلم ٣/ ١٣٤٢ (١٧١٦).
(٢) ينظر: صحيح البخاري ٣/ ١٨٤ (٢٦٩٩).
(٣) ينظر: صحيح البخاري ٣/ ١١١ (٢٣٥٩)، وصحيح مسلم ٤/ ١٨٢٩ (٢٣٥٧).
(٤) ينظر: صحيح البخاري ٥/ ١٦٣ (٤٣٤٩)، ومسند الإمام أحمد ٢/ ٤٢٢ (١٢٨٢).

ومنصب القضاء منصب شريف، وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به، وقد قام به الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، فكانوا يحكمون لأممهم، وقام به الخلفاء الراشدون وبعض كبار الصحابة، وبعض الأعلام من التابعين، وفيه نصرة للمظلوم، وردعٌ للظالم، وفيه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ولهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «**لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا، فسلَّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمها**»(١) فقوله: «**ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمها**» ثناءٌ لمن أعطاه الله العلم فقضى وعلَّم، ثم إن القاضي إذا تحرى أن يحكم بين الناس بالقسط والعدل؛ فإنه يكون من المقسطين، والمقسطون يحبهم الله -عز وجل- كما قال سبحانه: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢]، وأي شرف أشرف من محبة الله عز وجل!. ولعلو مرتبته وعظيم فضله جعل الله فيه أجراً مع الخطأ، إذا اجتهد القاضي وبذل وسعه، وإن أصاب فله أجران، كما سبق في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

ولكن لبعض أهل العلم كلام في التحذير من القضاء، واستدلوا ببعض الأحاديث المروية في ذلك، ومنها حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في**

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦٢ (٧١٤١)، ومسلم ١/ ٥٥٩ (٨١٦).

النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[(١)]، واستدلوا كذلك بحديث أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**من وَلِيَ القضاء فقد ذُبح بغير سكين**»[(٢)]، ولهذا امتنع بعض السلف عن القضاء، فابن عمر ﵁ طلبه عثمان للقضاء فامتنع[(٣)]، وطُلب الإمام أبو حنيفة للقضاء فامتنع[(٤)]،كذلك الشافعي عُرض عليه القضاء فامتنع[(٥)]، وهكذا جماعة من أهل العلم في شتى الأمصار، ولكن هذا محمول على تورعهم، وما ورد من الأحاديث في التحذير من القضاء محمول على من يُكره له القضاء أو يحرم عليه، أما من عنده قدرة على أن يحكم بالحق والقسط فلا يدخل في ذلك؛ لأن القضاء - كما سبق- منصب شريف، ويكفي في شرفه أن الأنبياء والرسل- عليهم الصلاة والسلام- تولوا هذا المنصب، وكذلك الخلفاء الراشدون من بعدهم، والناس لابُدّ لهم من قُضاة يحكمون ويفصلون في الخصومات التي تقع بينهم.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٩٩ (٣٥٧٣)، والترمذي ٣/ ٦٠٥ (١٣٢٢)، وابن ماجه ٢/ ٧٧٦ (٢٣١٥). وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٥٥٢، والعراقي في تخريج أحاديث الإحياء ص: ٧٨.

(٢) أخرجه أحمد ١٢/ ٥٢ (٧١٤٥)، وأبو داود ٣/ ٢٩٨ (٣٥٧١)، والترمذي ٣/ ٦٠٦ (١٣٢٥)، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير ٩/ ٥٤٦، وصحح إسناده العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص: ١٢٣٧).

(٣) ينظر: مسند أحمد ١/ ٥١٥، سنن الترمذي ٣/ ٥، صحيح ابن حبان ١١/ ٤٤٠.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٤.

(٥) ينظر: مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ١٥٢.

قوله: «**وَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ**» أي: أن تولي القضاء فرض كفاية على الأمة، إذا قام به من يكفي سقط الحرج عن الباقين؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجباً، كالإمامة والجهاد، ولأن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحق، وقلَّ من ينصف من نفسه، فكانت الحاجة داعية إلى القضاء، لإنصاف المظلوم من الظالم.

قوله: «**فَيَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصِبَ بِكُلِّ إِقْلِيمٍ قَاضِيًا**» أي: إن اختيار القاضي وتعيينه من مهام الإمام وهو الملك أو رئيس الدولة، فيجب عليه أن يعيِّن في كل منطقة أو بلدة قاضيا بحسب ما تدعو إليه الحاجة؛ لأن الإمام لا يمكنه أن يتولّى النظر في الخصومات والفصل فيها في جميع البلدان، والخصوماتُ بين الناس تكثر، فوجب أن ينصب في كل منطقة أو مدينة من يتولّى فصل الخصومات؛ لئلا تضيع الحقوق.

قوله: «**وَيَخْتَارُ لِذَلِكَ أَفْضَلَ مَنْ يَجِدُ عِلْمًا وَوَرَعًا**» أي: على الإمام أن يختار للقضاء أفضل من يجده في العلم والورع، لأن الإمام نائب عن المسلمين، فيجب عليه اختيار الأصلح لهم، فيختار أفضلَهُمْ علماً؛ لأن القاضي إنما يتمكن من القضاء بين المترافعين بالعلم، فإن القضاء بالشيء فرع عن العلم به، والأكثر علما أولى ممن دونه في العلم؛ لأنه أقدر على القضاء وأقرب إلى إصابة الحق، والأكثر ورعا أفضل ممن دونه في الورع، لأن سكون النفس إليه فيما يحكم به أعظم، وهو أبعد عن أخذ الرشوة والجور في الحكم.

والفرق بين الورع والزهد أن الورع: ترك ما يضر في الآخرة،

فيتجنب المحظورات والمشتبهات، والزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، فيدع بعض المباحات التي لا تنفع في الآخرة من أجل أن يرتقي إلى الكمالات، وعلى هذا فيكون الزهد أعلى رتبة من الورع.

وإنما جمع المؤلف بين العلم والورع، لأن العلم فيه القوة والقدرة على عمل القضاء، والورع فيه الأمانة، والقوة والأمانة هما ركنان في كل عمل؛ لأن جميع الأعمال تنبني على هذين الركنين: القوة على أداء العمل، والأمانة في أدائه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٦]، وقال: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩].

قوله: «وَيَأْمُرُهُ بِالتَّقْوَى وَتَحَرِّي الْعَدْلِ» أي: أن ولي الأمر يأمر القاضي عند توليته القضاء بالتقوى، لأنها رأس الدين، ويأمره أن يتحرى العدل في الحكم بين الناس، وهو إعطاء الحق لمستحقه من غير ميل، وهذا هو المقصود من القضاء، والله أمر بالعدل في الحكم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [النساء: ٥٨].

قوله: «وَتَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ وَالْإِمَارَةِ مُنَجَّزَةً وَمُعَلَّقَةً» أي: يصح أن تكون تولية القضاء والإمارة منجّزة في الحال، كأن يقول الإمام لمن يريد توليته القضاء: وليتُك القضاء الآن أو وليتك الإمارة الآن، ويصح أن تكون هذه التولية معلَّقة بشرط، كأن يقول: إن مات فلانٌ القاضي فقد

ولَّيتُ فلانـًا مكانه، وإن مات أميرُ جيشٍ كذا ففلانٌ بدله، فإذا مات فلانٌ تعيّن المولّى باسمه موضعَهُ.

قوله: «**وَشُرِطَ لِصِحَّةِ التَّولِيَةِ: كَوْنُهَا مِنْ إمَامٍ أَوْ نَائِبِهِ فِيهِ**» أي يُشترط لصحة تولية القضاء أن تكون من الإمام أو نائبه؛ لأن ولاية القضاء من المصالح العامة، فلا تجوزُ إلا من جهة الإمام، كعقد الذمة، ولأن الإمام صاحبُ الأمر والنهي، وهو واجب الطاعة، ومسموع الكلمة.

قوله: «**وَأَنْ يُعَيِّنَ لَهُ مَا يُوَلِّيهِ فِيه الْحُكْمَ من عَمَلٍ وَبَلَدٍ**» أي: ويُشترط لصحة تولية القضاء كذلك أن يُحدد الإمام للقاضي حدود موضع قضائه من عملٍ أو بلد، والمراد بالعَمَل هنا: ما يجمع مُدُنا وقُرًى متفرقةً كالمنطقة مثلا، والمراد بالبلد: المدن أو القرى، مثل: مكةَ والمدينة، وإنما شُرط تعيين ذلك؛ ليَعلم القاضي محلّ ولايته فيحكم فيه، ولا يحكم في غيره.

ثم ذكر المؤلف صيغة تولية القضاء، وقسمها إلى قسمين، صريح، وكناية، وبدأ بالألفاظ الصريحة:

قوله: «**وَأَلْفَاظُ التَّوْلِيَةِ الصَّرِيحَةِ سَبْعَةٌ: وَلَّيْتُكَ الْحُكْمَ أَوْ قَلَّدْتُكَهُ وَفَوَّضْتُ أَوْ رَدَدْتُ أَوْ جَعَلْتُ إِلَيْكَ الْحُكْمَ واستَخْلَفْتُكَ وَاسْتَنَبْتُكَ فِي الْحُكْمِ**» حصر المؤلف الألفاظ الصريحة في تولية القضاء في سبع صيغ، وهي: الأول: وليتُك القضاء، الثاني: قلدتك القضاء، الثالث: فوضت إليك القضاء، الرابع: رددتُ إليك الفضاء، الخامس: جعلت إليك القضاء،

السادس: استخلفتك في القضاء، السابع: استنبتُك في القضاء.

فإذا وجد أحد هذه الألفاظ السبعة، وقبِلَ المولَّى التولية، وكان حاضرا في المجلس، أو كان غائبًا عنه وبلغته التولية فشَرَعَ في العمل انعقدت التولية.

وظاهر كلام المؤلف أن الألفاظ الصريحة تنحصر في هذه السبعة، والأقرب أنها لا تنحصر في ذلك، بل كل عبارة تفيد التولية ينعقد بها القضاء، كأن يقول الإمام: نصبتُك قاضيا، أو اقض بين الناس أو يصدر بذلك أمرٌ سلطاني بتعيينه قاضيًا، ونحو ذلك، إذ لا دليل على حصر التولية على الألفاظ السبعة المذكورة.

ثم ذكر المؤلف القسم الثاني من ألفاظ التولية، وهو الكناية.

قوله: «وَالْكِنَايَةُ نَحْوُ: اعْتَمَدْتُ أَوْ عَوَّلْتُ عَلَيْكَ وَوَكَّلْتُ أَوْ اسْتَنَدْتُ إِلَيْكَ: لَا تَنْعَقِدُ بِهَا إِلَّا بِقَرِينَةٍ نَحوُ: فَاحْكُمْ أَوْ فَتَوَلَّ مَا عَوَّلْتُ عَلَيْكَ فِيهِ» لم يحصر المؤلف ألفاظ الكناية في تولية القضاء؛ لأنها لا تختص بألفاظ معينة، وإنما ضرب لها أمثلة، نحو: اعتمدتُ عليك أو عوَّلتُ عليك، أو وكلت إليك، أو استندتُ إليك، وقرر المؤلف أن هذه الألفاظ لا تنعقد بها تولية القضاء إلا بقرينة كأن يقول: فاحكم، أو فتولَّ ما عوَّلتُ عليك أو أسندتُ من القضاء؛ لأن هذه الألفاظ تحتمل تولية القضاء وغيره كأن يريد أن يأخُذ برأيه ونحو ذلك، فلا تنصرف إلى التولية إلا بقرينةٍ تنفي الاحتمال.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتُفِيدُ وِلايَةُ الحُكْمِ العَامَّةُ: فَصْلَ الخُصُومَاتِ، وأخْذَ الحَقِّ، ودَفْعَهُ للمُسْتَحِقِّ. والنَّظَرَ في مَالِ اليَتِيم، والمَجْنُونِ، والسَّفِيهِ، وَالغَائِبِ. والحَجْرَ لِسَفَهٍ، وفَلَسٍ. والنَّظَرَ في الأَوْقَافِ؛ لِتَجْرِيَ على شَرْطِهَا. وتَزْوِيجَ مَن لا وَلِيَّ لَهَا.

وَلا يَسْتَفِيدُ: الاحْتِسَابَ عَلَى البَاعَةِ، ولا إِلْزَامَهُم بالشَّرْعِ. ولا يَنْفُذُ: حُكْمُهُ في غَيْرِ مَحَلِّ عَمَلِهِ].

الشـــرح

ثم شرع المؤلف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في هذا الفصل في بيان مهام القاضي وما يدخل في اختصاصه، وما لا يدخل فقال.

«**وَتُفِيدُ وِلَايَةُ الْحُكْمِ الْعَامَّةُ**» ولاية القضاء العامة: هي التي أطلقها الإمام ولم يخصصها بأمر معين أو حال دون حال، واحترز بقوله: (العامة) عن الولاية الخاصة فإنها تختص بما خصصت به.

قوله: «**فَصْلَ الْخُصُومَاتِ**» هذا هو الأمر الأول مما تفيده الولاية العامة للقضاء، والمراد به الفصل بين المتخاصمين بأن الحق لفلان على فلان.

قوله: «**وَأَخْذَ الْحَقِّ، وَدَفْعَهُ لِلْمُسْتَحِقِّ**» هذا هو الأمر الثاني من مهام القاضي، وهو أخذ الحق ممن هو عليه ودفعه لمن يستحقه، فالذي يتولى التنفيذ هو القاضي، فيجبر المحكوم عليه بأن ينفذ الحكم، وفي الوقت الحاضر خُصصت محاكم وقضاة لتنفيذ الأحكام القضائية.

قوله: «**وَالنَّظَرَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَالْمَجْنُونِ وَالسَّفِيهِ وَالْغَائِبِ**» هذا هو الأمر الثالث من مهام القاضي، وهو النظرُ في مال اليتيم الذي ليس له وصي، والنظر في مال السفيه الذي ليس له وليٌّ، والنظر في مال الغالب ما لم يكن له وكيل.

قوله: «**وَالْحَجْرَ لِسَفَهٍ وَفَلَسٍ**» هذا هو الأمر الرابع، وهو: الحجر على من يستحقه، والحجر هو منع الإنسان من التصرف في ماله، وأشار المؤلف بقوله: «**لِسَفَهٍ وَفَلَسٍ**» إلى أن الحجر نوعان: حجر لسفه، وحجر لفلس، أما السفه فهو عدم الرشد في المال، فيحجر على من يبذر ماله ويصرفه في غير موضعه الصحيح بما لا يتفق مع الحكمة والشرع، وأما الفلس فهو أن تكون ديون الإنسان أكثر مما عنده من المال، فإذا كان الإنسان مديناً وديونه أكثر من ماله، فإنه يحجر عليه لفلس بطلب الغرماء.

قوله: «**وَالنَّظَرَ فِي الْأَوْقَافِ لِتَجْرِي عَلَى شَرْطِهَا**» هذا هو الأمر الخامس، وهو النظر في الأوقاف التي في نطاق عمله، فينظر هل هذه الأوقاف تعمل وفق شروط واقفيها أم لا، وهل عليها من يقوم بإدارتها

على وجهها الشرعي، فقاضي البلد له النظارة العامة على أوقاف البلد.

قوله: «**وَتَزْوِيجَ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا**» هذا هو الأمر السادس، وهو تزويج المرأة التي ليس لها ولي، أو لها ولي ليس أهلاً للولاية كأن يكون كافرا، وذلك لقول النبي ﷺ: «**السُّلطان وليُّ من لا وليَّ له**»(١).

فهذه ستة أمور تفيدها ولاية القاضي، وزاد بعض الفقهاء أمورا أخرى(٢)، وهي: تنفيذ الوصايا وإقامة الحدود وإمامة جمعةٍ وعيدٍ ما لم يُخصّا بإمام وجبايةُ خراجٍ وزكاةٍ ما لم يخصّا بعامل والنظر في مصالح عمله، بكف الأذى عن الطرقات، وأفنيتها.

وهذه الأمور التي ذكرها الفقهاء ليست كلها أمورا منصوصا عليها من الشرع، لكن جرى العرف أن القاضي يتولى هذه الأمور من قبل الإمام، فإذا تغيرت الأحوال وصار موجَب عقد القضاء أن القاضي لا يُلزم أن يقوم بهذه الأعمال كلها، فعلى حسب العرف.

قوله: «**وَلَا يُفِيدُ الْاِحْتِسَابَ عَلَى الْبَاعَةِ وَلَا إِلْزَامَهُمْ بِالشَّرْعِ**» أي: لا يستفيد القاضي من تولية القضاء ولاية الحسبة على التُجار الذين

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠/ ٢٤٣) (٢٤٢٠٥)، وأبو داود (٢/ ٢٢٩) (٢٠٨٣)، والترمذي (٣/ ٣٩٩) (١١٠٢٩)، وابن ماجه (١/ ٦٠٥) (١٨٧٩)، وصححه ابن معين كما في السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٧٢)، وصححه أيضا: ابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٢٥٥)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٥٣).

(٢) ينظر: زاد المستقنع ص: ٢٣٥، نيل المآرب ٢/ ٤٤٦.

يبيعون في الأسواق، بأن يأمرهم بالمعروف كإيفاء الكيل والميزان، وينهاهم عن المنكر كالغش والتدليس، وليس له أن يلزمهم بالشرع في ذلك، لأن العادة لم تجر بتولي القاضي لذلك، هذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

والقول الثاني في المسألة: أن ما يستفيده القاضي بالولاية لا حدَّ له شرعًا، بل يُتَلَقَّى من اللفظ، والأحوال، والعرف، فإذا اقتضت ولاية القاضي بحسب العرف أن يتولى ذلك كان عليه ذلك، وهذا هو اختيار أبي العباس بن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ -(٢)، وهو القول الراجح؛ لأنه لا دليل على حصر مهام القاضي بما ذكره الحنابلة كما سبق تقريره.

قوله: «وَلَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ عَمَلِهِ» أي: أن القاضي إذا ولَّاه الإمام في محل خاص، فإنما ينفذ حكمه فيمن يقيم في هذا المحل ولو جاء إليه عَرَضًا، ولا ينفذ حكمه في غير مكان عمله؛ لأنه لم يدخل تحت ولايته، فمثلًا لو أن الإمام نصب قاضيا في مدينة الرياض، لم ينفذ حكمه في غيرها من المدن، فلو ترافع إليه خصمان وهو في مكة -مثلًا- فحكم بينهما لم ينفذ حكمه؛ لأن مكة خارج ولايته، وهكذا لو حكم -- وهو في محل ولايته - على إنسان خارج محل ولايته، لم ينفذ حكمه.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٦٥.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٥٥، الاختيارات الفقهية، ص: ٦٢٤.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُشْتَرَطُ في القاضِي عَشْرُ خِصَالٍ: كَوْنُهُ بَالِغًا، عَاقِلًا، ذَكَرًا، حُرًّا، مُسْلِمًا، عَدْلًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا، مُتَكَلِّمًا، مُجْتَهِدًا، وَلَوْ في مَذْهَبِ إمَامِهِ؛ للضَّرُورَةِ.

فلَوْ حَكَّمَ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ بَيْنَهُمَا شَخْصًا صالِحًا للقَضَاءِ: نَفَذَ حُكْمُهُ في كُلِّ مَا يَنْفُذُ فِيهِ حُكْمُ مَن وَلَّاهُ الإمَامُ أَوْ نَائِبُهُ. ويَرْفَعُ الخِلافَ، فَلا يَحِلُّ لأَحَدٍ نَقْضُهُ حَيْثُ أَصَابَ الحَقَّ].

الشــرح

قوله: «وَيُشْتَرَطُ فِي القَاضِي عَشْرُ خِصَالٍ» ذكر المؤلف في هذا الفصل الشروط المطلوبة فيمن يتولى القضاء، وجعلها عشرة، وهي:

قوله: «كَوْنُهُ بَالِغًا عَاقِلًا» هذا هو **الشرط الأول والثاني**: وهو أن يكون من يتولى القضاء بالغا عاقلا؛ لأن الصبي والمجنون لا ينفذ قولهما في حق أنفسهما، ففي حق غيرهما من باب أولى.

قوله: «ذَكَرًا» هذا هو **الشرط الثالث**: وهو أن يكون من يتولى القضاء ذكراً، فلا تتولى المرأة القضاء على قول الجمهور(١)، لحديث

---

(١) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل ٨/ ٢٥٩، مغني المحتاج ٦/ ٢٦٢، المبدع في شرح المقنع ٨/ ١٥٣.

أبي بكرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لن يُفلح قومٌ ولَّوا أمرهم امرأة**»[(١)]، ولأن المرأة ليست أهلاً لحضور محافل الرجال، والأصل أنها تقرُّ في بيتها كما قال تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والقضاء يحتاج إلى الاختلاط بالرجال، وأن يجلس بين يدي القاضي الخصوُم ويَسمع الشهودَ، ويكون له معاونون، وهذه كلها من محافل الرجال، وليست من محافل النساء.

وذهب الحنفية إلى صحة تولية المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص[(٢)]، قالوا: لأن شهادتها في ذلك مقبولة فيصح قضاؤها فيه؛ قياسا للقضاء على الشهادة؛ لأن كلا منهما ولاية، فمن كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء.

وهذا قول ضعيف، والصواب ما ذهب إليه الجمهور، وعليه العمل في بلاد المسلمين، ولا يصح قياس الشهادة على القضاء؛ لأنه قياس مع الفارق، والفرق بين القضاء والشهادة من وجوه:

أولًا: ولاية القضاء ولاية عامة بخلاف ولاية الشهادة فإنها ولاية خاصة.

ثانيًا: القضاء مُلزم، والشهادة بدون القضاء غير ملزمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٨) برقم (٤٤٢٥).

(٢) ينظر: مجمع الأنهر ٢/ ١٦٨، البناية شرح الهداية ٩/ ٤٦.

ثالثًا: يُشترط في القضاء الاجتهاد، والشهادة لا يشترط فيها الاجتهاد.

رابعًا: القضاء ولاية عظيمة تستدعي من القاضي أن يتصدى لسماع البينات والفصل بين الخصوم على الدوام، بخلاف الشهادة فإنها مجرد إدلاء كلمة أمام القاضي.

خامسًا: ورد النصُّ بصحة شهادة المرأة، بخلاف قضائها فقد ورد ما يفيد عدم جوازه، وهو قول النبي ﷺ: «**لن يُفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة**» فنفى النبي ﷺ الفلاحَ عمن ولَّى المرأة، والولاية المنفية تشمل ولاية الإمامة العظمى وولاية القضاء، لأنها مطلقة غير مقيدة.

ولم ينقل أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين ولَّوا امرأة قضاء، ولو جاز لوقع ولو مرة واحدة، وهذا يُعد إجماعًا عمليا على عدم صحة تولية المرأة القضاء.

قوله: «حُرًّا» هذا هو **الشرط الرابع**: وهو أن يكون القاضي حرًّا، فلا يصح أن يتولاه العبد؛ لأن العبد مشغول بخدمة سيده، فلم يكن أهلاً للقضاء.

قوله: «مُسْلِمًا» هذا هو **الشرط الخامس**: الإسلام، وهو محل إجماع[1]، فلا يجوز أن يُولَّى الكافر القضاء، لقول الله تعالى: ﴿وَلَن

---

(١) نقل الإجماع على ذلك الشافعي وابن فرحون المالكي، ينظر: الأم ٧/ ٤٤، وتبصرة الحكام ١/ ٢٦.

﴿يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾ [النساء: ١٤١]، ولأن الإسلام شرط في الشهادة، فلأن يكون شرطًا في القضاء من باب أولى.

قوله: «عَدْلًا» هذا هو **الشرط السادس**، وهو أن يكون القاضي عدلًا، وذلك بأن يكون ظاهر الأمانة عفيفًا عن المحارم، متقيًا للمآثم، فلا يصح أن يُولَّى الفاسق القضاء؛ لأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً، فلا يكون قاضيًا من باب أولى، ولأن الفاسق لا يؤمن من أن يحيف في الحكم ويجور فيه.

قوله: «سَمِيعًا» هذا هو **الشرط السابع**، وهو أن يكون القاضي سميعًا؛ لأن القاضي يحتاج إلى أن يسمع كلام الخصمين، والأصم لا يسمع؛ فلا يكون قاضيًا.

قوله: «بَصِيرًا» هذا هو **الشرط الثامن**، وهو أن يكون القاضي بصيراً، فلا يصح أن يكون القاضي أعمى، وهذا مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1]، قالوا: لأن الأعمى لا يعرف المدَّعِي من المدَّعى عليه، ولا الشاهد من المشهود عليه، وتشتبه عليه الأصوات، فربما يحكم لمن ليس له الحق بسبب ذلك.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يشترط هذا الشرط فتصح تولية

---

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٣/ ١٠١، أسهل المدارك ٣/ ١٩٦، أسنى المطالب ٤/ ٢٧٩، الإنصاف ١١/ ١٧٧.

الأعمى القضاء، وهو رواية عند الحنابلة[(١)]، لأن الأعمى يدرك بحسه السمعي ما يدركه البصير، والأعمى يعرف الأصوات ويميزها، وهذا هو القول الراجح، وهو الذي عليه العمل، وقد ثبت في الواقع أن بعض القضاة العميان قاموا بمهام القضاء بكل اقتدار وكفاءة، ومن هؤلاء: الشيخ عبدالله بن حميد -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، وكان يضرب به المثل في حسن القضاء وفي سرعة الفصل بين الخصوم، ومنهم أيضـًا: الشيخ عبدالعزيز بن باز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، فهؤلاء وغيرهم أثبتوا كفاءتهم في القضاء، وهذا مما يرجح القول الثاني، وهو عدم اشتراط البصر في القاضي، وأنه يصح أن يكون القاضي أعمى.

قوله: «مُتَكَلِّمًا» هذا هو **الشرط التاسع**، وهو أن يكون القاضي متكلمـًا؛ لأن الأخرس لا يمكنُه النطق بالحكم، ولا يفهم جميعُ الناسِ إشارته، ويكون في توليه للقضاء نوعٌ من النقص، لأن جميع أصناف الناس تأتي إليه، فربما لا يفهم بعضهم إشارته، وقد لا يفهم هو أيضا إشارتهم، ولذلك اشتُرط أن يكون القاضي متكلمـًا.

قوله: «مُجْتَهِدًا» هذا هو **الشرط العاشر**، وهو أن يكون القاضي مجتهدا، والمجتهد هو العالم بأحكام الكتاب والسنة والإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد ولسان العرب ويقدر على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة من غير تقليد لأحد، ويدل على هذا الشرط، قول الله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ١٧٧.

﴿إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] فهذا دليل على اشتراط العلم في القاضي[١]، ويدل عليه أيضا حديث «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**»[٢]. ونقل ابن حزم الاتفاق على اشتراط الاجتهاد في القاضي[٣]، لكن هذا محل نظر والمسألة خلافية، والقول باشتراط ذلك قول جمهور أهل العلم[٤]، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز تولي المقلد للقضاء إذا كان يستطيع أخذ الحكم من كتب إمامه[٥]، والراجح هو قول الجمهور.

والمجتهد نوعان:

الأول: مجتهد مطلق، وهو الذي يجتهد في أقوال العلماء كلهم، بحيث يطبق هذه الأقوال على النصوص، ويختار ما يراه صوابا.

الثاني: مجتهد مقيد، أو مجتهد المذهب، وهو الذي لا يخرج عن المذهب ولا يطالع أقوالا سوى المذهب، لكنه في المذهب مجتهد

---

(١) ينظر: تفسير السعدي ص: ١٩٩.

(٢) سبق تخريجه في ص: ٤٠٥.

(٣) ينظر: مراتب الإجماع، ص: ٥٠.

(٤) ينظر: المغني ١٠/ ٣٧.

(٥) وهم بعض الحنفية، ينظر: البناية شرح الهداية ٩/ ٤.

يقارن بين الأقوال، ويعرضها على الكتاب والسنة، ويعرف الراجح من المرجوح، أو أنه يعرض أقوال أصحاب المذهب على أئمة المذهب، وينظر ما عليه الأئمة فيختاره.

وهذا الثاني هو الذي أشار إليه المؤلف بقوله:

«**وَلَوْ فِي مَذْهَبِ إِمَامِهِ لِلضَّرُورَةِ**» أي: إن لم يوجد مجتهد مطلق فالذي يتولى القضاء مجتهد في مذهب معين؛ للضرورة حتى لا يتعطل القضاء بين الناس.

وينبغي أن يُعلم أن مراعاة شرط الاجتهاد والعدالة في القضاء تتعسر في بعض الأعصار، لغلبة الجهل وضعف العدالة، وعلى هذا إذا فقد من تتوفر فيه كل الشروط يُراعى الأمثل فالأمثل، ولا يترك منصب القضاء، قال الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «شروط القضاء تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولي لعدمه أنفع الفاسقين وأقلهما شرا وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد»(١).

قوله: «فَلَوْ حَكَّمَ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ بَيْنَهُمَا شَخْصًا صَالِحًا لِلْقَضَاءِ: نَفَذَ حُكْمُهُ فِيْ كُلِّ مَا يَنْفُذُ فِيهِ حُكْمُ مَنْ وَلَّاهُ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» هذا يُسمى عند الفقهاء التحكيم، وصفته: أن يُحكِّم خصمان فأكثر بينهما رجلاً أو أكثر

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٥٦.

ممن يصلح للقضاء، فإذا حكم بينهما نفذ حكمه، ولزمهما العمل به، والتحكيم معمول به الآن عندنا تحت إشراف وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، وله نظام وإجراءات، ويكون التحكيم في الأمور المالية، قال الوزير ابن هبيرة: «أما في اللعان والقصاص والنكاح والحدود والقذف فلا يجوز ذلك فيه إجماعًا»[(١)]، والوزير يقصد بقوله (إجماعًا) إجماع المذاهب الأربعة، واستدلوا لذلك بحديث أبي شريح، وفيه أنه قال يا رسول الله: إن قومي إذا اختلفوا في شيء رضوا بي حكما فأحكم بينهم، فقال رسول الله ﷺ: «**إن ذلك لحسن**»[(٢)]. وتحاكم عمر وَأُبَيّ بن كعب إلى زيد بن ثابت[(٣)]، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم[(٤)]، ولم يكن أحد منهما قاضيا.

وإنما يلجأ بعض الناس إلى التحكيم بدلاً من القضاء؛ لكونه أسهل وأسرع في الإجراءات، بينما الحكم في المحكمة قد يستغرق مدة طويلة، فإذا حكم الـمُحكَّمون بشيء يكون نافذاً، ويُصدَّق من المحكمة ويُلزم به الخصمان.

---

(١) اختلاف الأئمة العلماء ٢/ ٤١١.

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٨٩) (٤٩٥٥)، والنسائي (٨/ ٢٢٦)(٥٣٨٧)، وهذا لفظ ابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٥٧) (٥٠٤).

(٣) ينظر: مسند ابن الجعد ص: ٢٦٠، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٤٣٩.

قوله: «وَيَرْفَعُ الْخِلَافَ فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ نَقْضُهُ حَيْثُ أَصَابَ الْحَقَّ» أي: إن حكم المحَكَّم يرفع الخلاف بين الخصمين، ولا يجوز لغيره نقض ما حكم به مادام حكمه موافقا للحق، لأن حكمه ملزم نافذ كقاضي الإمام.

ويُفهم من كلام المؤلف أن المحكَّم يُنقض حكمه إذا تبين خطؤه، وهو في ذلك كسائر القضاة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَيُسَنُّ كَوْنُ الحَاكِمِ: قَوِيًّا بِلا عُنْفٍ، لَيِّنًا بلا ضَعْفٍ، حَلِيمًا، مُتَأَنِّيًا، مُتَفَطِّنًا، عَفِيفًا، بَصِيرًا بأَحْكَام الحُكَّامِ قَبْلَهُ.

وَيَجِبُ عَلَيْه: العَدْلُ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ؛ في لَحْظِهِ، ولَفْظِهِ، ومَجْلِسِهِ، والدُّخُولِ عَلَيْهِ. إلَّا: المُسْلِمَ مَعَ الكَافِرِ، فيُقَدَّمُ دُخُولًا، ويُرْفَعُ جُلُوسًا.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ: أَخْذُ الرِّشْوَةِ. وَأَنْ يُسَارَّ أَحَدَ الخَصْمَيْنِ، أَوْ يُضِيفَهُ، أوْ يَقُومَ لَهُ دُونَ الآخَرِ.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ: الحُكْمُ وَهُو غَضْبَانُ كَثِيرًا، أَوْ: حَاقِنٌ، أَوْ: في شِدَّةِ جُوعٍ، أَوْ: عَطَشٍ، أو: هَمٍّ، أو: مَلَلٍ، أَوْ: كَسَلٍ، أو: نُعَاسٍ، أو: بَرْدٍ مُؤلِمٍ، أو: حَرٍّ مُزْعِجٍ. فإنْ خَالَفَ، وحَكَمَ: صَحَّ إنْ أَصَابَ الحَقَّ.

ويَحْرُمُ عَلَيْهِ: أنْ يَحْكُمَ بِالجَهْلِ، أَوْ: وَهُو مُتَرَدِّدٌ. فَإِنْ خَالَفَ وَحَكَمَ: لَمْ يَصِحَّ، وَلَوْ أَصَابَ الحَقَّ.

ويُوصِي الوُكَلاءَ والأَعْوَانَ بِبَابِهِ: بِالرِّفْقِ بِالخُصُومِ، وَقِلَّةِ الطَّمَعِ. وَيَجْتَهِدُ: أَنْ يَكُونُوا شُيُوخًا، أو كُهُولًا، مِن أَهْلِ الدِّينِ والعِفَّةِ والصِّيَانَةِ.

وَيُباحُ لَهُ: أَنْ يَتَّخِذَ كَاتِبًا يَكْتُبُ الوَقَائِعَ. ويُشْتَرَطُ: كَوْنُهُ مُسْلِمًا، مُكَلَّفًا، عَدْلًا. ويُسَنُّ: كَوْنُهُ حَافِظًا عَالِمًا].



الشـــرح

هذا الفصل تكلم فيه المؤلف عن آداب القاضي، وهي أخلاقه التي يطالب أن يتخلق بها، إما وجوبا أو على سبيل الاستحباب.

قوله: «**وَيُسَنُّ كَوْنُ الْحَاكِمِ قَوِيًّا بِلَا عُنْفٍ**» أي: يستحب للقاضي أن يكون قوي الشخصية، حتى لا يطمع فيه الظالم، ويلعب عليه أهل الباطل، فالقويّ يُهاب والضعيف يُطمع فيه القوي، وقد قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر: «**إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرن على اثنين**»[1].

وقوله: «**بِلَا عُنْفٍ**» العنف، ضد الرفق، أي: لا يكون بقوته عنيفا؛ لأنه إذا كان ضعيفا ضاعت الحقوق، وإن كان عنيفا هابه صاحب الحق، ولم يستطع أن يدلي بحجته، ولهذا قال بعدها:

«**لَيِّنًا بِلَا ضَعْفٍ**» أي: ينبغي أن يكون لطيفا من غير ضعف في الشخصية؛ لئلا يهابه صاحبُ الحق، ويعجز عن إظهار حجته، فيجمع بين الأمرين: القوة من غير عنف، واللين من غير ضعف.

قوله: «**حَلِيمًا**» الحلم سيد الأخلاق، وهذه الخصلة ينبغي أن تكون في القاضي؛ لئلا يغضب من كلامِ المتخاصمين فيؤثر ذلك على حكمه

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ١٤٥٧ (١٨٢٦).

بينهم، وقد قال النبي ﷺ للرجل الذي طلب منه الوصية: «**لا تغضب**» فردد مرارا، قال: «**لا تغضب**»(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله، وضده الطيش والعجلة والحدة والتسرع وعدم الثبات، فالحليم لا يستحقه الذين لا يعلمون ولا يقلقه أهل الطيش والخفة والجهل بل هو وقور ثابت»(٢).

قوله: «مُتَأَنِّيًا» أي: ذا أناة، والأناة هي التؤدة وعدم التسرع، فلا يكون عجلاً، لأنه إذا استعجل ربما أخطأ في الحكم، وقد قيل: الخطأ زاد العجُول، والمطلوب من القاضي: أن لا يتعجل في الحكم، بل يدرس القضية من جميع الجوانب، لأن التأني يساعده على حسن تصور المسألة ثم تطبيقها على الأدلة الشرعية.

والحلم والأناة من الأخلاق التي يحبها الله ورسوله، كما قال -عليه الصلاة والسلام- لأشجِّ عبدالقيس: «**إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة**»(٣).

وننبه هنا إلى الفرق بين الأناة وبين التفريط والإضاعة، فالقاضي الذي يتأخر كثيرا في الفصل بين الخصوم من غير مبرر لا يُعتبر متأنيا

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٢٨ (٦١١٦).

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ١٥٣.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٤٨ (١٧).

بل هو مفرّط، وخلق الأناة خلق كريم بين العجلة والطيش وبين التفريط والإضاعة، فالأناة خلق كريم بين خلقين مذمومين كسائر الأخلاق الحسنة تكون وسطا بين طرفين مذمومين.

قوله: «مُتَفَطِّنًا» أي: ينبغي للقاضي أن يكو ذا فطنة ونباهة وفراسة، لئلا يخدعه بعض الخصوم الذين عندهم ذكاء وتجربة إذا كان غير فطن، ولهذا قال القاضي إياس بن معاوية- وكان مشهورا بالذكاء والفراسة-: «لست بخِبٍّ[1]، والخِبّ لا يخدعني»[2]، وينبغي للقاضي أن يعرف أحوال الناس، وطرقهم في الحيل وفي الخداع، قال ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «معرفة الناس أصلٌ عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم»[3].

قوله: «عَفِيفًا» العفيف هو الذي يكف نفسه عن الحرام، فينبغي للقاضي أن يتصف بالعفة والنزاهة؛ لئلا يطمع بعض الخصوم في استمالته بالطمع.

قوله: «بَصِيرًا بِأَحْكَامِ الْحُكَّامِ قَبْلَهُ» أي: عارفا بالأحكام التي قضى بها القضاة قبله، فيطلع على أقضية الحكام ممن جمع بين العلم والخبرة، فيستفيد من أقضيتهم، ليسهل عليه الحكم، وتتضح له طريقته، ولهذا قال عمر بن عبدالعزيز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «القاضي لا ينبغي أن يكون قاضيا

(١) الخبُّ: الخداع المفسد. ينظر: لسان العرب ١/ ٣٤١.

(٢) ينظر: عيون الأخبار ١/ ٣٢٧، أخبار القضاة ١/ ٣٤٨.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ١٥٧.

حتى يكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الألباب، لا يبالي بملامة الناس»[(١)].

قوله: «وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْعَدْلُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ فِي لَحْظِهِ وَلَفْظِهِ وَمَجْلِسِهِ وَالدُّخُولِ عَلَيْهِ» أي: على القاضي أن يُسوِّي بين الخصمين في كل شيء حتى في نظره ولفظه ومجلسه والدخول عليه، فلا يركز النظر على أحد الخصمين مع عدم النظر للثاني، ويعدل بينهما في كلامه، فلا ينادي أحدهما - مثلا- بكنيته، وينادي الثاني باسمه المجرد، ويعدل بينهما في مجلسه، فيستويان في المجلس، ولا يكون أحدهما أرفع من الآخر، أو كرسي أحدهما أفضل من كرسي الآخر، ويعدل بينهما في الدخول عليه، فلا يُقدم أحدهما بالدخول ويؤخر الثاني، بل يأذن لهما بالدخول في آن واحد، وإنما وجب العدل في هذه الأشياء؛ لأن تفضيل أحد الخصمين على الآخر في شيء من هذه الأمور يكسر قلب الخصم الآخر، وربما ضعف عن القيام بحجته لأجل ذلك.

وقد جاء في حديث أم سلمة أن النبي ﷺ، قال: «**من ابتُلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه، وإشارته، ومقعده**»[(٢)]، لكنه حديث

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١١٠.

(٢) أخرجه الدارقطني ٥/ ٣٦٥، (٤٤٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٢٨، وقال: في إسناده ضعف. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٤٦٩: في إسناده عباد بن كثير، وهو ضعيف.

ضعيف، ويغني عنه ما جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «آسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك»[(١)].

قوله: «إِلَّا الْمُسْلِمَ مَعَ الْكَافِرِ، فَيُقَدَّمُ دُخُولًا وَيُرْفَعُ جُلُوسًا» أي: إذا ترافع إلى القاضي مسلم وكافر فإنه يُقدِّم المسلم في الدخول على الكافر، ويجعل مجلسه أرفع من مجلس الكافر، فيجعل كرسي المسلم أرفع من كرسي الكافر، وهذه المسألة مستثناة من المسألة السابقة وهي التسوية بين الخصمين في كل شيء، هذا هو المذهب عند الشافعية والحنابلة[(٢)].

واستدلوا بأن المسلم أعلى مكانة، والإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، وقد قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨].

والقول الثاني في المسألة: أنه لا فرق في مجلس القاضي بين المسلم والكافر، بل تجب المساواة بينهما في ذلك، وإليه ذهب الحنفية

---

(١) أخرجه الدارقطني ٥/ ٣٦٩ (٤٤٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٥٠.، وهو جزء من كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما. وقد قال ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٦٨: هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

(٢) ينظر: المغني ١٠/ ٧٢، مغني المحتاج ٦/ ٢٩٩.

والمالكية[(١)]؛ لأن المطلوب من القاضي تحقيق العدالة، وفي تفضيل المسلم على الكافر ورفعه عليه في مجلس القضاء ترك للعدل الواجب على القاضي بين الناس جميعا؛ وفيه كسر لقلب الكافر؛ وهذا هو القول الراجح، وهو مقتضى تحقيق العدالة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من الآية، فليس فيها دلالة على المسألة؛ لأن المراد بالآية أن المؤمن والكافر لا يستويان عند الله في الآخرة.

قوله: «**وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَخَذُ الرِّشْوَةِ**» الرشوة - مُثلَّثة الراء (أي: بكسرها وفتحها وضمها)-: ما يعطيه الشخص للقاضي أو غيره لإبطال حق أو إحقاق باطل، فيحرم على القاضي أخذ الرشوة من أي أحد؛ لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي»[(٢)].

ولا يجوز للقاضي كذلك أن يقبل الهدية من شخص له خصومة، حتى ولو كان يهدي إليه قبل القضاء، لأن الهدية لها وقع في النفس وأثر في استمالة القلب، والهدية للقاضي يقصد بها استمالة قلبه ليعتني

---

(١) ينظر: التاج والإكليل ٨/ ١١٨، البحر الرائق ٦/ ٤٧٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٠٠ (٣٥٨٠)، والترمذي ٣/ ٦١٥ (١٣٣٧)، وابن ماجه ٢/ ٧٧٥ (٢٣١٣)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

بالمهدي في الحكم، فتأخذ حكم الرشوة، وجاء في حديث أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**هدايا العُمَّال غلول**»[1] لكن في سنده ضعف لكن العمل عليه عند أهل العلم.

أما الهدية ممن ليس له خصومة، فإن لم تجر عادته الإهداء للقاضي قبل ولايته القضاء لم يجز قبول هديته كذلك؛ لحديث أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أُهدي لي، فقام رسول الله ﷺ وخطب وقال: «**ما بال العامل نستعمله، فيأتينا فيقول: هذا من عملكم، وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فنظر: هل يُهدى له أم لا، فوالذي نفس محمد بيده، لا يغل أحدكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، إن كان بعيرا جاء به له رغاء، وإن كانت بقرة جاء بها لها خوار، وإن كانت شاة جاء بها تيعر، فقد بلغت**»[2]، ولأن قبول الهدية ممن لم تجر عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته والعناية به في الحكم، وإن كان ممن يهاديه قبل الولاية ولم يكن له قضية منظورة عند القاضي جاز له قبول هديته لو جود سببها قبل الولاية.

---

(١) أخرجه أحمد ٣٩/ ١٤ (٢٣٦٠١)، قال البزار في مسنده ٩/ ١٧٢، بعد أن أخرج هذا الحديث: : «هذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش واختصره وأخطأ فيه، وإنما هو عن الزهري، عن عروة، عن أبي حميد أن النبي ﷺ بعث رجلا على الصدقة». وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ٢٢١: «في إسناده إسماعيل بن عياش، وروايته عن غير أهل المدينة ضعيفة وهذا منها».

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٣٠ (٦٦٣٦) ومسلم ٣/ ١٤٦٣ (١٨٣٢).

قوله: «**وَأَنْ يُسَارَّ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ أَوْ يُضَيِّفَهُ، أَوْ يَقُومَ لَهُ دُونَ الْآخَرِ**» أي: يحرم على القاضي أن يخاطب أحد الخصمين سرًّا، أو أن يخصه بضيافة أو يقوم له من مجلسه إجلالا له دون الخصم الآخر، لأن هذا كله مخالف لمقتضى العدالة المطلوبة من القاضي، وفيه إعانة لأحد الخصمين على الآخر وكسر لقلبه، ولا يجوز للقاضي أيضًا أن يساعد أحد الخصمين بتلقين حجته، أو يعلّمه كيف يَدَّعي، إلا أن يترك ما يلزم ذكره في الدعوى فله أن يسأله عنه، لأنه لا ضرر على صاحبه في ذلك.

قوله: «**وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ وَهُوَ غَضْبَانُ كَثِيرًا، أَوْ حَاقِنٌ، أَوْ فِي شِدَّةِ جُوعٍ أَوْ عَطَشٍ، أَوْ هَمٍّ، أَوْ مَلَلٍ، أَوْ كَسَلٍ، أَوْ نُعَاسٍ، أَوْ بَرْدٍ مُؤْلِمٍ، أَوْ حَرٍّ مُزْعِجٍ**» أي: لا يجوز للقاضي أن يحكم بين الخصوم مع وجود ما يخل بفكره ويشوش ذهنه، كالغضب الشديد وما ذُكر معه من الاحتقان ببول ونحوه أو مع شدة جوع أو شدة عطش أو مع وجود هم أقلقه أو كسل شديد أو نعاس أو برد مؤلم أو حَرّ مزعج؛ لحديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: «**لا يحكُمْ أحدٌ بين اثنين وهو غضبان**»(١)، ولأن القاضي إذا غضب تغير عقله، وتشوش ذهنه ولم يستوف رأيه، فلا يتوصل إلى إصابة الحق في الغالب، وربما حمله الغضب على الجور في الحكم.

والنصُّ ورد في الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مفارقته، وباقي الأمور التي ذكرها المؤلف - من حبس البول وشدة الجوع

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦٥ (٧١٥٨)، ومسلم ٣/ ١٣٤٢ (١٧١٧).

والعطش والهمِّ والملل والنعاس والحر المزعج والبرد المؤلم-: مقيسة على الغضب؛ بجامع إشغال القلب وتشويش الفكر.

قوله: «فَإِنْ خَالَفَ وَحَكَمَ صَحَّ إِنْ أَصَابَ الْحَقَّ» أي: إن حكم القاضي في حالة لا يحل له الحكم فيها، كما لو حكم وهو غضبان ونحو ذلك من الحالات التي سبق ذكرها صحَّ حكمه إن أصاب الحق؛ لأن النبي ﷺ، حكم في حال غضبه في قصة مخاصمة الأنصاري والزبير في شراج الحرة التي يسقون بها النخل(١)، فدل على صحة حكم القاضي وهو في تلك الحال.

قوله: «وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْكُمَ بِالْجَهْلِ» أي: لا يجوز للقاضي أن يحكم مع الجهل بحقيقة الواقعة أو بحكمها الشرعي؛ لما ورد في ذلك من الوعيد الشديد، كما في حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**»(٢).

قوله: «أَوْ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ» أي: يحرم على القاضي أن يحكم وهو متردد في حكم الواقعة، لأن التردد في الحكم مباين للعلم به، وهو ناشئ عن

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١١١ (٢٣٥٩)، ومسلم ٤/ ١٨٢٩ (٢٣٥٧).

(٢) سبق تخريجه في ص: ٤٠٥.

عدم الاهتداء للصواب، والمطلوب من القاضي أن يحكم بالحق كما قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ﴾ [القصص: ٢٦] ومن يتردد في الحكم لم يعرف الحق.

والواجب عليه عند التردد أن يتوقف عن الحكم ويبحث في المسألة أو يستشير أهل العلم، فإن لم يظهر له فيها شيء فيعتذر عنها وتحال لقاضٍ آخر.

قوله: «**فَإِنْ خَالَفَ وَحَكَمَ: لَمْ يَصِحَّ وَلَوْ أَصَابَ الْحَقَّ**» أي: إن خالف القاضي ما ذُكر وهو حرمة الحكم في حال الجهل أو التردد، فحكم وهو جاهل بالحكم أو وهو متردد فيه لم يصح حكمه ولو أصاب حكمه الحق؛ لما سبق في حديث بريدة من الوعيد الشديد لمن حكم بالجهل، وهذا يدل على أن حكمه باطل غير معتبر.

قوله: «**وَيُوصِي الْوُكَلَاءَ وَالْأَعْوَانَ بِبَابِهِ بِالرِّفْقِ بِالْخُصُومِ وَقِلَّةِ الطَّمَعِ**» أي: على القاضي أن يوصي وكلاءه وأعوانه الذين على بابه -وهم الحُجَّاب والبوَّابون- بالرفق بالخصوم الذين يدخلون عليه، وعدم الطمع فيما في أيديهم، تنبيها لهم على الفعل الجميل اللائق بمجالس لقضاة، وحتى لا يقع هؤلاء الوكلاء والأعوان في إيذاء الناس والتضييق عليهم، وأخذ الرشوة منهم.

قوله: «**وَيَجْتَهِدُ أَنْ يَكُونُوا شُيُوخًا أَوْ كُهُولاً مَنْ أَهْلِ الدِّينِ وَالْعِفَّةِ وَالصِّيَانَةِ**» أي: ينبغي للقاضي أن يحرص أن يكون وكلاؤه وأعوانه من كبار السنّ أو كهولا من أهل الصلاح والعفاف والاستقامة؛ لأن كبار السن أقل شرا وأرجح عقلا من الشباب؛ والقاضي تأتيه النساءُ وفي اجتماع الشبابِ بهنّ مظنة فتنة.

وقوله: «**أو كهولا**» جمع كهل، وهو من تجاوز سن الشباب ولم يصل إلى سن الشيخوخة.

قوله: «**وَيُبَاحُ لَهُ: أَنْ يَتَّخِذَ كَاتِبًا يَكْتُبُ الْوَقَائِعَ**» أي: يجوز للقاضي أن يتخذ كاتبا يكتب له في المَحضَر الوقائع والدعاوى والبينات التي يذكرها الخصوم، والمؤلف عبَّر بالإباحة لكن بعض فقهاء الحنابلة عبَّروا بالاستحباب(١)، قال صاحب المبدع: «والأشهر أنه يسن»(٢)، وهذا هو الأقرب؛ لأن النبي ﷺ استكتب زيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهما، ولأن الحاكم يكثر اشتغاله ونظره في أمر الناس، فيشق عليه أن يتولى الكتابة بنفسه.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ مُسْلِمًا مُكَلَّفًا عَدْلًا**» أي: يشترط في الكاتب أن يكون مسلما مكلفا عدلا؛ أما اشتراط كونه مسلما؛ فلقول الله تعالى:

---

(١) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ١١/ ٤٠٦، الفروع ١١/ ١٣٤.

(٢) المبدع في شرح المقنع ٨/ ١٧١.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالًا ﴾ [آل عمران: ١١٨] ولما رُوي عن أبي موسى الأشعري أنه وَفَد إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ومعه كاتب نصراني، فانتهره عمر رضي الله عنه، وقال : «لا تكرموهم إذ أهانهم الله، ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله، ولا تأتمنوهم إذ خوَّنهم الله عز وجل»(١).

وأما اشتراط التكليف في الكاتب، فلأن الكتابة ولاية والصبي والمجنون ليسا من أهلها، وأما اشتراط العدالة فيه؛ فلأن الكتابة موضع أمانة فاشتُرط لها العدالة.

قوله: «**وَيُسَنُّ كَونُهُ حَافِظًا عَالِمًا**» أي: يُسن أن يكون كاتب القاضي من أهل العلم والحفظ؛ لأن في ذلك إعانة على أمر الكتابة وما تقتضيه من التحرير والضبط والإتقان، ولأنه إن لم يكن عالما أفسد ما يكتبه بجهله، وينبغي كذلك أن يكن حسن الخط وفي الوقت الحاضر عارفًا بالكتابة على أجهزة الحاسب الآلي، ورعا نزيها عن الأطماع كيلا يُستمال بالطمع.



---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٧.

بَابُ طَرِيقِ الْحُكْمِ وصِفَتِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا حَضَرَ إِلَى الحَاكِمِ خَصْمَانِ: فَلَهُ أَنْ يَسْكُتَ حَتَّى يَبْتَدِئَا. ولَهُ أَنْ يَقُولَ: أَيُّكُمَا المُدَّعِي؟.

فإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا، اشْتُرِطَ: كَوْنُ الدَّعْوَى مَعْلُومَةً. وَكَوْنُهَا مُنْفَكَّةً عَمَّا يُكَذِّبُهَا.

ثُمَّ إِنْ كَانَتْ بِدَيْنٍ، اشْتُرِطَ: كَوْنُهُ حَالًّا. وَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنٍ، اشْتُرِطَ: حُضُورُهَا لِمَجْلِسِ الحُكْمِ؛ لِتُعَيَّنَ بالإِشَارَةِ.

فَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً عَن البَلَدِ: وَصَفَهَا كَصِفَاتِ السَّلَمِ.

فإِذَا أَتَمَّ المُدَّعِي دَعْوَاهُ: فَإِنْ أَقَرَّ خَصْمُهُ بِمَا ادَّعَاهُ، أَوْ: اعْتَرَفَ بِسَبَبِ الحَقِّ ثُمَّ ادَّعَى البَرَاءَةَ: لَمْ يُلْتَفَتْ لِقَوْلِهِ، بَلْ يَحْلِفُ المُدَّعِي عَلَى نَفْيِ مَا ادَّعَاهُ، وَيُلْزِمُهُ بِالحَقِّ، إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً بِبَرَاءَتِهِ.

وَإِنْ أَنْكَرَ الخَصْمُ ابْتِدَاءً؛ بِأَنْ قَالَ لِمُدَّعٍ قَرْضًا أَوْ ثَمَنًا: مَا أَقْرَضَنِي، أَوْ: مَا بَاعَنِي، أَوْ: لا يَسْتَحِقُّ عَلَيَّ شَيْئًا مِمَّا ادَّعَاهُ، أَوْ: لا حَقَّ لَهُ عَلَيَّ: صَحَّ الجَوَابُ.

فيَقُولُ الحاكِمُ للمُدَّعِي: هَلْ لكَ بَيِّنَةٌ؟ فإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: إِنْ شِئْتَ فَأَحْضِرْهَا، فإِذَا أَحْضَرَهَا وشَهِدَتْ: سَمِعَهَا. وحَرُمَ: تَرْدِيدُهَا].



الشــرح

قوله: «**طَرِيق الْحُكْمِ**» طريقُ كل شيءٍ: ما يُتَوَصَّلُ به إلى ذلك الشيء. والمراد بالحكم: فصل الخصومات، ومراد المؤلف بهذا الباب: بيان طريقة حكم القاضي، وكيفية تدرجه في الفصل بين المتخاصمين، بدء من سماع الدعوى وانتهاء بالحكم.

وسبق أن ذكرنا أن على القاضي أن يسوي بين الخصمين في لحظه، ولفظه، ودخولهما عليه، ومجلسه، فإذا دخل عليه الخصمان على هذه الصفة فيكف يتوصل إلى الحكم بينهما. يقول المؤلف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:

«**إِذَا حَضَرَ إِلَى الْحَاكِم خَصْمَانِ: فَلَهُ أَنَّ يَسْكُتَ حَتَّى يَبْتَدِئَا وَلَهُ أَنْ يَقُولَ: «أَيُّكَمَا الـمُدَّعِي»**» أي: إذا حضر الخصمان عند القاضي فهو مخيَّرٌ بين أمرين: أن يسكت حتى يبتدئ الخصمان بالكلام، وتكون بداءة الكلام من جهتهما، أو يقول: أيكما المدعي؟، أو من المدعي منكما؟ ونحو ذلك؛ وهذه العبارة ليست تخصيصا لأحدهما بالكلام دون الآخر، لأنها مجرد سؤال عن المدعي منهما ولا تخصيص في ذلك لواحد منهما.

ثم شرع المؤلف في بيان شروط صحة الدعوى.

قوله: «**فَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا: اشْتُرِطَ كَوْنُ الدَّعْوَى مَعْلُومَةً**» هذا هو **الشرط الأول**، ويعبر بعض الفقهاء عن هذا الشرط بأن تكون الدعوى

محررة وذلك بأن تكون الدعوى بشيء معلوم محدد تحديدًا دقيقًا ؛ ليتمكن الحاكم من الإلزام به إذا ثبت؛ فلا تصح الدعوى بشيء مجهول؛ كأن يقول: لي عليه مالٌ، ولا يُبيِّن مقدار هذا المال ولا سبب وجوبه، لأن المدَّعَى عليه إذا اعترف بما ادُّعي عليه به، وجب على الحاكم إلزامه به، والإِلزام بالمجهول لا يصح.

قوله: «وَكَونُهَا مُنْفَكَّةً عَمَّا يُكَذِّبُهَا» هذا هو **الشرط الثاني**، وهو أن لا يقترن بالدعوى ما يُكذِّبها ويناقض صحتها، فمثلا: لا تصحّ الدعوى على إنسان بأنّه قَتَلَ أو سرق منذ عشرين سنة، وعمره خمس عشرة سنة، ولا تصح دعوى رجل أنه أبٌ لولد لا يمكن كونه منه، كأن يكون عمر الرجل خمسًا وعشرين سنة وعمر الولد عشرون سنة مثلا.

قوله: «ثُمَّ إِنْ كَانَتْ بِدَينٍ: اشْتُرِطَ كَوْنُهُ حَالًّا» هذا هو **الشرط الثالث**: وهو أن تكون الدعوى متعلقة بشيء حالٍّ، فلا تصح الدعوى بدين مؤجَّلٍ؛ لأنه لا يملك الطلب به قبل أجله، هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقال بعضهم: تُسمع الدعوى بدين مؤجل، فيثبت أصل الحق، ويلزم به في المستقبل(١).

قوله: «وَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنٍ: اشْتُرِطَ حُضُورُهَا لِمَجْلِسِ الْحُكْمِ لِتُعَيَّنَ بِالْإِشَارَةِ» أي: إذا كانت الدعوى متعلقة بعين فيُشترط إحضار تلك العين لمجلس الحكم إن أمكن، لينتفي اللبس بتعيّنها.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٧٤.

قوله: «فَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً عَنِ الْبَلَدِ: وَصَفَهَا كَصِفَاتِ السَّلَم» أي: وإن كانت العين المدَّعَى بها غائبة عن البلد أو كانت تالفةً، أو في الذِّمة وصفها المدّعِي وصفا دقيقا كما يوصف المُسلَم فيه، وذلك بأن يستقصي في الدعوى ما يشترط ذكره في السلم، وذلك لتمييز العين المدَّعى بها عن غيرها مما قد يلتبس بها.

قوله: «فَإِذَا أَتَمَّ المُدَّعِي دَعْوَاهُ: فَإِنَّ أَقَرَّ خَصْمُهُ بِمَا ادَّعَاهُ» أي: إذا أتم المدعي دعواه محرّرةً فإن أقر المدعى عليه بما ادعاه لزمه؛ لأن الإنسان مؤاخذ بإقراره، والإقرار سيد الأدلة.

قوله: «أَو اعْتَرَفَ بِسَبَبِ الْحَقِّ ثُمَّ ادَّعَى الْبَرَاءَةَ: لَمْ يُلْتَفَتْ لِقَوْلِهِ بَلْ يُحَلِّفُ المدَّعِي عَلَى نَفْيِ مَا ادَّعَاهُ، وَيُلْزِمُهُ بِالْحَقِّ، إِلَّا أَنَّ يُقِيمَ بَيِّنَةً بِبَرَاءتِهِ» أي: وإن اعترف المدَّعَى عليه بسبب الحق، وادعى البراءة بإبراء أو أداء، كأن يقول المدَّعِي: أقرضته عشرة آلاف ريال ولم يسددها لي، فقال المدَّعَى عليه: هو أقرضني عشرة آلاف، لكنه أبرأني منها، أو قال: لكنني سددتها له، فإن القاضي لا يلتفت لقول المدَّعَى عليه في هذه الحال، بل يُحلِّف المدَّعِي على نفي ما ادعاه خصمه من البراءة، ويُلزمه بالحق إلا أن يقيم المدَّعَى عليه بينة على براءته؛ وذلك لأن المدَّعَى عليه اعترف بثبوت أصل الحق، وادعى البراءة منه بعد ذلك فلا تُسمع دعواه إلا ببينة، لأن الأصل مع المدّعِي في هذه الحال، وهو بقاء ما كان على ما كان، فالأصل أنه لم يُسدد والأصل عدم إبراء المدّعي له.

والإنكار في هذه المسألة إنكار جزئي ببقاء الحق بعد الاعتراف بسبب ثبوته، وهناك إنكار كلي للحق، وهو ما ذكره المؤلف بقوله:

«**وَإِنْ أَنْكَرَ الْخَصْمُ ابْتِدَاءً: بِأَن قَالَ لِمُدَّعٍ قَرْضًا أَوْ ثَمَنًا: مَا أَقْرَضَنِي، أَو مَا بَاعَنِي، أَوْ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيَّ شَيْئًا مِمَّا ادَّعَاهُ أَوْ لَا حَقَّ لَهُ عَلَيَّ: صَحَّ الْجَوَابُ**» أي: إن أنكر الـمُدّعَى عليه سبب ثبوت الحق أصلًا، كأن يقول لمن ادعى عليه أنه أقرضه مبلغا ولم يسدده: لم يقرضني شيئًا، أو قال لمن ادعى عليه أنه باعه شيئا ولم يدفع ثمنه: ما باعني شيئا، أو قال: لا يستحق عليَّ شيئا مما ادعاه من القرض أو الثمن، أو قال: لا حقّ له عليّ مطلقا، سمع القاضي جواب المدَّعى عليه، ولم يطالبه بشيء حتى يعيد الكلام إلى المدعي مرة أخرى.

قوله: «**فَيَقُولُ الْحَاكِمُ للمُدَّعِي: هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ؟**» أي: فيطالب القاضي المدّعِي بإقامة بينة على ما ادعاه؛ لحديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ، فقال الحضرمي: يارسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: «**ألك بينة؟**» قال: لا، قال: «**فلك يمينه**»، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: «**ليس لك منه إلا ذلك**»، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله ﷺ لما أدبر: «**أما لئن حلف على ماله لِيَأكله ظلما، لَيَلقَينَّ الله وهو عنه معرض**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٢٣ (١٣٩)

قوله: «فَإِن قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: «إِنْ شِئْتَ فَأَحْضِرْهَا»» أي: فإن قال المدّعِي: نعم، لي عليه بينة، قال له القاضي: إن شئت أحضر بينتك، وفي هذا تلطف مع الخصوم في قوله: «إن شئت فأحضرها» ولم يقل: «أحضر بينتك»؛ لئلا يكون في ذلك إلزام للمدعي.

قوله: «فَإِذَا أَحَضَرَهَا، وَشَهِدَتْ سَمِعَهَا، وَحَرُمَ تَرْدِيدُهَا» أي: فإذا أحضر المدعي البينة وشهد الشهود سمعها القاضي وقبلها بعد ثبوت عدالة الشهود، وحكم في الحال، ولا يجوز له ترديد البينة، أي: طلب إعادة الشهادة ثانيًا وثالثًا؛ لأن في ذلك عنتًا ومشقة على الشهود.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[ويُعْتَبَرُ في البَيِّنَةِ: العَدَالَةُ، ظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

ولِلحَاكِم: أنْ يَعْمَلَ بِعِلْمِهِ: فِيمَا أُقِرَّ بِهِ في مَجْلِسِ حُكْمِهِ. وفي عَدَالَةِ البَيِّنَةِ، وفِسْقِهَا. فَإِن ارْتَابَ مِنْهَا: فلا بُدَّ مِن المُزَكِّينَ لَهَا.

فَإِنْ طَلَبَ المُدَّعِي مِن الحَاكِم أَنْ يَحْبِسَ غَرِيمَهُ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَنْ يُزَكِّي بَيِّنَتَه: أَجَابَه لِمَا سَأَلَ، وَانْتَظَرَهُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ.

فَإِنْ أَتَى بِالمُزَكِّينَ: اعْتُبِرَ مَعْرِفَتُهم لِمَن يُزَكُّونَهُ؛ بِالصُّحْبَةِ وَالمُعامَلَةِ.

فَإِن ادَّعَى الغَرِيمُ فِسْقَ المُزَكِّينَ، أوْ فِسْقَ البَيِّنَةِ المُزَكَّاةِ، وَأَقَامَ بِذَلك بَيِّنَةً: سُمِعَتْ، وبَطَلَتِ الشَّهَادَةُ.

ولا يُقْبَلُ مِن النِّسَاءِ: تَعْدِيلٌ ولا تَجْرِيحٌ.

وحَيْثُ ظَهَرَ فِسْقُ بَيِّنَةِ المُدَّعِي، أوْ: قَالَ ابْتِدَاءً: لَيْسَ لِي بَيِّنَةٌ: قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: لَيْسَ لَكَ عَلَى غَرِيمِكَ إلَّا اليَمِينُ. فَيَحْلِفُ الغَرِيمُ عَلَى صِفَةِ جَوَابِهِ في الدَّعْوَى، ويُخَلِّي سَبِيلَهُ. ويَحْرُمُ: تَحْلِيفُهُ بَعْدَ ذَلِكَ. وإنْ كَانَ للمُدَّعِي بيِّنَةٌ: فَلَهُ أَنْ يُقِيمَهَا بَعدَ ذَلِكَ.

وَإِنْ لَمْ يَحْلِفِ الغَرِيمُ: قَالَ لَهُ الحاكِمُ: إنْ لَمْ تَحْلِفْ، وإلَّا حَكَمْتُ عَلَيْكَ بالنُّكُولِ. ويُسَنُّ: تَكْرَارُهُ ثَلاثًا. فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ: حَكَمَ عَلَيْهِ بالنُّكُولِ، وَلَزِمَهُ الحَقُّ].

الشـــرح

قوله: «**وَيُعْتَبَرُ فِي البَيِّنَةِ العَدَالَةُ ظَاهِراً وَبَاطِنًا**» أي: يعتبر في الشهود العدالة ظاهرًا وباطنًا؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، واختلف في اشتراط عدالة الظاهر والباطن على قولين:

القول الأول: أنه لابد من عدالة الشاهد ظاهراً وباطناً، وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه تكفي العدالة الظاهرة، وهو مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤]، وهي رواية عن الإمام أحمد، واختاره الخرقي[٥]، واستدلوا بقول عمر رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض»[٦]، وظاهر كلامه أن المقصود بذلك العدالة الظاهرة، ولأن العدالة أمرٌ خفي، سببها الخوف من الله تعالى ودليلها الإسلام، فإذا وجد اكتُفي به ما لم يقم دليل على خلافه، وهذا هو القول الراجح الذي لا يسع الناس غيره في

---

(١) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٨١، وكشاف القناع ١٥/ ٢٨٥.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٩/ ٦٤.

(٣) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٣٢٦، والبحر الرائق ٧/ ٦٩.

(٤) ينظر: البهجة في شرح التحفة ٧/ ٧٧، والكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٨٩٢.

(٥) ينظر: الإنصاف ١١/ ٢٨٢.

(٦) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٩٧.

الوقت الحاضر؛ لصعوبة التحقق من عدالة الظاهر والباطن خصوصًا مع كثرة الناس، وضعف الترابط بين كثير منهم.

لكن هل الأصل في المسلم العدالة أو عدمها؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الأصل في المسلم العدالة، واحتجوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أبصرت الهلال الليلة، فقال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله؟**» قال: نعم، قال: «**قم يا فلان، فأذِّن بالناس فليصوموا غدًا**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قَبِل شهادة الأعرابي، لكن الحديث ضعيف، واستدلوا أيضًا بقول عمر السابق: «المسلمون عدول بعضهم على بعض»، وقالوا: إنه يدل على أن الأصل في المسلم العدالة.

القول الثاني: أن الأصل في المسلم عدم العدالة، اختاره أبو العباس بن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، قال ابن تيمية- رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل، بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[سورة الأحزاب:٧٢]، ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال

---

(١) أخرجه: ابن الجارود في المنتقى (٤١٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» ٣/ ٣٦٩ (١٩٢٣)، وغيرهما، وجوّد إسناده ابن الملقن في البدر المنير ٥/ ٦٤٥.

الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل»[1]، وقال ابن القيم: «إذا شكَّ في الشَّاهد هل هو عدْلٌ أم لا؟ لم يحكمْ بشهادتِهِ؛ لأن الغالبَ في الناس عدمُ العَدَالَةِ، وقولُ من قال: الأصلُ في الناس العدالةُ كلامٌ مستدرَكٌ، بل العدالةُ طارئةٌ متجدِّدَةٌ الأصلُ عدمُها، فإن خلاف العدالة مستندُهُ جهلُ الإنسانِ وظلمُهُ، والإنسانُ خُلِقَ جهولًا ظلومًا»[2]، واستدلوا أيضا بأن مجهول الحال لا تقبل روايته عند جمهور المحدثين حتى تعلم عدالته[3]، ولو كان الأصل في المسلم العدالة، لكان الأصل قبول رواية المجهول،، وهذا هو القول الراجح أن الأصل في الإنسان عدم العدالة- مسلمًا كان أو غير مسلم- وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم فإنه إذا أُتي بشاهد يطلب القاضي مزكين لهذا الشاهد، ولو كان الأصل العدالة لما طلب مزكين للشاهد.

قوله: «وَلِلْحَاكِم أَنْ يَعْمَلَ بِعِلْمِهِ فِيمَا أَقَرَّ بِهِ فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ وَفِي عَدَالَةِ البَيِّنَةِ وَفِسْقِهَا» أي أنه أقر بأمر ثم بعد ذلك عُرضت القضية للقاضي، فله أن يقول له: ألست قلت كذا وكذا في مجلس الحكم؟ فيعمل بعلمه فيما أقر به في مجلس الحكم، وهذه من الحالات التي يقبل فيها عمل الحاكم بعلمه. قال الموفق بن قدامة: «ولا خلاف في أن للحاكم أن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٢٧٣.

(٣) ينظر: نزهة النظر (ص: ١٢٦).

يحكم بالبينة والإقرار في مجلس حكمه»[١].

والأصل أن القاضي لا يحكم بعلمه، لأن تجويز حكم القاضي بعلمه يفضي إلى تهمته، وأيضًا قد يحكم بما يشتهي، فلو قال: حكمت على فلان بكذا بعلمي أن الحق له فغير مقبول، قال ابن القيم: «ولو فُتح هذا الباب ولا سيما لقضاة الزمان لوجد كل قاض له عدوٌّ السبيلَ إلى قتل عدوه ورجمه وتفسيقه والتفريق بينه وبين امرأته، ولا سيما إذا كانت العداوة خفية لا يمكن عدوه إثباتها»[٢].

وهناك حالة أخرى يجوز للقاضي أن يعمل فيها بعلمه، وهي عدالة الشهود وفسقهم، فإذا كان القاضي يعرف الشهود بالصلاح والتقوى والعدالة فلا يحتاج إلى أن يطلب من يزكيهم، أما إذا كان يعرفهم بالفسق فله أن يرد شهادتهم، قال الموفق بن قدامة: «وأما الجرح والتعديل فإنه يحكم فيه بعلمه بغير خلاف، لأنه لو لم يحكم بعلمه لتسلسل»[٣]، وذلك لأن الحق قد وضح على وجه لا إشكال فيه.

وإذا كان عند القاضي علم أو شهادة لأحد الخصمين فلا يحكم بعلمه وإنما يتنحى عن القضية ويحيلها لقاضٍ آخر ويكون شاهدًا بما علم.

---

(١) المغني ١٤/ ٣٣.

(٢) الطرق الحكمية (ص: ١٩٩).

(٣) المغني ١١/ ٣٣.

قوله: «فَإِنِ ارْتَابَ مِنْهَا، فَلَا بُدَّ مِنْ الْمُزَكِّينَ لَهَا» أي: لو شك القاضي في شهادة الشهود، فلابد من مزكين للشهود لإثبات عدالتهم.

قوله: «فَإِنْ طَلَبَ الْمُدَّعِي مِنَ الحَاكِمِ أَنْ يَحْبِسَ غَرِيمَهُ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَنْ يُـزَكِّي بَيِّنَتَهُ أَجَابَهُ لِمَا سَأَلَ، وَانْتَظَرَهُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» أي لو خشي المدعي من هروب المدعى عليه، فطلب من القاضي أن يحبسه حتى يأتي بمن يزكي الشهود فإنه يجيبه فيحبسه، ولكن يحدد له مدة الانتظار ثلاثة أيام.

قوله: «فَإِنْ أَتَى بِالْمَزَكِّينَ اعْتُبِرَ مَعْرِفَتُهُمْ لِمَنْ يُزَكُّونَهُ بِالصُّحْبَةِ، وَالْمُعَامَلَةِ» أي: يشترط في المزكي أن يعرف الشاهد عن قرب كأن يعرفه بطول صحبة أو معاملة، وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى أن رجلاً شهد عند عمر بن الخطاب ﷺ بشهادة، فقال له: لست أعرفك، ولا يضرك أن لا أعرفك، ائت بمن يعرفك، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: بأي شيء تعرفه؟ قال: بالعدالة والفضل، فقال: فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره، ومدخله ومخرجه؟ قال: لا، قال: فمعاملك بالدينار، والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع؟ قال: لا، قال: فرفيقك في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا، قال: لست تعرفه، ثم قال للرجل: ائت بمن يعرفك»[(١)]، فذكر ثلاثة أمورٍ يمكن أن يعرف بها حقيقة الإنسان:

---

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٥، وفي إسناده الفضل بن زياد، قال عنه العقيلي: فيه نظر، لكن وثقه أبو زرعة ينظر: ميزان الاعتدال ٥/ ٤٢٧، وذكره ابن حبان في الثقات ٩/ ٦.

الأمر الأول: السفر، ففي القديم كانوا يسافرون على الإبل، فمدة السفر طويلة مما يُيسر معرفة معدن الإنسان وأخلاقه على أكمل وجه وأتمه، أما في الوقت الحاضر فلا يمكن ذلك إلا إذا طالت مدة السفر.

الأمر الثاني: الجوار، ففي السابق الجار يعرف جاره تمامًا، لأنه يعرف مدخله ومخرجه، أما الآن فقد لا يعرف الجار حتى اسم جاره، لقلة الروابط والتواصل فيما بين الجيران، فأنَّى له أن يعرف حقيقة أمره.

الأمر الثالث: العفة في المعاملات المالية، وهو صالح لكل زمان، وهي المحك، وهو دليل على صدق الإيمان وطيب المعدن، فربما يتظاهر الإنسان بالخير والصلاح لكن عندما يعامل بالدرهم والدينار يكون شخصًا آخر يبخس الناس حقوقهم، أو يتعدى على الآخرين، أو يماطل، ونحو ذلك، فتبقى هذه الخصلة صالحة لزمننا كما هي في زمن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: «فَإِنْ ادَّعَى الغَرِيمُ فِسْقَ المُزَكِّينَ، أَوْ فِسْقَ البَيِّنَةِ المُزَكَّاةِ، وَأَقَامَ بِذَلِكَ بَيِّنَةً، سُمِعَتْ، وَبَطَلَتِ: الشَّهَادَةُ» أي: لو جَرح الخصمُ في الشُّهود أو في المزكين للشهود، وأقام على دعواه بينة قُبل جرحه وبطلت الشهادة، لأنه إذا تعارض الجرح والتعديل في الشاهد قُدِّم الجرح على التعديل؛ لأن الجارح معه زيادة علم بأمر باطن خفي على المعدِّل، والمعدِّل إنما يُخبر بأمر ظاهر، وأيضًا الجارح مثبت، والمعدل نافٍ، والمثبت مقدم على النافي.

قوله: «وَلَا يُقْبَلُ مِنَ النِّسَاءِ تَعْدِيلٌ وَلَا تَجْرِيحٌ»؛ لأن ذلك شهادة بما ليس بمال ولا المقصود منه المال فأشبه الحدود.

قوله: «وَحَيْثُ ظَهَرَ فِسْقُ بَيِّنَةِ المُدَّعِي، أَوْ قَالَ ابْتِدَاءً: «لَيْسَ لِي بَيِّنَةٌ»، قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: لَيْسَ لَكَ عَلَى غَرِيمِكَ إِلَّا اليَمِينُ» أي: لو ادعى دعوى وسأله القاضي البينة فقال: ليس لي بينة، أو أتى ببينة ثم تبين أن هؤلاء الشهود فسقة واستطاع المدعي عليه أن يثبت ذلك، فإن القاضي يقول له: ليس لك على غريمك إلا اليمين، لحديث وائل بن حجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: «**ألك بينة؟**» قال: لا، قال: «**فلك يمينه**»، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه وليس يتورع من شيء، فقال: «**ليس لك منه إلا ذلك**»، فانطلق ليحلف فقال رسول الله ﷺ لما أدبر: «**أما لَئِن حلف على مالِهِ لِيأكلَه ظُلمًا لَيَلقَينَّ الله وهو عنه معرض**»[1].

قوله: «فَيَحْلِفُ الغَرِيمُ عَلَى صِفَةِ جَوَابِهِ فِي الدَّعْوَى، وَيُخَلَّى سَبِيلَهُ» أي: إذا لم يكن للمدعي بينة فإن الغريم يحلف على صفة جوابه في الدعوى، وذلك لأن الأصل براءة ذمته، فمثلا: إذا ادعى المدعي بأنه يطلبه عشرة آلاف ريال، وأنكر المدعى عليه، فيحلف بقوله: والله ليس

---

(١) أخرجه: مسلم ١/ ٨٦ (١٣٩).

له عندي عشرة آلاف ريال، فتكون صيغة حلفه على صفة جوابه في الدعوى، ثم يخلى سبيله لانقطاع الخصومة.

قوله: «**وَيَحْرُمُ تَحْلِيفُهُ بَعْدَ ذَلِكَ**» أي: يحرم تحليف المدعي عليه بعد حلفه عند القاضي؛ لأنه لا يلزمه أكثر من ذلك.

قوله: «**وَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِي بَيِّنَةٌ، فَلَهُ أَنْ يُقِيمَهَا بَعْدَ ذَلِكَ**» أي: لو أن المدعي لم يجد شهودًا وقت دعواه، ثم بعدما حلف المدعي عليه وحكم ببراءته، وجد المدعي شهودًا، فله أن يقيم دعوة جديدة، لأن الحق ثابت فلا يبطله شيء.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَحْلِفِ الغَرِيمُ، قَالَ لَهُ الحَاكِمُ: «إِنْ لَمْ تَحْلِفْ، وَإِلَّا حَكَمْتُ عَلَيْكَ بِالنُّكُولِ»**» أي: لو أن المدعي لم يأت ببينة أو ثبت فسق الشهود، ثم توجهت اليمين للمدعى عليه فرفض أن يحلف، حُكم عليه بالنكول، لكن لابد أن يخبره القاضي قبل ذلك يقول له: إن لم تحلف وإلا حكمت عليك بالنكول، لأن النبي ﷺ قد قضى بالنكول في قصة حويصة ومحيصة وعبدالرحمن بن سهل رضي الله عنهم[(١)]، ولأنَّ امتناعه عن الحلف قرينة على كذبه، فلولا أنه كاذب لحلف، فالصادق لا يضره حلفه، لأنه يحلف على بِر، والنكول هو: الامتناع عن الحلف.

وجاء عن سالم بن عبدالله أنه قال: إن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما باع

(١) أخرجه: البخاري ٩/ ٧٥ (٧١٩٢)، ومسلم ٥/ ٩٨ (١٦٦٩).

غلاما له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة، فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه لي، فاختصما إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال الرجل: باعني عبدا وبه داء لم يسمه لي، فقال عبدالله بن عمر: بعته بالبراءة، فقضى عثمان بن عفان على عبدالله بن عمر باليمين أن يحلف له: لقد باعه الغلام وما به داء يعلمه، فأبى عبدالله أن يحلف وارتجع العبد، فصح عنده فباعه عبدالله بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم»[(١)]، ويحتمل أن ابن عمر امتنع عن الحلف تورعًا، لكن على القاضي الحكم بالنكول سواءٌ امتنع تورعًا أو امتنع لسبب آخر.

قوله: «وَيُسَنُّ: تَكْرَارُهُ ثَلَاثـًا» أي: يكرر عليه العبارة المذكورة: «إن لم تحلف وإلا حكمت عليك بالنكول»؛ قطعًا للحجة، ولو قال المؤلف: الأولى أن يكرر عليه العبارة المذكورة كان أولى؛ لأن القول بالسنية يحتاج إلى دليل، وهذا هو الأقرب.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ، وَلَزِمَهُ الحَقُّ»، وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم.



(١) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (٢٢٧١).

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وحُكْمُ الحَاكِمِ: يَرْفَعُ الخِلافَ. لَكِنْ: لا يُزِيلُ الشَّيْءَ عَنْ صِفَتِهِ بَاطِنًا.

فَمَتَى حَكَمَ لَهُ- بِبَيِّنَةِ زُورٍ- بِزَوْجِيَّةِ امْرَأَةٍ، وَوَطِئَ مَعَ العِلْمِ: فكَالزِّنَى.

وإِنْ بَاعَ حَنْبَلِيٌّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ، فحَكَمَ بِصِحَّتِهِ شَافِعِيٌّ: نَفَذَ.

وَمَنْ قَلَّدَ في صِحَّةِ نِكَاحٍ: صَحَّ، وَلَمْ يُفارِقْ بتَغَيُّرِ اجْتِهَادِهِ، كالحُكْمِ بِذَلكَ].

الشرح

قوله: «وَحُكْمُ الحَاكِمِ يَرْفَعُ الخِلَافَ» هذه عبارة مشهورة عند العلماء وطلبة العلم، وينبغي فهمها على الوجه الصحيح، فالمقصود بها أن حكم الحاكم - أي القاضي- في المسائل الخلافية يرفع الخلاف، وبعض الناس يوسع هذه العبارة فيجعل أيضًا حكم السلطان يرفع الخلاف، وهذا غير صحيح، وقد أنكر هذا أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وذكر أن مراد العلماء بهذه العبارة حكم القاضي في قضية اجتهادية يرتفع به الخلاف[1]؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وليس المراد

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٢٣٨.

بالحاكم هنا السلطان، ولو فسر بذلك فربما أدى لفتن وشرور عظيمة؛ لأن معظم المسائل الفقهية لا تخلو من خلاف فربما اختار الأقوال المرجوحة أو الشاذة وألزم بتطبيقها ومثل هذا لا يرتفع به الخلاف، بل حتى حكم القاضي في المسائل الاجتهادية إنما يرفع الخلاف إذا لم يخالف النص أو الإجماع، أما إذا خالف النص أو الإجماع فلا يرتفع به الخلاف وينقض حكمه، وهو الذي عليه العمل في المحاكم، فبعد نظر القاضي تنظر محكمة الاستئناف في حكمه فإن خالف نصًّا أو إجماعًا نبهت القاضي لذلك فإن أصرَّ القاضي على حكمه نقضت محكمه الاستئناف الحكم.

قوله: «لَكِنْ لَا يُزِيلُ الشَّيْءَ عَنْ صِفَتِهِ بَاطِنـًا»، لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئًا، فإنما أقطع له قطعةً من نار**»(١)، فهذا يدل على أن حكم الحاكم لا يغير الشيء عن حقيقته، فلا يجعل الحلال حرامًا والحرام حلالا، فإن الحرام حرام والحلال حلال، وقد يعجز الإنسان عن إقامة البينة على الحق الذي له فيُحكم عليه، وهذا لا يبيح لخصمه أن يأخذه استنادًا على حكم القاضي.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٣١ (٢٤٥٨) ومسلم ٥/ ١٢٨ (١٧١٣).

قوله: «**فَمَتَى حَكَمَ لَهُ بِبَيِّنَةٍ زُورٍ بزَوْجِيَّةِ امْرَأَةٍ وَوَطِئَ مَعَ العِلْمِ فَكَالزِّنَا**» أي لو ادعى رجل على امرأة أنه زوجها وهو ليس بزوج لها، وأتى بشاهدي زور فحكم له القاضي بذلك، ووطئها فحكمه حكم الزنا حتى لو حكم له القاضي بذلك بناءً على ما أقامه من البينة.

قوله: «**وَإِنْ بَاعَ حَنْبَلِيٌّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ، فَحَكَمَ بِصِحَّتِهِ شَافِعِيٌّ نَفَذَ**» سبق أن الشافعية يجوزون أكل متروك التسمية عمداً، وأن الحنابلة يشترطون التسمية، ويقولون: إن متروك التسمية عمدًا لا يحل، لأنه كالميتة، فلو باع حنبليٌّ ذبيحة أو صيدًا متروك التسمية عمدًا وحكم بصحة البيع شافعيٌّ فإنه ينفذ حكمه بناءً على أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

قوله: «**وَمَنْ قَلَّدَ فِي صِحَّةِ نِكَاحٍ: صَحَّ، وَلَمْ يُفَارِقْ بِتَغَيُّرِ اجْتِهَادِهِ، كَالحُكْمِ بِذَلِكَ**» أي: من قلَّد عالـمًا مجتهدًا في حكم نكاح مختلف فيه صحَّ ولم يفارق زوجته بتغير اجتهاد المجتهد الذي قلده في صحته، كما لو حكم له حاكم مجتهد بصحة النكاح فتغير اجتهاده فإنه لا يلزمه أن يفارق زوجته.

وعلى هذا نقول: لو اجتهد القاضي في حكم مسألة ما، ثم تغير اجتهاد بعد ذلك في المسألة التي بعدها، فلا ينقض اجتهاده وحكمه لقول عمر رضي الله عنه بعد أن قضى في مسألة بغير ما قضى به سابقا: «ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»(١)، وعلى هذا: لو اجتهد المسافر

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٤٩.

في تحديد القبلة وقت صلاة الظهر- مثلا-، ثم لما دخل وقت صلاة العصر تغير اجتهاده، لا يلزمه أن يعيد صلاة الظهر، وهذه قاعدة مطردة فيمن اجتهد ثم تغير اجتهاده فالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وتَصِحُّ الدَّعْوَى بِحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ: عَلَى المَيِّتِ. وَعَلَى غَيْرِ المُكَلَّفِ. وَعَلَى الغَائِبِ مَسَافَةَ قَصْرٍ. وَكَذَا: دُونَهَا، إذَا كَانَ مُسْتَتِرًا. بشَرْطِ: البَيِّنَةِ في الكُلِّ.

ويَصِحُّ: أَنْ يَكْتُبَ القَاضِي الَّذِي ثَبَتَ عِنْدَهُ الحَقُّ إلَى قاضٍ آخَرَ- مُعَيَّنٍ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ- بِصُورَةِ الدَّعْوَى الوَاقِعَةِ عَلَى الغَائِبِ.

بِشَرْطِ: أَنْ يَقْرَأَ ذَلِكَ عَلَى عَدْلَيْنِ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ لَهُمَا، وَيَقُولُ فِيهِ: وَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ ثَبَتَ عِنْدِي، وَإِنَّكَ تَأْخُذُ الحَقَّ للمُسْتَحِقِّ.

فَيَلْزَمُ القَاضِي الوَاصِلَ إِلَيْهِ ذَلِكَ: العَمَلُ بِهِ].

الشــرح

قوله: «وَتَصِحُّ: الدَّعْوَى بِحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ عَلَى المَيِّتِ، وَعَلَى غَيْرِ المُكَلَّفِ» أي: كما تصح إقامة الدعوى على الحيِّ فإنها تصح على الميت، كأن يقول لورثة الميت: إن لي على مورثكم مبلغًا قدره كذا، وكذلك تصح الدعوى على غير المكلف، كأن يدعي ولي اليتيم أو غيره بأنه أنفق على فلانٍ اليتيم مبلغا قدره كذا، ونحو ذلك.

قوله: «وَعَلَى الغَائِبِ مَسَافَةَ قَصْرٍ، وَكَذَا دُونَهَا إِذَا كَانَ مُسْتَتِراً، بِشَرْطِ البَيِّنَةِ فِي الكُلِّ» أي: يصح الحكم على الغائب في مسافة قصر، وهي أربعة برد، أي ما يعادل ثمانين كيلو متراً، وكذا لو كان مختفيا فيما دون مسافة القصر أي: داخل البلد وما حوله، فبحثوا عنه فلم يجدوه صحَّ الحكم عليه غيابيا، وهذا هو الذي يُعمل به الآن في نظام المرافعات.

وظاهر كلام المؤلف أنه يجوز الحكم على الغائب في مسافة القصر مطلقا، لكن ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز الحكم على الغائب إلا إذا تعذرت إقامة الدعوى عليه حضورياً[1]، كالمستتر والممتنع من الحضور ونحو ذلك، لحديث علي رضي الله عنه قال: قال لي النبي ﷺ: «**إذا تقدم إليك خصمان فلا تسمع كلام الأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف ترى كيف تقضي**» قال علي: فما زلت بعد ذلك قاضياً[2]، وعلى هذا فالأقرب أنه لا يجوز الحكم على الغائب إلا إذا تعذر إقامة الدعوى عليه في حضوره أو حضور وكيله، أما إذا كان لا يتعذر، وخصوصاً مع تيسر وسائل الاتصالات والمواصلات، فلا يحكم عليه في غيابه.

قوله: «وَيَصِحُّ أَنْ يَكْتُبَ القَاضِي الذِي ثَبَتَ عِنْدَهُ الحَقُّ إِلَى قَاضٍ آخَرَ مُعَيَّنٍ» ويسميه الفقهاء قديماً بكتاب القاضي إلى القاضي، ويعرف

---

(١) ينظر: المغني ١٤/ ٩٣-٩٤، وحاشية القليوبي ٤/ ٣٠٨.

(٢) أخرجه: الإمام أحمد ٢/ ١٠٣ (٦٩٠)، وأبو داود (٣٥٨٢)، والترمذي (١٣٣١)، وقال: «هذا حديث حسن»، وصحّحه ابن حبان في صحيحه ١١/ ٤٥١.

حالياً بالاستخلاف عند المحاكم، والمراد به الأوراق الثبوتية التي يبعث بها قاض ببلد معين إلى قاض آخر، وهو يتضمن إثبات حجة قامت عند القاضي المُرسِل في دعوى منظورة أمام قاض آخر أو حكما صادرا من القاضي الكاتب ويطلب تنفيذه على المحكوم عليه، وكذلك لو ادعى المدعي أو المدعى عليه بوجود شهود له في بلد آخر، وأنهم لا يستطيعون المجيء أو يشق عليهم الحضور، فيُستخلف القاضيَ الذي في بلد الشهود لكي يستمع إلى شهادتهم، ثم يبعث بها إليهم.

وقد أجمعت الأمة على قبوله[1] لقول الله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ٢٩ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ٣١﴾ [سورة النمل: ٢٩-٣١] فاحتجت به، وذكره الله تعالى على وجه الإقرار لها، وقد كتب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر والنجاشي يدعوهم إلى الإسلام[2]، وكاتب عماله[3] وولاته وسعاته.

قوله: «أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ» كأن يكتب إلى من يصل كتابي هذا من قضاة المحكمة العامة بالرياض من غير تعيين لقاضٍ بذاته، أو يكتب إلى رئيس المحكمة.

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ١٩٩.
(٢) ينظر: صحيح البخاري (٢٩٣٨) و(٤٤٢٤) وصحيح مسلم (٢٠٩٢).
(٣) ينظر: صحيح البخاري (٧١٩٢).

قوله: «بِصُورَةِ الدَّعْوَى الوَاقِعَةِ عَلَى الغَائِبِ بِشَرْطِ أَنْ يَقْرَأَ ذَلِكَ عَلَى عَدْلَيْنِ، ثُمَّ يَدْفَعَهُ لَهُمَا» أي: يكتب القاضي بصورة الدعوى الواقعة على الغائب ويقرأ ذلك على رجلين عدلين ليشهدا بما في الكتاب ثم يدفعه لهما، وذلك لأن التنقل في السابق بين البلدان كان صعبًا، فوسائل النقل هي الإبل والخيل والحمير، فإذا كتب القاضي إلى قاضٍ آخر، كان لابد أن يقرأ القاضي الكتاب على شاهدين عدلين، ثم يدفعه لهما لتوصيله للقاضي الآخر.

قوله: «وَيَقُولُ فِيهِ: «وَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ ثَبَتَ عِنْدِي، وَإِنَّكَ تَأْخُذُ الحَقَّ لِلْمُسْتَحِقِّ» فَيَلْزَمُ القَاضِي الوَاصِلُ إِلَيْهِ ذَلِكَ: العَمَلُ بِهِ »» وذلك لمزيد من التحوط والتثبت، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك، وأنه يجوز العمل بكتابته إذا عرف خطه، وهذا هو الأقرب خاصة في زمننا الحاضر الذي أصبحت فيه الكتابة تُوثَّق بالأختام وبأمور يمكن أن يُتحقق بها أصول كتاب القاضي من غير لبس أو تزوير، فما ذُكر قد يكون مناسبا لزمن المؤلف، وأما في الوقت الحالي فلا يحتاج إلى هذا كله، لأن وصول كتاب القاضي بختمه وبوثائق المحكمة الرسمية كافٍ في إثبات صحة المكتوب.



بَابُ القِسْمَةِ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَهِيَ نَوْعَانِ: قِسْمَةُ تَرَاضٍ، وَقِسْمَةُ إِجْبَارٍ.

فلا قِسْمَةَ في مُشْتَرَكٍ: إِلَّا بِرِضَا الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ، حَيْثُ كَانَ في القِسْمَةِ ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمَةَ، كحَمَّامٍ، وَدُورٍ صِغَارٍ، وشَجَرٍ مُفْرَدٍ، وحَيَوَانٍ.

وَحَيْثُ تَرَاضَيَا: صَحَّتْ، وَكَانَتْ بَيْعًا، يَثْبُتُ فِيهَا مَا يَثْبُتُ فِيهِ مِن الأَحْكَامِ.

وَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا، فَدَعَا أَحَدُهُمَا شَرِيكَهُ إِلَى البَيْعِ في ذَلِكَ، أَوْ إِلَى بَيْعِ عَبْدٍ أَوْ بَهِيمَةٍ أَوْ سَيْفٍ، وَنَحْوِهِ مِمَّا هُوَ شَرِكَةٌ بَيْنَهُمَا: أُجْبِرَ إِنِ امْتَنَعَ. فَإِنْ أَبَى: بِيعَ عَلَيْهِمَا وقُسِّمَ الثَّمَنُ.

ولا إِجْبَارَ: في قِسْمَةِ المَنَافِعِ. فَإِنِ اقْتَسَمَاهَا بِالزَّمَنِ، كَـ: هَذَا شَهْرًا، والآخَرُ مِثْلُهُ، أَوْ بِالمَكَانِ، كَـ: هَذَا في بَيْتٍ، وَالآخَرُ في بَيْتٍ: صَحَّ جَائِزًا، ولِكُلٍّ الرُّجُوعُ].

الشـــرح

القِسْمة: هي من قولهم: قسمت الشيء: إذا جعلته أقسامًا، والقِسم -بكسر القاف-: النصيب، ومنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ** ﴾ [سورة النساء: ٨]،

وقوله سبحانه: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨]، وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**»(١).

واصطلاحًا: تمييز بعض الأنصباء عن بعض وإفرازها عنها.

قوله: «**وَهِيَ نَوْعَانِ: قِسْمَةُ تَرَاضٍ، وَقِسْمَةُ إِجْبَارٍ، فَلَا قِسْمَةَ فِي مُشْتَرَكٍ، إِلَّا بِرِضَا الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ حَيْثُ كَانَ فِي القِسْمَةِ ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمَةَ**» القسمة نوعان: قسمة تراض وقسمة إجبار، وضابط قسمة التراضي هي التي تكون في الأملاك التي لا تقسم إلا بضرر، أو برد عوض، ولا بُد فيها من رضاء الشركاء كلهم.

قوله: «**كَحَمَّامٍ، وَدُورٍ صِغَارٍ، وَشَجَرٍ مُفْرَدٍ، وَحَيَوَانٍ**» هذه أمثلة للأملاك التي لابد في قسمتها من التراضي الحمام والدور الصغار والشجر المفرد والحيوان، ومن أمثلة ذلك أيضا: السيارة والمحل الصغير، فلو اشترك اثنان في محل صغير، فإذا أرادا أن يقتسماه لزمهما التراضي، لأنه لو تقاسما هذا المحل الصغير لأصبح نصيب كل واحد منهما أصغر، ولم يستفد كل منهما شيئًا.

قوله: «**وَحَيْثُ تَرَاضَيَا صَحَّتْ**» أي: لو تراضى الشريكان في قسمة

---

(١) أخرجه: ابن حبان ١١/ ٥٩٠ (٥١٨٥) وغيره، وصححه ابن عبدالبر في التمهيد ٧/ ٣٦.

ما فيه ضرر ينقص القيمة، كالمحل الصغير - مثلا- على أي طريقة جاز، وكذلك لو اشترك اثنان في سيارة قيمتها عشرة آلاف ريال، فتراضيا على قسمة السيارة بأن يدفع الأول للآخر خمسة آلاف وتصير ملكًا للأول صحت طريقة القسمة.

قوله: «**وَكَانَتْ بَيْعًا يَثْبُتُ فِيهَا مَا يَثْبُتُ فِيهِ مِنَ الأَحْكَامِ**» قسمة التراضي بيع يشترط فيها شروط البيع ويكون فيها خيار المجلس، وخيار الشرط، وسائر أحكام البيع.

قوله: «**وَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا، فَدَعَا أَحَدُهُمَا شَرِيكَهُ إِلَى البَيْعِ فِي ذَلِكَ، أَوْ إِلَى بَيْعِ عَبْدٍ، أَوْ بَهِيمَةٍ، أَوْ سَيْفٍ وَنَحْوِهِ، مِمَّا هُوَ شِرْكَةٌ بَيْنَهُمَا؛ أُجْبِرَ إِنْ امْتَنَعَ، فَإِنْ أَبَى: بِيعَ عَلَيْهِمَا، وَقُسِّمَ الثَّمَنْ**» أي: إن لم يتراضَ الشريكان على القسمة فدعا أحدهما صاحبه إلى بيع الشيء المشترك سواء كان رقيقًا مشتركًا أو حيوانًا أو سيفا أو متاعًا ونحو ذلك مما هو شركة بينهما فرفض الآخر طلبه أُجبر هذا الممتنع على البيع فإن أبى أن يبيع باعه الحاكم وقسم الثمن عليهما على قدر حصصهما.

قوله: «**وَلَا إِجْبَارَ فِي قِسْمَةِ المَنَافِعِ**» وذلك لأنها معاوضة فلا يجبر عليها الممتنع كالبيع.

قوله: «**فَإِنِ اقْتَسَمَاهَا بِالزَّمَنِ، كَهَذَا شَهْراً، وَالآخَرُ مِثْلُهُ، أَوْ بِالمَكَانِ: كَهَذَا فِي بَيْتٍ، وَالآخَرُ فِي بَيْتٍ: صَحَّ جَائِزاً**» هذان مثالان لقسمة المنافع

إما بالزمان إما بالمكان، فمثلا: لو طلب أحد الشريكين أن تكون السيارة عنده شهرًا وعند صاحبه شهرًا، وتراضيا على تقديم أحدهما في الزمن فلا بأس، وإن لم يتراضيا فلا يجبر الممتنع، لأن القسمة بالزمان فيها أن أحدهما ينتفع بالشيء قبل الآخر، فيترتب عليه تأخير حق الآخر، فلا بُدَّ أن يكون ذلك بالتراضي، وكذلك لو كان بينهما بيتان مشتركان فتراضيا أن يسكن أحدهما في بيت والآخر في البيت الآخر صحَّ ذلك، لأن الحق لهما لا يعدوهما، وللقاضي أن يفصل بينهما عند التنازع.

وقول المؤلف: «**جَائِزاً**» أي غير لازم، ولذلك قال:

«**وَلِكُلٍّ الرُّجُوعُ**» أي: لو رجع أحدهما بعد استيفاء نوبته صح رجوعه لكن يغرم ما انفرد به من النوبة عن الآخر.

وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس لأحدهما أن يفسخ حتى ينقضي الدور ويستوفي كل واحد منهما حقه منه»[1]، وهذا هو القول الراجح، فإذا اتفقا على قسمة المنافع بالزمن فلابد من استيفاء الدور، ولا تنفسخ حتى يستوفيا جميعًا الدور، أما أن يأتي الأول قبل أن يستوفي الثاني المنفعة ويقول: فسخت، فليس له ذلك.



(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٦٨.

فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[النَّوْعُ الثَّانِي: قِسْمَةُ إجْبَارٍ. وَهِيَ: مَا لا ضَرَرَ فِيهَا، وَلا رَدَّ عِوَضٍ.

وَتَتَأَتَّى: في كُلِّ مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَفي دارٍ كَبِيرةٍ، وَأَرْضٍ وَاسِعَةٍ، ويَدْخُلُ الشَّجَرُ تَبَعًا.

وَهَذَا النَّوْعُ: لَيْسَ بَيْعًا. فيُجبرُ الحَاكِمُ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا امْتَنَعَ.

وَيَصِحُّ أَنْ يَتَقَاسَمَا بِأَنْفُسِهِمَا، وَأَنْ يَنْصِبَا قَاسِمًا بَيْنَهُمَا. وَيُشْتَرَطُ: إسْلامُهُ، وَعَدَالَتُهُ، وَتَكْلِيفُهُ، ومَعْرِفَتُهُ بِالقِسْمَةِ. وَأُجْرَتُهُ: بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ أَمْلاكِهِمَا.

وَإِنْ تَقَاسَمَا بِالقُرْعَةِ: جَازَ، وَلَزِمَتِ القِسْمَةُ بِمُجَرَّدِ خُرُوجِ القُرْعَةِ، وَلَوْ فِيمَا فِيهِ رَدٌّ، أَوْ ضَرَرٌ.

وَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ بِلا قُرْعَةٍ وَتَرَاضَيَا: لَزِمَتْ بِالتَّفَرُّقِ.

وَإِنْ خَرَجَ في نَصِيبِ أَحَدِهِمَا عَيْبٌ جَهِلَهُ: خُيِّرَ بَيْنَ فَسْخٍ، أَوْ إِمْسَاكٍ وَيَأْخُذُ الأَرْشَ. وَإِنْ غُبِنَ غَبْنًا فَاحِشًا: بَطَلَتْ.

وَإِنِ ادَّعَى كُلٌّ أَنَّ هَذَا مِن سَهْمِهِ: تَحَالَفَا وَنُقِضَتْ.

وَإِنْ حَصَلَتِ الطَّرِيقُ في حِصَّةِ أَحَدِهِمَا، وَلا مَنْفَذَ للآخَرِ: بَطَلَتْ].



الشـــرح

قوله: «النَّوْعُ الثَّانِي: قِسْمَةُ إِجْبَارٍ، وَهِيَ: مَا لَا ضَرَرَ فِيهَا، وَلَا رَدَّ عِوَضٍ، وَتَتَأَتَّى في كُلِّ مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَفِي دَارٍ كَبِيرَةٍ، وَأَرْضٍ وَاسِعَةٍ، وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ تَبَعًا» النوع الثاني من أنواع القسمة: قسمة الإجبار وهي التي تكون فيما لا ضرر ولا رد عوض في قسمته، سُميت بذلك لإجبار الحاكم الممتنع منها إذا كملت الشروط، كأن يشترك اثنان في منزل كبير وعقار واسع، وأراد أحدهما القسمة وأبى الآخر إلا أن تبقى بينهما الشراكة إلى الممات، فلا يقر على ذلك بل يجبر على القسمة، لأن الإنسان حر في ممتلكاته، فإذا أراد أن ينفصل عن شريكه فلا يجبر على البقاء معه، والضابط في الضرر المانع من قسمة الإجبار هو نقص القيمة بالقسمة، فنقص القيمة يعتبر ضررًا، والقاعدة الشرعية: (لا ضرر ولا ضرار).

قوله: «وَهَذَا النَّوْعُ لَيْسَ بَيْعًا» أي: إن قسمة الإجبار ليست بيعًا؛ لأنها تخالفه في كثير من الأحكام، وإنما هي إفراز لحق أحد الشريكين من الآخر.

ومما سبق يُعرف أن الفرق بين قسمة التراضي وقسمة الإجبار في أمرين:

الأمر الأول: أن قسمة التراضي تكون فيما فيه ضرر أو رد عوض، وقسمة الإجبار تكون فيما ليس فيه ضرر ولا رد عوض.

الأمر الثاني: أن قسمة التراضي بيع، وقسمة الإجبار إفراز.

«**فَيُجْبِرُ الْحَاكِمُ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا امْتَنَعَ**» أي: يجبر القاضي أحد الشريكين إذا أبى قسم الإجبار، لكن يشترط لحكم الحاكم بالإجبار على القسمة ثلاثة شروط:

أحدها: أن يثبت عند الحاكم مِلْكُ الشركاءِ لذلك المقسوم، بالبينة.

الثاني: أن يثبت عنده أن لا ضرر فيها.

الثالث: أن يثبت عنده إمكان تعديل السهام في العينِ المقسومة من غير شيء يجعل فيها، وإلاَّ لم يجبر الممتنع.

قوله: «**وَيَصِحُّ أَنْ يَتَقَاسَمَا بِأَنْفُسِهِمَا، وَأَنْ يَنْصِبَا قَاسِمًا بَيْنَهُمَا**» فلو اتفقا على أن يتقاسما بأنفسهما فلهما ذلك بأي طريقة كانت، وكذلك لو اتفقا على أن ينصبا قاسمًا، أي شخصًا آخر كفرد أو مكتب ونحو ذلك فلا بأس بذلك؛ لأن الحق لهما فكيفما اتفقا عليه جاز.

قوله: «**وَيُشْتَرَطُ إِسْلامُهُ وَعَدَالَتُهُ، وَتَكْلِيفُهُ، وَمَعْرِفَتُهُ بِالقِسْمَةِ**» أي: يشترط في القاسم أن يكون مسلما عدلا مكلفا عارفا بالقسمة وطرقها ليحصل المقصود من نصبه قاسمًا بينهما.

قوله: «**وَأُجْرَتُهُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ أَمْلاكِهِمَا**» فلو كان كل واحدٍ منهما يملك النصف فعلى كل منهما نصف أجرة القاسم، ولو كانت حصة أحدهما ثلاثة أرباع وحصة الآخر الربع، فالذي له ثلاثة أرباع عليه ثلاثة

أرباع الأجرة، والآخر عليه ربع الأجرة وهكذا.

قوله: «وَإِنْ تَقَاسَمَا بِالقُرْعَةِ جَازَ، وَلَزِمَتِ القِسْمَةُ بِمُجَرَّدِ خُرُوجِ القُرْعَةِ وَلَوْ فِيمَا فِيهِ رَدٌّ أَوْ ضَرَرٌ» أي: إذا اتفقا على القرعة وتقاسما بها جاز؛ لأن القرعة وسيلة لترجيح الأمور التي لا يمكن الترجيح فيها بمرجح، وقد وردت في القرآن في موضعين، ووردت في السنة في مواضع، أما القرآن ففي قوله تعالى في قصة يونس: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الصافات: ١٤١] ، وقوله تعالى في قصة مريم: ﴿يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ومن السنة حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه»[1]، فالقرعة طريقة شرعية تُستعمل عند التساوي في الحقوق والمشاحة فيها وعدم وجود المرجح.

فإذا تقاسما بالقرعة جاز ذلك ولزمت القسمة بمجرد خروج القرعة؛ لأن القاسم كالحاكم وقرعته كالحكم ولو كان ذلك فيما فيه رد عوض أو ضرر.

قوله: «وَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ بِلا قُرْعَةٍ وَتَرَاضَيَا لَزِمَتْ بِالتَّفَرُّقِ» أي: إن خيّر أحدُ الشريكين الآخر فيما تقاسماه بأنفسهما بلا قرعةٍ، بأن قال لشريكه اختر أيَّ القسمين شئت، وتراضَيَا لزمت القسمة بالتفرّق بأبدانهما، كتفرّق متبايعين.

---

(١) أخرجه: البخاري ٣/ ١٥٩ (٢٥٩٣)، ومسلم ٧/ ١٣٨ (٢٤٤٥).

قوله: «**وَإِنْ خَرَجَ فِي نَصِيبِ أَحَدِهِمَا عَيْبٌ جَهِلَهُ خُيِّرَ بَيْنَ فَسْخٍ أَوْ إِمْسَاكٍ وَيَأْخُذُ الأَرْشَ**» أي: لو وجد أحدهما في نصيبه عيبًا بعد أن تقاسما بالتراضي أو بالقرعة فإنه يخير بين أن يفسخ هذه القسمة، أو يمسك نصيبه ويأخذ الأرش، أي يعوضه صاحبه عن هذا العيب بقسط ما ينقص من القيمة لو كان سليما.

قوله: «**وَإِنْ غُبِنَ غَبْنًا فَاحِشًا بَطَلَتْ**» أي: لو تقاسما ثم ادعى أحدهما الغبن، كأن يقول: فهمت فهمًا خاطئًا حين رضيت بالقسمة وأنا مغبون، فيقبل قوله إذا كان الغبن فاحشًا، فتبطل القسمة لتبين فساد الإفراز.

قوله: «**وَإِنِ ادَّعَى كُلٌّ أَنَّ هَذَا مِنْ سَهْمِهِ تَحَالَفَا وَنُقِضَتْ**» أي إن ادعى كل منهما أن هذا من سهمه وأنكره الآخر تحالفا ونُقضت القسمة؛ لأن الملك المدعى به لم يخرج عنهما ولا سبيل إلى دفعه إلى مستحقه منهما بدون نقض القسمة.

قوله: «**وَإِنْ حَصَلَتِ الطَّرِيقُ فِي حِصَّةِ أَحَدِهِمَا وَلا مَنْفَذَ لِلآخَرِ بَطَلَتْ**» أي: إن صار الطريق إلى البيت من نصيب أحد الشريكين بعد القسمة، فصار الثاني لا يستطيع الدخول إلى ملكه في البيت إلا عن طريق ملك الآخر فإن القسمة تبطل في هذه الحال، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١) والشافعية(٢)، وذلك لعدم تمكن الداخل من الانتفاع بما

---

(١) ينظر: الفروع ١١/ ٢٥٣، الإنصاف ١١/ ٣٦٧.

(٢) ينظر: التنبيه في الفقه الشافعي ص: ٢٦٠، والمهذب ٥/ ٥٤٠-٥٤١.

حصل له في القسمة فتبطل القسمة دفعا لهذا للضرر.

والقول الثاني في المسألة: أنه إذا كان راضيًا عالـمًا أنه لا طريق له جاز ذلك، وهو قول لبعض الشافعية[1]، وهذ هو القول الراجح، لأنه لا شيء يبطل تلك القسمة طالما كان تصرفه بكامل رشده وعقله وعلمه ورضاه بأنه لا طريق له.



(١) ينظر: نهاية المحتاج ٨/ ٢٩١.

باب الدَّعاوى والبيِّنات

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا تَصِحُّ الدَّعْوَى: إلَّا مِن جَائِزِ التَّصَرُّفِ.

وإذَا تَدَاعَيَا عَيْنًا، لَمْ تَخْلُ مِن أَرْبَعَةِ أَحْوَالٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ لا تَكُونَ بِيَدِ أَحَدٍ، وَلا ثَمَّ ظَاهِرٌ، وَلا بَيِّنَةٌ: فَيَتَحالَفَانِ، وَيَتَنَاصَفَانِها. وَإِنْ وُجِدَ ظَاهِرٌ لأَحَدِهِمَا: عُمِلَ بِهِ.

الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا: فَهِيَ لَهُ بِيَمِينِهِ. فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ: قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ، وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً.

الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدَيْهِمَا، كَشَيْءٍ كُلٌّ مُمْسِكٌ لِبَعْضِهِ: فَيَتَحَالَفَانِ، وَيَتَنَاصَفَانِهِ. فَإِنْ قَوِيَتْ يَدُ أَحَدِهِمَا، كَحَيَوانٍ، وَاحِدٌ سَائِقُهُ وَآخَرُ رَاكِبُهُ، أَوْ قَمِيصٍ، وَاحِدٌ آخِذٌ بِكُمِّهِ وَآخَرُ لابِسُهُ: فَلِلثَّانِي بِيَمِينِهِ.

وَإِنْ تَنَازَعَ صَانِعَانِ في آلَةِ دُكَّانِهِمَا: فَآلَةُ كُلِّ صَنْعَةٍ لِصَانِعِهَا. وَمَتَى كَانَ لأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ: فَالعَيْنُ لَهُ. فَإِنْ كَانَ لِكُلٍّ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ، وَتَسَاوَتَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ: تَعَارَضَتَا، وَتَسَاقَطَتَا، فَيَتَحالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِ مَا بِأَيْدِيهِمَا، وَيَقْتَرِعَانِ فِيمَا عَدَاهُ، فَمَن خَرَجَتْ لَهُ القُرْعَةُ، فَهُو لَهُ بِيَمِينِهِ.

وَإِنْ كَانَتْ العَيْنُ بِيَدِ أَحَدِهِمَا: فَهُوَ دَاخِلٌ، وَالآخَرُ خَارِجٌ، وَبَيِّنَةُ الخَارِجِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى بَيِّنَةِ الدَّاخِلِ. لَكِنْ: لَوْ أَقَامَ الخَارِجُ بَيِّنَةً أَنَّها مِلْكُهُ، وَالدَّاخِلُ بَيِّنَةً أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْهُ: قُدِّمَتْ بَيِّنَتُه هُنَا؛ لِمَا مَعَهَا مِن زِيَادَةِ العِلْمِ.

أَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا بَيِّنَةً أَنَّه اشْتَرَاهَا مِن فُلانٍ، وَأَقَامَ الآخَرُ بَيِّنَةً كَذلِكَ: عُمِلَ بِأَسْبَقِهِمَا تَارِيخًا.

الرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ ثَالِثٍ. فَإِنِ ادَّعَاهَا لِنَفْسِه: حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا وأَخَذَهَا. فَإِنْ نَكَلَ: أَخَذَاهَا مِنْهُ مَعَ بَدَلِهَا، وَاقْتَرَعَا عَلَيْهِمَا.

وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لَهُمَا: اقْتَسَمَاهَا، وحَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا، وَحَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ لِصَاحِبِهِ عَلَى النِّصْفِ المَحْكُومِ لَهُ بِهِ.

وَإِنْ قَالَ: هِيَ لأَحَدِهِمَا وَأَجْهَلُهُ، فَصَدَّقَاهُ: لَمْ يَحْلِفْ، وإِلَّا حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً، وَيُقْرَعُ بَيْنَهُمَا، فَمَنْ قَرَعَ، حَلَفَ وَأَخَذَهَا].

الشـــرح

الدعاوى جمع: دعوى، وهي لغة: الطلب[1]، قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] أي: يطلبون، واصطلاحًا: إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد أو ذمة غيره.

والبينة: هي العلامة الواضحة، وهي عند الجمهور: شهادة الشهود.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط في القرآن مرادا بها الشاهدان، وإنما أتت مرادًا بها الحجة

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه، ص: ٤٠٣.

والدليل والبرهان مفردة ومجموعة، وكذلك قول النبي ﷺ: «البينة على المدعي»[١] المراد به أن عليه بيان ما يصحح دعواه ليحكم له، والشاهدان من البينة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها لدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد»[٢]، وعلى هذا تدخل القرائن في البينة، بل إن القرائن إذا اجتمعت قد تكون أقوى من شهادة الشهود، فمثلًا مما استجد استعماله في الوقت الراهن: صكوك العقار ووثيقة التملك الصادرة من المحاكم، فهي مع كونها قرينة لكنها أقوى من شهادة الشهود.

قوله: «**لا تَصِحُّ الدَّعْوَى إِلا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**» وجائز التصرف هو الحر المكلف الرشيد، فلا تصح الدعوى من غيره باتفاق أهل العلم.

قوله: «**وَإِذَا تَدَاعَيَا عَيْنًا لَمْ تَخْلُ مِنْ أَرْبَعَةِ أَحْوَالٍ: أَحَدُهَا: أَنْ لا تَكُونَ بِيَدِ أَحَدٍ، وَلا ثَمَّ ظَاهِرٌ، وَلا بَيِّنَةٌ، فَيَتَحَالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِهَا**» أي: لو ادعى شخصان كل واحد منهما أن هذه العين له، وهي ليست بيد أحدهما، ولا ثم ظاهر يرجح جانب أحدهما، ولا بينة، وليس هناك مرجح آخر فيتحالفان وتقسم بينهما نصفين لكل منهما نصفها، لحديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين**»[٣].

---

(١) أخرجه البيهقي ٨/ ١٢٣.

(٢) الطرق الحكمية ص: ١١.

(٣) أخرجه: الإمام أحمد ٣٢/ ٣٧٨-٣٧٩ (١٩٦٠٣)، وأبو داود ٣/ ٣١٠ (٣٦١٣)، =

قوله: «وَإِنْ وُجِدَ ظَاهِرٌ لأَحَدِهِمَا عُمِلَ بِهِ» كأن يختصم الزوجان في متاع المنزل ولا بينة، فما يصلح للرجل يكون للرجل، وما يصلح للمرأة يكون للمرأة، لظهور الأمر بذلك، فالثوب والغترة والشماغ وملابس الرجل تكون للرجل، وأما أدوات الزينة التي تتزين بها النساء وملابس النساء تكون للمرأة.

قوله: «الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لَهُ بِيَمِينِهِ، فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً» أي أن تكون العين بيد أحدهما ولا توجد بينة، كأن يدعي إنسان على آخر أن السيارة له، والسيارة بيد المدعى عليه، فالعين لمن هي بيده لكن بيمينه؛ لأن الظاهر من اليد الملك، وإن امتنع من الحلف فيحكم عليه بالنكول لكن لو أقام بينة بعد ذلك فهل تُقبل؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا تُقبل منه البينة بعد الحكم عليه بالنكول، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]، وقول عند المالكية[2] والشافعية[3].

= والنسائي (٨/ ٢٤٨) (٥٤٢٤).

(١) ينظر الشرح الكبير ١١/ ٤٢٨، مطالب أولي النهى ٦/ ٦٧٦.

(٢) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٥)

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٢/ ٤٥-٤٦.

القول الثاني: تقبل البينة بعد الحكم عليه بالنكول، وهو مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، وهذا هو القول الراجح؛ لكتاب عمر الذي كتبه إلى أبي موسى رضي الله عنهما، وفيه: «فإن الحق قديم لا يبطل الحق شيء»[٤]، لإقامته البينة بعد القضاء عليه بالنكول.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدَيْهِمَا، كَشَيْءٍ كُلٌّ مُمْسِكٌ لِبَعْضِهِ، فَيَتَحَالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِهِ» أي: لو تنازع اثنان في شيء كل واحد ممسك بجزء منه، كأن يقبض كل واحد يد وعاء فيه ذهب، ولا بينة، فيحلفان ويقتسمانه بينهما بالسوية؛ لاستوائهما في الدعوى وليس أحدهما بأولى من الآخر.

قوله: «فَإِنْ قَوِيَتْ يَدُ أَحَدِهِمَا، كَحَيَوَانٍ وَاحِدٌ سَائِقُهُ وَآخَرُ رَاكِبُهُ أَوْ قَمِيصٍ وَاحِدٌ آخِذٌ بِكُمِّهِ وَالآخَرُ لابِسُهُ فَلِلثَّانِي بِيَمِينِهِ» فيكون الحيوان للراكب ويكون الثوب للابس، لأن تصرفه أقوى ويده آكد وهو المستوفي لمنفعة الحيوان والثوب. ومثل ذلك: لو تداعيا سيارة أحدهما يقود السيارة والآخر راكب لها، فهي لقائد السيارة؛ لكونه أقوى من الآخر فهو المتصرف في السيارة.

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٣١٢.

(٢) ينظر: الرسالة، ص: ٢٤٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١٢/ ٤٥-٤٧.

(٤) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٩.

قوله: «وَإِنْ تَنَازَعَ صَانِعَانِ فِي آلَةِ دُكَّانِهِمَا، فَآلَةُ كُلِّ صَنْعَةٍ لِصَانِعِهَا» فلو تنازع نجار وحداد، فآلة النجار للنجار وآلة الحداد للحداد، وهذا كله حيث لا بينة.

قوله: «وَمَتَى كَانَ لأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ فَالعَيْنُ لَهُ» وهذا ظاهر؛ لأن القول قول صاحب البينة.

قوله: «فَإِنْ كَانَ لِكُلٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ وَتَسَاوَتَا مِنْ كِلِّ وَجْهٍ، تَعَارَضَتَا وَتَسَاقَطَتَا فَيَتَحَالَفَانِ وَيَتَنَاصَفَانِ مَا بِأَيْدِيهِمَا وَيَقْتَرِعَانِ فِيمَا عَدَاهُ فَمَنْ خَرَجَتْ لَهُ القُرْعَةُ فَهُوَ لَهُ بِيَمِينِهِ» أي: لو أن كلا من المتنازعين أتى بشاهدين، وأتيا بمزك لشهودهما، سقطت بينة كل واحد منهما فيتحالفان ويتناصفان فيما أمسكاه بيديهما، ويقترعان فيما عدا الشيء الذي ليس بأيديهما، فمن خرجت له القرعة فهو له بيمينه، وقد روي هذا عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب[1].

قوله: «وَإِنْ كَانَتِ العَيْنُ بِيَدِ أَحَدِهِمَا، فَهُوَ دَاخِلٌ وَالآخَرُ خَارِجٌ، وَبَيِّنَةُ الخَارِجِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى بَيِّنَةِ الدَّاخِلِ» إن كانت العين بيد أحدهما فإن هذا يسمى داخلا، ويسمى الآخر الذي ليست العين بيده خارجا، وتقدم بينة الخارج على بينة الداخل، هذا هو المذهب عند الحنابلة[2]، وهو

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) ينظر: الفروع ١١/ ٢٨٣، والإنصاف ١١/ ٣٨٠.

من المفردات، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»**(١).

والقول الثاني في المسألة: أن العين تكون للداخل بيمينه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من: الحنفية(٢) والمالكية(٣) والشافعية(٤)، وهو رواية عند الحنابلة(٥)، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى(٦)، وهذا هو القول الراجح، وذلك لأن البينتين تعارضتا وليست بينة أحدهما بأولى من بينة الآخر، وتبقى اليمين على من أنكر، وهو الداخل فتكون العين له بيمينه. أما حديث ابن عباس **«لو يعطى الناس بدعواهم...»** فمحمول على ما إذا كان للمدعي بينة، وليس للمدعى عليه بينة، وليس في الحديث ذكر ما إذا تعارضت البينتان.

قوله: «لَكِنْ لَوْ أَقَامَ الخَارِجُ بَيِّنَةً أَنَّهَا مِلْكُهُ، وَالدَّاخِلُ بَيِّنَةً أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْهُ قُدِّمَتْ بَيِّنَتُهُ هُنَا؛ لِمَا مَعَهَا مِنْ زِيَادَةِ العِلْمِ» استدرك المؤلف على قوله الأول، فيما إذا ادعى الداخل أنه اشتراها منه فتقدم بينة الداخل؛ لما معها

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ٣١٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ١٠/ ١٧٨ و١٩٣.

(٤) ينظر: الوسيط ٧/ ٤٣٥، وروضة الطالبين ١٢/ ٥٩.

(٥) ينظر: الفروع ١١/ ٢٨٣، والإنصاف ١١/ ٣٨١.

(٦) ينظر: الشرح الممتع ١٥/ ٣٨٨.

من زيادة العلم، فقد شهدت بأمر حادث على ملك خفي أنه اشتراها من فلان وأقام الآخر بينة كذلك.

قوله: «أَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا بَيِّنَةً أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْ فُلَانٍ وَأَقَامَ الآخَرُ بَيِّنَةً كَذَلِكَ عُمِلَ بِأَسْبَقِهِمَا تَارِيخًا» أي: لو أقام أحدهما البينة على أنه اشتراها من فلان وأقام الآخر بينة كذلك على أنه اشتراها من الذي اشتراها منه الأول قُدِّم الأسبق تاريخًا، لأن المتأخر قد قامت القرينة على كذبه.

قوله: «الرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ بِيَدِ ثَالِثٍ، فَإِنِ ادَّعَاهَا لِنَفْسِهِ حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا وَأَخَذَهَا» أي: أن تكون العين بيد شخص ثالث غير المتداعيين، فإن ادعى هذا الثالث العين لنفسه طمعًا، حلف لكل واحد من المتداعيين يمينًا وأخذها، وهذا كله حيث لا بينة، وذلك لأن العين بيده، فيقدم ويقوى جانبه.

قوله: «فَإِنْ نَكَلَ أَخَذَاهَا مِنْهُ مَعَ بَدَلِهَا، وَاقْتَرَعَا عَلَيْهِمَا» أي: إن امتنع الثالث عن اليمين أخذ المتداعيان العين منه مع بدلها، أي مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها إن كانت متقومة، وذلك لأن تركه لليمين أشبه ما لو أتلفها، فطولب بالعين مع البدل، واقترعا على العين وبدلها؛ لأن المحكوم له بالعين غير معيَّن فوجبت القرعة لتعيينه.

قوله: «وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لَهُمَا اقْتَسَمَاهَا وَحَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا» أي: إن أقر الثالث بالعين لهما جميعا، اقتسماها بينهما نصفين، ويحلف لكل

واحدٍ منهما يمينًا، لأن كلٌ منهما يدعي أنها له، فلابد من الحلف بالنسبة إلى النصف الذي أقر به لصاحبه؛ لأنه يدعيه والآخر ينكره.

قوله: «**وَحَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ لِصَاحِبِهِ عَلَى النِّصْفِ المَحْكُومِ لَهُ بِهِ**» كما لو كانت العين بيديهما ابتداءً.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: هِيَ لأَحَدِهِمَا وَأَجْهَلُهُ فَصَدَّقَاهُ لَمْ يَحْلِفْ**» وذلك لتصديقهما له بدعواه.

قوله: «**وَإِلا حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً**» لأن صاحب الحق غير معين.

قوله: «**وَيُقْرَعُ بَيْنَهُمَا، فَمَنْ قَرَعَ حَلَفَ وَأَخَذَهَا**» لأن صاحب اليد أقر بها لأحدهما لا لواحد منهما بعينه، فأصبح الـمُقَرُّ له هو صاحب اليد دون الآخر، فبالقرعة يتبين المقر له المستحق للعين، ثم يحلف على دعواه ويأخذها.



كِتَابُ الشَّهَادَاتِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ في حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ. وَأَدَاؤُهَا: فَرْضُ عَيْنٍ. وَمَتَى تَحَمَّلَهَا: وَجَبَتْ كِتَابَتُهَا.

وَيَحْرُمُ: أَخْذُ أُجْرَةٍ وَجُعْلٍ عَلَيْهَا. لَكِنْ: إِنْ عَجِزَ عَنِ المَشْيِ، أَوْ تَأَذَّى بِهِ: فَلَهُ أَخْذُ أُجْرَةِ مَرْكُوبٍ.

ويَحْرُمُ: كَتْمُ الشَّهَادَةِ، وَلا ضَمَانَ.

وَيَجِبُ: الإِشْهَادُ في عَقْدِ النِّكَاحِ خَاصَّةً. وَيُسَنُّ: في كُلِّ عَقْدٍ سِوَاهُ.

ويَحْرُمُ: أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا بِمَا يَعْلَمُهُ بِرُؤْيَةٍ أَوْ سَمَاعٍ.

وَمَن رَأَى شَيْئًا بِيَدِ إِنْسَانٍ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مُدَّةً طَوِيلَةً كَتَصَرُّفِ المُلَّاكِ، مِنْ نَقْضٍ وبِنَاءٍ وَإِجَارَةٍ وَإِعَارَةٍ: فَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ بِالمِلْكِ. والوَرَعُ: أَنْ يَشْهَدَ بِاليَدِ والتَّصَرُّفِ].



الشرح

الشهادات جمع: شهادة مشتقة من المشاهدة؛ لأن الشاهد يخبر غيره عما شاهده، وهي الإخبار بما علمه بلفظ: أشهد، أو شهدت، أو ما كان في معناه[1]، وتُسمى الشهادة بينة؛ لأنها تبين ما التبس وتكشف الحق في المختلَف فيه.

قوله: «**تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ فِي حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ**» أي إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقم به من يكفي تعين وأصبح فرض عين على من علمها؛ لقول الله ﷻ: ﴿**وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ**﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قوله: «**وَأَدَاؤُهَا فَرْضُ عَيْنٍ**» أي من تحمل الشهادة وجب عليه أداؤها متى ما دُعي إلى ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ**﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وهذا وعيد شديد في حق كاتم الشهادة بمسخ قلبه، وإنما خُصَّ القلب بالذكر؛ لأنه موضع العلم بالشهادة.

قوله: «**وَمَتَى تَحَمَّلَهَا وَجَبَتْ كِتَابَتُهَا**» القول بالوجوب محل نظر، ولو قال المؤلف: يستحب له كتابتها لكان أحسن، فمتى تحملها يستحب له أن يكتبها لئلا ينساها، ويتأكد ذلك في حق ضعيف الحفظ.

---

(١) ينظر: المطلع على أبواب الفقه (ص: ٤٠٦).

قوله: «**وَيَحْرُمُ أَخْذُ أُجْرَةٍ وَجُعْلٍ عَلَيْهَا**» لا يجوز أخذ الأجرة على الشهادة؛ لأنها من الأمور التي يجب بذلها مجانًا.

قوله: «**لَكِنْ إِنْ عَجَزَ عَنِ المَشْيِ أَوْ تَأَذَّى بِهِ فَلَهُ أَخْذُ أُجْرَةِ مَرْكُوبٍ**» كأن تكون الدعوى في بلد غير بلد الشاهد مثلا فيجوز له أخذ أجرة وسيلة النقل، كأن تكون الدعوى في الرياض والشاهد في مكة، فإذ أُعطي مقابل تذكرة الطيران جاز ذلك، وكذلك لو كان في نفس بلد الدعوى وطلب أجرة السيارة إلى المحكمة جاز له ذلك.

قوله: «**وَيَحْرُمُ كَتْمُ الشَّهَادَةِ**» بالإجماع[1]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾.

قوله: «**وَلا ضَمَانَ**» أي لا يجب الضمان على كاتم الشهادة إذا تعذّر إثبات الحق بدونه؛ لأنه لا تلازم بين التحريم والضمان، وإنما يأثم بذلك.

قوله: «**وَيَجِبُ الإِشْهَادُ فِي عَقْدِ النِّكَاحِ خَاصَّةً**» لأن عقد النكاح من شروطه: إعلان النكاح، والحد الأدنى للإعلان هو شهادة شاهدين.

قوله: «**وَيُسَنُّ فِي كُلِّ عَقْدٍ سِوَاهُ**» يُسنُّ الإشهاد في غير عقد النكاح كالبيع والإجارة ونحو ذلك ولا يجب، والدليل لذلك أن النبي ﷺ باع

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ٢٨٩.

واشترى ولم يشهد[١]، ولو قيل بوجوب الإشهاد في كل شيء للحق بالناس حرج عظيم، لكن يتأكد الإشهاد خاصة في الأشياء الكبيرة.

مسألة: الإشهاد مستحب في الطلاق والرجعة، وإنما يجب في النكاح فقط، وذهب الإمام ابن تيمية[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ إلى عدم وجوب الإشهاد في النكاح، إنما الواجب هو الإعلان، لكن جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه يجب الإشهاد على النكاح[٣].

قوله: «وَيَحْرُمُ أَنْ يَشْهَدَ إلا بِمَا يَعْلَمُهُ بِرُؤْيَةٍ أَوْ سَمَاعٍ» أي يجب على الشاهد ألا يشهد إلا بما تأكد أو تحقق منه إما **«برؤية»** وهذه تختص بالأفعال: كأن يشهد على قتل، أو سرقة، أو غصب، ونحو ذلك **«أو سماع»** والسماع على ضربين:

١- سماع من مشهود عليه كإقرار وطلاق ونحو ذلك، فيلزمه أن يشهد بما سمع من قائل يعرفه يقينا.

٢- سماع بالاستفاضة بأن يشتهر المشهود به بين الناس فيتسامعون به بإخبار بعضهم بعضًا فتجوز الشهادة بها، قال الموفق

---

(١) ومن ذلك شراؤه ﷺ جمل جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري ٣/ ٦٢ (٢٠٩٧) ومسلم ٢/ ١٥٥ (٧١٥)، وجمل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (٢١١٥).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ١٨٨-١٩١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٣٨٩-٣٩٤، الرسالة ص: ١٩٦. المهذب ٤/ ١٣٦، الإنصاف ٨/ ١٠٢.

بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:- «وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها – أي بالاستفاضة- في النسب والولادة، واختلف أهل العلم فيما تجوز الشهادة عليه بالاستفاضة، غير النسب والولادة»[1]، والصحيح جواز الشهادة بالاستفاضة عمومًا، كالشهادة بالاستفاضة على ملك فلان العقار ونحو ذلك، لكن الشهادة بالاستفاضة إنما تكون فيما يتعذر العلم به بدونها بألا يجد الإنسان بيّنة سوى الشهود بالاستفاضة.

قوله: «وَمَنْ رَأَى شَيْئًا بِيَدِ إِنْسَانٍ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مُدَّةً طَوِيلَةً كَتَصَرُّفِ المُلَّاكِ: مِنْ نَقْضٍ وَبِنَاءٍ وَإِجَارَةٍ وَإِعَارَةٍ، فَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ بِالمِلْكِ» أي لو رأى شخصًا يتصرف في ملك تصرُّف الـمُلَّاك بهدمٍ وبناءٍ وإيجارٍ وإعارة وغير ذلك فله أن يشهد بأن هذا ملكه؛ لأن تصرفه على هذا الوجه مدة طويلة بلا منازع دليل على صحة الملك، فجرى مجرى الاستفاضة.

قوله: «وَالوَرَعُ أَنْ يَشْهَدَ بِاليَدِ وَالتَّصَرُّفِ» أي الأحوط أنه يشهد بأن الملك كان بيد فلان ويتصرف فيه بالبناء وغيره، ولا يشهد بأنه ملك له؛ لأنه لا يدري فقد يكون غاصبًا للملك أو واضعًا يده عليه على غفلة من مالكه ويتصرف فيه تصرف الـمُلّاك.



(١) المغني ١٤/ ١٤١-١٤٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ وَاحِدَةً، وَنَسِيَا عَيْنَهَا: لَمْ تُقْبَلْ.

وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّه أَقَرَّ لَهُ بِأَلْفٍ، وَالآخَرُ أَنَّهُ أَقرَّ لَهُ بألفَيْنِ: كَمُلَت بِأَلْفٍ. وَلَهُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الأَلْفِ الآخَرِ مَعَ شَاهِدِهِ وَيَسْتَحِقُّهُ.

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفًا، وَقَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ بَعْضَهُ: بَطَلَتْ شَهَادَتُهُ.

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَقْرَضَهُ أَلْفًا، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ نِصْفَهُ: صَحَّتْ شَهَادَتُهُمَا.

وَلا يَحِلُّ لِمَنْ أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بِاقْتِضَاءِ الحَقِّ: أَنْ يَشْهَدَ بِهِ.

وَلَوْ شَهِدَ اثْنَانِ في جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنَّه طَلَّقَ، أَوْ أَعْتَقَ، أَوْ: شَهِدَا عَلَى خَطِيبٍ أَنَّه قَالَ أَوْ فَعَلَ عَلَى المِنْبَرِ في الخُطْبَةِ شَيْئًا، وَلَمْ يَشْهَدْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُهُمَا: قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا].

الشـــرح

قوله: «وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ مِنْ نسَائِهِ وَاحِدَةً وَنَسِيَا عَيْنَهَا لَمْ تُقْبَلْ» أي: إذا شهد شاهدان على أن رجلًا طلّق واحدة من نسائه ونسيا عينها لم تقبل شهادتهما؛ لأنه لابد من التعيين؛ وشهادتهما شهادة على غير معين، فلا يمكن العمل بها فلم تُقبَل.

قوله: «**وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِأَلْفٍ، وَالآخَرُ أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِأَلْفَيْنِ كَمُلَتْ بِأَلْفٍ**» أي تثبت له الألف بشهادة الشاهدين على الإقرار بألف.

قوله: «**وَلَهُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الأَلْفِ الآخَرِ مَعَ شَاهِدِهِ وَيَسْتَحِقُّهُ**» أي له أن يأخذ الألف الثانية بشاهد ويمين، أما الشاهد فهو الشاهد الذي شهد أنه أقر له بألفين وأما اليمين فهي يمين المدعي، وهذا بناء على القول الراجح أن الأموال تثبت بشاهد ويمين.

قوله: «**وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفًا وَقَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ بَعْضَهُ بَطَلَتْ شَهَادَتُهُ**» أي: وإن شهد الشاهدان على إنسان أن عليه ألفًا لآخر وقال أحد الشاهدين: قضاه بعضه: بطلت شهادته؛ للتناقض في هذه الشهادة، فإنه إذا شاهد بأن الألف جميعه عليه ثم شهد بأنه قضاه بعضه فمعنى ذلك أنه لم يكن الألف جميعه عليه فيكون كلامه متناقضا فتبطل شهادته.

قوله: «**وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَقْرَضَهُ أَلْفًا ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ نِصْفَهُ صَحَّتْ شَهَادَتُهُمَا**»؛ لأنه رجوع عن الشهادة بالخمسمائة وإقرار بغلط نفسه، فلا تناقض في هذه العبارة.

تنبيه: التفريق بين مدلول المفردات في اللغة العربية أصبحت نادرة بين عامة الناس في هذا الزمن، فالمعول عليه هو عرف عامة الناس، فعلى القاضي العمل بما اشتهر استعماله لدى الناس في كلامهم ولغتهم وخطاباتهم، ولا يتقيد بعبارات الفقهاء.

قوله: «وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بِاقْتِضَاءِ الحَقِّ أَنْ يَشْهَدَ بِهِ» أي: من تحمل شهادة دين، وأخبره عدل بقضاء المدين للدائن، فلا يجوز له أن يذهب ويشهد عند القاضي بثبوت الدين على المدين؛ لأن شهادته في هذه الحال تؤدي لأكل المال بالباطل؛ لكون المدين قد قضى الدين فلا وجه لمطالبته به مرة أخرى.

قوله: «وَلَوْ شَهِدَ اثْنَانِ فِي جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنَّهُ طَلَّقَ أَوْ أَعْتَقَ أَوْ شَهِدَا عَلَى خَطِيبٍ أَنَّهُ قَالَ أَوْ فَعَلَ عَلَى المِنْبَرِ فِي الخُطْبَةِ شَيْئًا وَلَمْ يَشْهَدْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُهُمَا: قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا» ساق المؤلف هذه العبارة للرد على من يشترط الاستفاضة في الأمور التي تحصل في الملأ أمام الناس كالطلاق والعتاق في جمع من الناس وخطبة الخطيب على المنبر؛ لأن الشيء إذا وقع أمام ملأ من الناس لا يكفي في إثباته شهادة شاهدين عند بعض الفقهاء، لكن المؤلف يرى كفاية الشاهدين، ولا يلزم إحضار أكثر من ذلك، وما ذكره المؤلف هو الراجح في هذه المسألة.



بَابُ شُرُوطِ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وهِي سِتَّةٌ:

أَحَدُهَا: البُلُوغُ، فَلا شَهَادَةَ لِصَغِيرٍ، وَلَوْ اتَّصفَ بالعَدَالَةِ.

الثَّانِي: العَقْلُ، فَلا شَهَادَةَ لِمَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ.

الثَّالِثُ: النُّطْقُ، فَلا شَهَادَةَ لأَخْرَسَ، إلَّا إذَا أَدَّاهَا بِخطِّهِ.

الرَّابِعُ: الحِفْظُ، فَلا شَهَادَةَ لِمُغَفَّلٍ، وَمَعْرُوفٍ بِكَثْرَةِ غَلَطٍ وَسَهْوٍ.

الخَامِسُ: الإسْلامُ، فَلا شَهَادَةَ لكَافِرٍ، وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِ.

السَّادِسُ: العَدَالَةُ. وَيُعْتَبَرُ لَهَا شَيْئَانِ: الصَّلاحُ في الدِّينِ. وَهُوَ: أَدَاءُ الفَرَائِضِ بِرَوَاتِبِهَا، وَاجْتِنَابُ المُحَرَّمِ؛ بِأَنْ لا يَأْتِيَ كَبِيرةً، وَلا يُدْمِنَ عَلَى صَغِيرَةٍ. الثَّانِي: اسْتِعْمَالُ المُرُوءَةِ. بِفِعْلِ مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ، وَتَرْكِ مَا يُدَنِّسُهُ ويَشِينُهُ.

فَلا شَهَادَةَ: لِمُتَمَسْخِرٍ، وَرَقَّاصٍ، ومُشَعْبِذٍ، وَلاعِبٍ بِشِطْرَنْجٍ، وَنَحْوِهِ. ولا: لِمَن يَمُدُّ رِجْلَيْهِ بِحَضْرَةِ النَّاسِ، أَوْ يَكْشِفُ مِنْ بَدَنِهِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِتَغْطِيَتِهِ. وَلا: لِمَنْ يَحْكِي المُضْحِكَاتِ. وَلا: لِمَنْ يَأْكُلُ بِالسُّوقِ. وَيُغْتَفَرُ اليَسِيرُ كَاللُّقْمَةِ وَالتُّفَاحَةِ].



الشـــرح

قوله: «**وَهِيَ سِتَّةٌ، أَحَدُهَا: الْبُلُوغُ، فَلَا شَهَادَةَ لِصَغِيرٍ وَلَوْ اتَّصَفَ بِالعَدَالَةِ**»؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولا يعتبر الصبي من الرجال.

وذهب بعض الفقهاء إلى قبول شهادة الصبيان في الجراح قبل الافتراق خاصة حتى لا يُلقّنوا، وإليه ذهب المالكية(١)، وهو رواية عند الحنابلة(٢) وقد روي هذا عن ابن الزبير(٣) وعلي(٤) رضي الله عنهم، وقال إبراهيم النخعي: «تجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض»(٥).

قوله: «**الثَّانِي: العَقْلُ، فَلَا شَهَادَةَ لِمَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ**» لأن هؤلاء لا يقبل قولهم على أنفسهم فعلى غيرهم من باب أولى.

قوله: «**الثَّالِثُ: النُّطْقُ، فَلَا شَهَادَةَ لأَخْرَسَ إِلاَّ إِذَا أَدَّاهَا بِخَطِّهِ**»؛ وذلك لدلالة الخط على اللفظ.

وذهب بعض الفقهاء إلى قبول شهادة الأخرس إذا فُهمت إشارته؛

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٦).

(٢) ينظر: الإنصاف ١٢/ ٣٧.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٨٠ (٢١٤٣٢).

(٤) المرجع السابق ٤/ ٨٣ (٢١٤٤٧).

(٥) المرجع السابق (٢١٤٣٠).

لقيام الإشارة مقام النطق في كثير من الأحكام فكذا هنا، وهذا هو القول الراجح، فما دامت إشارته مفهومة فلا مانع شرعا من قبول شهادته.

قوله: «الرَّابِعُ: الحِفْظُ، فَلَا شَهَادَةَ لِمُغَفَّلٍ وَمَعْرُوفٍ بِكَثْرَةِ غَلَطٍ وَسَهْوٍ» الـمُغَفَّل هو الذي يكثر منه الذهول والخطأ والغلط والسَّهو حتى أصبحت سمة غالبة عليه، فلا تقبل شهادته، أما من كان قليل الخطأ والسهو فتقبل منه؛ لأن كل بني آدم خطاء، وقلّ من يسلم منها، وكذا غير المغفل لكنه كثير الأوهام والسهو لا تُقبل شهادته؛ لأنه لا تحصل الثقة بقوله.

قوله: «الخَامِسُ: الإِسْلامُ، فَلَا شَهَادَةَ لِكَافِرٍ وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِ»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] والكافر غير عدل، ولقول الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والكافر غير مرضي، وقد جاء عن عمر رَضِوَاللَّهُعَنْهُ[1] أنه أجاز شهادة بعضهم على بعض وهو مذهب الحنفية[2] ورواية عند الحنابلة، واختاره أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى[3].

وتُقبل شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر إذا لم يكن غيرهم ويُستحلف مع شهادته بعد العصر؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ

---

(١) أخرجه: عبدالرزاق في مصنفه ٨/ ٣٤٧ (١٥٤٩٠).

(٢) ينظر: البحر الرائق ٧/ ١٠٢-١٠٣، والمبسوط ١٦/ ١٣٣.

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٦.

مِنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [المائدة: ١٠٦].

قوله: «**السَّادِسُ: العَدَالَة، وَيُعْتَبَرُ لَهَا شَيْئَانِ: الصَّلاحُ فِي الدِّينِ، وَهُوَ أَدَاءُ الفَرَائِضِ بِرَوَاتِبِهَا وَاجْتِنَابُ المُحَرَّمِ**» من أدى الفرائض واجتنب المحرمات فهو متفق على عدالته، ويفهم من كلام المؤلف أن من ترك الرواتب فليس بعدل؛ لأنه قال: «**وَهُوَ أَدَاءُ الفَرَائِضِ بِرَوَاتِبِهَا**» وهذا مأخوذ من قول الإمام أحمد: «من ترك الوتر فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل له شهادة»[1]، ولكن هذا محل نظر؛ لأن الرواتب ليست واجبة إنما هي مستحبة.

وهذه المقولة عن الإمام أحمد يمكن الجواب عنها بأمرين:

الأمر الأول : في ثبوتها عن الإمام أحمد نظر؛ لأنه نُقل عنه أنه قال: «الوتر ليس بمنزلة الفرض، فلو أن رجلا صلى الفريضة وحدها جاز له»[2]

الأمر الثاني: يحتمل أنه قالها من باب التأكيد والحث على أدائها[3]،

(١) المغني ٢/ ٥٩٤.

(٢) ينظر: المغني ٢/ ٥٩٥.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٥٩٤-٥٩٥.

فلا يؤخذ قوله على إطلاقه، والصواب أن من ترك الرواتب كالوتر وغيره، فإن هذا لا يقدح في عدالته.

قوله: «بَأَنْ لَا يَأْتِي كَبِيرَةً» لأن من ارتكب كبيرة صار فاسقًا، وسبق ذكر ضابط الكبيرة وهو كل معصية ورد فيها حدٌّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة: من لعنةٍ، أو غضبٍ، أو سخطٍ، أو نارٍ، أو نفيِ إيمانٍ أو نفي دخول الجنة ونحو ذلك كالزنا والقذف وشرب الخمر.

والحاصل أن ضابط العدالة الذي ذكره المؤلف شيئان:

الأول: الصلاح فِي الدِّينِ، وذلك بأداء الفرائض برواتبها واجتناب المحرمات بأن لا يأتي كبيرة ولا يصر على صغيرة.

والثاني: استعمال المروءة بفعل ما يجمله وترك ما يدنسه.

ولكن هذا الضابط بهذه القيود ليس عليه دليل ظاهر، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن العدالة مأخوذة من قول الله تعالى: ﴿**مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فكل مرضيٍّ عند الناس يطمئنون لشهادته وقوله فهو مقبول، وقد اختار هذا أبو العباس بن تيمية حيث قال: «والعدل في كل زمان ومكان وطائفة بحسبها، فيكون الشاهد في كل قوم من كان ذا عدل فيهم، وإن كان لو كان في غيرهم لكان عدله على وجه آخر، وبهذا يمكن الحكم بين الناس، وإلا فلو اعتُبر في شهود كل طائفة أن لا يشهد عليهم إلا من يكون قائمًا بأداء الواجبات وترك

المحرمات كما كان الصحابة لبطلت الشهادات كلها أو غالبها»(١)، وهذا هو القول الراجح في ضابط العدالة؛ لأنه لو أخذنا بالضابط الذي ذكره الفقهاء لأبطلنا شهادة معظم الناس في وقتنا الحاضر، فقليل من الناس من يكون مؤدياً لجميع الواجبات الشرعية، ومجتنباً للكبائر، وليس مصراً على الصغائر.

ففي وقتنا الحاضر من يحلق لحيته مثلاً فهل تقبل شهادته؟

لو أخذنا بضابط الفقهاء فلا تقبل شهادته، لكن الصواب أنه إذا كان ثقةً وصادقاً، وما جُرِّب عليه الكذب، فهذا يرضاه الناس عادة في الشهادة في وقتنا الحاضر فتقبل شهادته، وهذا الذي عليه العمل في المحاكم، لكن لو كان هذا في زمن الصحابة أو التابعين ما قُبلت شهادته.

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه لا يسع الناس العمل بغيره حيث قال: « أهل العلم اشترطوا في الشاهد في الحقوق بين الناس: أن يكون عدلاً ظاهراً، وذكروا صفات العدالة، وحدَّها بعضهم بحدٍّ مأخوذٍ من قوله تعالى: ﴿ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فقال: كل مرضي عند الناس يطمئنون لقوله وشهادته فهو مقبول، وهذا أحسن الحدود ولا يسع الناس العمل بغيره.»(٢).

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٤.

(٢) بهجة قلوب الأبرار ١/ ١٢٤

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو طبقنا ما ذكره الفقهاء ـ رحمهم الله ـ فيما يعتبر للعدالة على مجتمع المسلمين اليوم لم نجد أحداً إلا نادراً، وحينئذٍ تضيع الحقوق، وإذا رجعنا إلى مستند الفقهاء في اشتراط العدالة وجدنا ذلك في آيتين أو أكثر، لكن معناهما واحد ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وعند التأمل قد لا يكون في الآيتين دليلٌ على ما اشترطه الفقهاء؛ لأن الله قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، أي: صاحبي عدل، ولا يلزم من كونهما صاحبي عدل أن يتصفا بالعدالة المطلقة، بل يمكن أن نقول: إن معنى الآية ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾ في شهادته، فمتى كان ذا عدل في الشهادة فإنه يقبل، ودينه لله عزّ وجل؛ ولهذا لو كان الإنسان مخالفاً للعدالة في الكذب فإننا لا نقبله بلا شك؛ لأن الشهادة تعتمد اعتماداً كلياً على الصدق في النقل، وإذا كان هذا الإنسان معروفاً بالكذب فهذا لا نقبل شهادته؛ لأن هذا الوصف - وهو الكذب - مخلٌّ بأصل الشهادة، فإن الشهادة مبنية على الصدق في الخبر، وهي خبر في الواقع، فإذا كان كاذباً فلا شك أن هذا يخل بشهادته ولا نقبلها، أما لو كان الرجل يحلق لحيته لكن نعلم أنه في باب الأخبار صدوق لا يمكن أن يكذب، وقد تتبعنا أخباره، فكيف نرد خبره؟! فعلى المذهب ترد شهادته، ولكن على القول الراجح: تقبل، وحينئذٍ نقول: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي: في الشهادة»[1].

---

(١) الشرح الممتع ١٥/ ٤٣٢،٤٣٢.

قوله: «**وَلَا يُدْمِنُ عَلَى صَغِيرَةٍ**» أي أن الصغيرة مع الإصرار تتحول إلى كبيرة، وهو مروي عن ابن عباس(١) رضي الله عنهما، وقال بعض العلماء: إن الإدمان على الصغيرة ليست في منزلة ارتكاب الكبيرة، وانتصر لهذا الشوكاني(٢)، وهذا هو الأقرب؛ إذ أن القول بأن الإصرار على الصغيرة يُحوِّلها إلى كبيرة لا دليل عليه، ثم نه يفضي لتفسيق أكثر الأمة؛ إذ أن أكثر الناس عندهم صغائر يصرون عليها، ولا يُقال بذلك إلا بدليل واضح، وليس في المسألة دليل سوى الأثر عن ابن عباس إن صحَّ عنه.

قوله: «**الثَّانِي: اسْتِعْمَالُ الْمُرُوءَةِ بِفِعِلِ مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ، وَتَرْكُ مَا يُدَنِّسُهُ وُيُشِينُهُ**» أي: لابد مع الصلاح في الدين أن يكون لديه مروءة، فلا يفعل أمراً يخالف المروءة.

ووضح المؤلف المقصود بالمروءة بأنها فعل (**مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ وَتَرْكُ مَا يُدَنِّسُهُ وُيُشِينُهُ**)، ويتضح أكثر بالأمثلة التي ذكرها.

قوله: «**فَلا شَهَادَةَ لِمُتَمَسْخِرٍ**» أي الذي يغلب عليه الـهَزَل والسخرية ويأتي بما يُضحك الناس من قول أو فعل.

قوله: «**وَرَقَّاصٍ**» أي كثير الرقص في الحفلات والمناسبات.

---

(١) أخرجه: ابن أبي الدنيا في التوبة (٦٠) و(١٧٣).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول، ص: ٢٦٨.

قوله: «وَمُشَعْبِذٍ» أي صاحب الشعبذة وهي: الخِفة في حركة اليدين كالسحر ونحوه.

قوله: «وَلَاعِبٍ بِشَطْرَنجٍ وَنَحْوِهِ» كنرد.

قوله: «وَلَا لِمَنْ يَمُدُّ رِجْلَيْهِ بِحَضْرَةِ النَّاسِ» والأمثلة التي ذكرها المؤلف هي مما تنافي المروءة في زمانه، أما في الوقت الحالي فمد الرجلين بحضرة الناس لا ينافي المروءة؛ لأنه قد يمدهما لشعوره بالتعب والإرهاق فيريد أخذ الراحة، والذي يظهر أن المرجع ذلك إلى العرف.

قوله: «أَوْ يَكْشِفَ مِنْ بَدَنِهِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِتَغْطِيَتِهِ» كمن يعيش في بلد يغطون رؤوسهم بالغترة أو الشماغ ثم لا يلبسها فلا تقبل شهادته؛ لأن فعله ينافي المروءة أو يلبس سراويل قصيرة ويمشي بها في الطرقات، والمرجع في ذلك إلى العرف كما سبق.

قوله: «وَلَا لِمَنْ يَحْكِي المُضْحِكَاتِ» أي لمن يكثر من الحكايات المضحكة والنكات وغيرها.

قوله: «وَلَا لِمَنْ يَأْكُلُ بِالسُّوقِ» الأكل في السوق بمرأى من الناس مما ينافي المروءة، وكان الأكل في المطاعم يعتبر قديمًا مما ينافي المروءة بخلاف الوقت الحالي، فقد أصبح الأكل في المطاعم معتادا ولا ينافي المروءة في عرف الناس.

قوله: «وَيُغْتَفَرُ اليَسِيرُ، كَاللُّقْمَةِ وَالتُّفَّاحَةِ» أي: لو أكل شيئا يسيرا كتمرات أو تفاحة ونحو ذلك فلا ينافي ذلك المروءة، والضابط في ذلك العرف، فما عدَّه الناس في عرفهم منافياً للمروءة فهو كذلك، وما لا فلا.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَمَتَى وُجِدَ الشَّرْطُ؛ بِأَنْ بَلَغَ الصَّغِيرُ، وعَقَلَ المَجْنُونُ، وأَسْلَمَ الكَافِرُ، وَتَابَ الفاسِقُ: قُبِلَتِ الشَّهَادَةُ بِمُجَرَّدِ ذَلكَ.

وَلا تُشْتَرَطُ: الحُرِّيَّةُ، فتُقْبَلُ شَهَادَةُ العَبْدِ وَالأَمَةِ، في كُلِّ مَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ الحُرِّ وَالحُرَّةِ.

ولا يُشْتَرَطُ: كَوْنُ الصِّنَاعَةِ غَيْرَ دَنِيئَةٍ. وَلا: كَوْنُهُ بَصِيرًا، فتُقْبَلُ شَهَادَةُ الأَعْمَى بِمَا سَمِعَهُ، حَيْثُ تَيَقَّنَ الصَّوْتَ، وَبِمَا رَآهُ قَبْلَ عَمَاهُ].

الشـــرح

قوله: «وَمَتَى وُجِدَ الشَّرْطُ بِأَنْ بَلَغَ الصَّغِيرُ، وَعَقَلَ المَجْنُونُ، وَأَسْلَمَ الكَافِرُ، وَتَابَ الفَاسِقُ قُبِلَتِ الشَّهَادَةُ بِمَجَرَّدِ ذَلِكَ» أي إذا زال المانع بأن بلغ الصغير وعقل المجنون وأسلم الكافر وتاب الفاسق فتقبل الشهادة؛ لأن ردَّها كان لمانع وقد زال، وهذا تقييد لما سبق من نفي قبول شهادتهم.

وقال بعض العلماء: يعتبر في توبة الفاسق إصلاح العمل بأن تظهر علامات وقرائن على توبته وصلاحه كأن يحافظ على الصلاة مع الجماعة في المسجد ونحو ذلك فتُقبل شهادتُه حينئذ، أما مجرد الكلام

وتلفظه بالتوبة ووعده بالاستقامة فلا يكفي، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

قوله: «**وَلَا تُشْتَرَطُ الحُرِّيَّةُ، فَتُقْبَلُ شَهَادَةُ العَبْدِ وَالأَمَةِ فِي كُلِّ مَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ الحُرِّ وَالحُرَّةِ**» وذلك لعموم الأدلة في الشهادة، والرقيق داخل فيها كما قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والعبد من رجال المسلمين، فتقبل شهادته وكذا الأمة.

قوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الصِّنَاعَةِ غَيْرَ دَنِيئَةٍ**» فتقبل شهادة الزبّال والحجّام والحدّاد ونحوهم إذا كان صالحًا في دينه، ولم يأت بما ينافي المروءة؛ لأن الصناعة ليست شرطًا في اعتبار الشهادة من عدمها.

مسألة: تقبل شهادة ولد الزنا؛ لعموم الأدلة ولأنه قد يكون من أصلح الناس وأتقاهم، ولا يؤاخذ بجريمة والديه، وقيل: لا تقبل شهادته[(١)]، وهو قول ضعيف، والصواب قبول شهادته.

قوله: «**وَلَا كَوْنُهُ بَصِيراً، فَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الأَعْمَى بِمَا سَمِعَهُ حَيْثُ تَيَقَّنَ الصَّوْتَ وَبِمَا رَآهُ قَبْلَ عَمَاهُ**» البصر ليس شرطـًا في الشهادة فتقبل شهادة الأعمى بما سمع، وبما رآه قبل العمى، وقد رُوي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما أنهما أجازا شهادة الأعمى، ولا يُعرف لهما مخالف من الصحابة[(٢)].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٨/ ١٧٩.

(٢) ينظر: العدة شرح العمدة ص: ٦٨٥، المبدع ٨/ ٣١٩.

بَابُ مَوَانِعِ الشَّهَادَةِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهِيَ سِتَّةٌ:

أَحَدُهَا: كَوْنُ الشَّاهِدِ أَوْ بَعْضِهِ مِلْكًا لِمَنْ شَهِدَ لَهُ. وَكَذَا: لَوْ كَانَ زَوْجًا لَهُ، وَلَوْ في المَاضِي. أَوْ: كَانَ مِنْ فُرُوعِهِ، وَإِنْ سَفَلُوا، مِن وَلَدِ البَنِينَ والبَنَاتِ.

أَوْ: مِن أُصُولِهِ، وَإِنْ عَلَوْا. وَتُقْبَلُ: لِبَاقِي أَقَارِبِهِ، كَأَخِيهِ. وَكُلُّ مَن لا تُقْبَلُ لَهُ: فَإِنَّهَا تُقْبَلُ عَلَيْهِ.

الثَّانِي: كَوْنُهُ يَجُرُّ بِهَا نَفْعًا لِنَفْسِهِ. فَلا تُقْبَلُ: شَهَادَتُهُ لِرَقِيقِهِ وَمُكَاتَبِهِ.

ولا: لِمُوَرِّثِهِ، بِجُرْحٍ قَبْلَ انْدِمَالِهِ. وَلا: لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُو شَرِيكٌ فِيهِ. ولا: لِمُسْتَأْجِرِهِ فِيمَا اسْتَأْجَرَهُ فِيهِ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَدْفَعَ بِهَا ضَرَرًا عَنْ نَفْسِهِ. فَلا تُقْبَلُ: شَهَادَةُ العَاقِلَةِ بِجَرْحِ شُهُودِ قَتْلِ الخَطَأِ. وَلا: شَهَادَةُ الغُرَمَاءِ بِجَرْحِ شُهُودِ دَيْنٍ عَلَى مُفْلِسٍ. ولا: شَهَادَةُ الضَّامِنِ لِمَن ضَمِنَه بقَضَاءِ الحَقِّ، أَوْ الإِبْرَاءِ مِنْهُ.

وَكُلُّ مَن لا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ: لا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ بِجَرْحِ شَاهِدٍ عَلَيْهِ.

الرَّابِعُ: العَدَاوَةُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى. كَفَرَحِهِ بِمَسَاءَتِهِ، أَوْ غَمِّهِ لِفَرَحِهِ، وَطَلَبِهِ لَهُ الشَّرَّ. فَلا تُقْبَلُ: شَهَادَتُهُ عَلَى عَدُوِّهِ، إِلَّا في عَقْدِ النِّكَاحِ.

الخَامِسُ: العَصَبِيَّةُ. فَلا شَهَادَةَ: لِمَنْ عُرِفَ بِهَا، كتَعَصُّبِ جَمَاعَةٍ عَلَى جَمَاعَةٍ، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ رُتْبَةَ العَدَاوَةِ.

السَّادِسُ: أَنْ تُرَدَّ شَهَادَتُهُ لِفِسْقِهِ، ثُمَّ يَتُوبُ وَيُعِيدُهَا. أَوْ: يَشْهَدَ لِمُوَرِّثِه بِجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ، ثُمَّ يَبْرَأُ وَيُعِيدُهَا. أَوْ: تُرَدَّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ، أَوْ جَلْبِ نَفْعٍ، أَوْ عَدَاوَةٍ، أَوْ مُلْكٍ، أَوْ زَوْجِيَّةٍ، ثُمَّ يَزُولُ ذَلكَ وَتُعَادُ. فَلا تُقْبَلُ: في الجَمِيعِ. بِخَلافِ: مَا لَوْ شَهِدَ وَهُوَ كَافِرٌ، أَوْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، أَوْ أَخْرَسُ، ثُمَّ زَالَ ذَلكَ وَأَعَادُوهَا].

الشــرح

قوله: «**وَهِيَ سِتَّةٌ: أَحَدُهَا: كَوْنُ الشَّاهِدِ أَوْ بَعْضِهِ مِلْكًا لِمَنْ شَهِدَ لَهُ**» كأن يكون الشاهد رقيقًا عند السيد، فيريد أن يشهد لسيده فلا تقبل شهادته؛ لأنَّ الرقيق ملك للسيد، ونفقة الرقيق على سيده.

قوله: «**وَكَذَا لَوْ كَانَ زَوْجًا لَهُ**» أي لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر؛ لأنه متهم بالحيف في شهادته، وكل واحد منهما يستفيد من مال الآخر ويتبسط فيه.

قوله: «**وَلَوْ فِي المَاضِي**» أي لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر ولو بعد الطلاق؛ لأنه يمكن أن يراجعها بعد الشهادة فيكون متهمًا في شهادته، والأقرب أنه إذا لم يكن ثَمَّ تهمة فتقبل شهادة أحد الزوجين للآخر بعد الطلاق.

قوله: «**أَوْ كَانَ مِنْ فُرُوعِهِ وَإِنْ سَفَلُوا، مِنْ وَلَدِ البَنِينَ وَالبَنَاتِ، أَوْ مِنْ**

أُصُولِهِ وَإِنْ عَلَوْا» أي لا تقبل شهادة الفروع للأصول ولا العكس؛ لأن كلًّا منهما مُتَّهَم في حق الآخر، ومما يدل لذلك قصة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال شريح: «لما توجه عليٌّ إلى حرب معاوية افتقد درعًا له، فلما انقضت الحرب ورجع إلى الكوفة أصاب الدرع في يد يهودي يبيعها في السوق: فقال له علي: يا يهودي هذه الدرع درعي لم أبع ولم أهب، فقال اليهودي: درعي وفي يدي، فقال علي: نصير إلى القاضي، فتقدما إلى شريح، فقال شريح: قل يا أمير المؤمنين، فقال: نعم إن هذه الدرع التي في يد اليهودي درعي لم أبع ولم أهب، فقال شريح: ما تقول يا يهودي؟ فقال: درعي وفي يدي، فقال شريح: يا أمير المؤمنين بينة؟ قال: نعم قنبر والحسن يشهدان أن الدرع درعي، قال: شهادة الابن لا تجوز للأب، فقال: رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته، سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**»، فقضى شريحٌ بالدرع لليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه قضى عليه، أشهد أن هذا الحَقُّ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الدرع درعك كنت راكبًا على جملك الأورق وأنت متوجه إلى صفين فوقعت منك ليلا فأخذتها، وخرج يقاتل مع علي بالنهروان فقتل»[1]، والشاهد من هذه القصة: أن شريحًا لم يقبل شهادة الحسن لأبيه علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) أخرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء ٤/ ١٤٠-١٤١، وينظر: مصنف عبدالرزاق ٨/ ٣٤٤ (١٥٤٧٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٧٠ (٢٣٣١٤).

قوله: «**وَتُقْبَلُ لِبَاقِي أَقَارِبِهِ كَأَخِيهِ**» وعمه وخاله وسائر أقاربه؛ وذلك لعموم الآيات.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا على أن شهادة الأخ لأخيه -إذا كان عدلًا- جائزة»(١).

ولا يصح القياس على الوالد والولد في عدم قبول الشهادة؛ لأن بينهما بعضية وقرابة قوية بخلاف الأخ والعم والخال ونحوهم.

قوله: «**وَكُلُّ مَنْ لَا تُقْبَلُ لَهُ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ عَلَيْهِ**» أي كل من سبق القول فيهم بأنه لا تقبل شهادتهم لهم، فإنها تقبل عليهم؛ وذلك لانتفاء التهمة والريبة؛ قال الله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ**﴾ [النساء: ١٣٥].

قوله: «**الثَّانِي: كَوْنُهُ يَجُرُّ بِهَا نَفْعًا لِنَفْسِهِ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِرَقِيقِهِ وَمُكَاتِبِهِ**» أي: كون الشاهد يجر بالشهادة نفعًا لنفسه، فلا تُقبل شهادة السيد لرقيقه؛ لأنه ينتفع بها، فإن الرقيق شهادته ترجع بالنفع لسيده، وكذلك المكاتب لا تُقبل شهادته له؛ لأنه عبدٌ ما بقي عليه درهم.

قوله: «**وَلَا لِمُوَرِّثِهِ بِجُرْحٍ قَبْلَ انْدِمَالِهِ**» لأنه قد يسري الجرح في بدنه فيموت، فتجب الدية للشاهد بشهادته فكأنه شهد لنفسه، ففيها جلب منفعة للشاهد.

---

(١) الإجماع ص: ٣٠.

قوله: «وَلَا لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ شَرِيكٌ فِيهِ» وذلك لجرها نفعا له فهو متهم بشهادته، قال الموفق بن قدامة: «لا نعلم فيه خلافًا»(١).

قوله: «وَلَا لِمُسْتَأْجِرِهِ فِيمَا اسْتَأْجَرَهُ فِيهِ» وذلك لوجود التهمة فيه؛ لأن الأجير إذا شهد لمؤجره فيما استأجره فيه سيجر بها نفعـًا لنفسه فلا تقبل شهادته له، والضابط فيما تقدم هو أن كل شهادة يجر الشاهد بها نفعـًا لنفسه لا تقبل.

قوله: «الثَّالِثُ: أَنْ يَدْفَعَ بِهَا ضَرَرًا عَنْ نَفْسِهِ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ العَاقِلَةِ بِجَرْحِ شُهُودِ قَتْلِ الخَطَأِ» وكذلك شبه العمد؛ وذلك لتهمتهم في جرح الشهود؛ لأن الغاية من جرحهم للشهود، نفي ثبوت الدية عليهم وإسقاطها عنهم، فيريدون بذلك دفع الضرر عن أنفسهم.

قوله: «وَلَا شَهَادَةُ الغُرَمَاءِ بِجَرْحِ شُهُودِ دَيْنٍ عَلَى مُفْلِسٍ» أي إذا أراد الغرماء جرح شهود يثبتون دينا على مفلس فلا يقبل جرحهم ولا شهادتهم؛ لما فيه من توفير المال عليهم.

قوله: «وَلَا شَهَادَةُ الضَّامِنِ لِمَنْ ضَمِنَهُ بِقَضَاءِ الحَقِّ أَوْ الإِبْرَاءِ مِنْهُ» لأنه متهم بقصد دفع الضمان عن نفسه.

(١) المغني ١٤/ ١٧٨.

قوله: «**وَكُلُّ مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ بِجَرْحِ شَاهِدٍ عَلَيْهِ**» وذلك للتهمة، والضابط في هذا هو أن كل شهادة يجر الشاهد بها نفعًا لنفسه أو يدفع عنه بها ضرراً عنه فلا تقبل شهادته.

قوله: «**الرَّابِعُ: العَدَاوَةُ لِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى**» ويفهم منه أنه إذا كانت العداوة لله فإنها غير مؤثرة في الشهادة، فإن المؤمن يوالي المؤمنين ويعادي الكافرين، ويحب الصالح ويعادي الفاسق لكن إذا كانت لغير الله فإنها مؤثرة في قبول الشهادة.

قوله: «**كَفَرَحِهِ بِمَسَاءَتِهِ أَوْ غَمِّهِ لِفَرَحِهِ وطَلَبِهِ لَهُ الشَّرَّ**» هذا هو الضابط للعداوة المؤثرة، فمن كان يفرح بمساءة شخص ما كمصيبة وبلاء، ويغتم لفرحه كرزق وعافية ويطلب له الشر فهو عدو له، فلا تقبل شهادته عليه، ويعرف ذلك بالقرائن.

قوله: «**فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَى عَدُوِّهِ**» أي لا تقبل الشهادة على العدو في هذه الحال، لحديث عبدالله بن عمرو ﵄ أن النبي ﷺ قال: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه**»[(١)]، وقوله: «ذي غمر» أي: ذي عداوة وحقد على أخيه، وهذا الحديث حسن[(٢)]، والعمل عليه عند أهل العلم بشرط إثبات العداوة الحقيقية لا المتوهمة، ولا بمجرد الدعاوى المجردة عن الأدلة والقرائن الصحيحة.

---

(١) أخرجه: أبوداود ٣/ ٣٣٥، وابن ماجه (٢٣٦٦) وأحمد ١١/ ٥٠١ (٦٨٩٩).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٣٦٤: «سنده قوي»

قوله: «**إِلَّا فِي عَقْدِ النِّكَاحِ**» لأن القصد من الشهادة في النكاح هو إعلانه ولا تهمة هنا، فلو شهد العدو مثلاً تحقق المقصود وهو الإعلان.

قوله: «**الخَامِسُ: العَصَبِيَّةُ، فَلَا شَهَادَةَ لِمَنْ عُرِفَ بِهَا، كَتَعَصُّبِ جَمَاعَةٍ عَلَى جَمَاعَةٍ وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ رُتْبَةَ العَدَاوَةِ**» فإذا كان شخص متعصبًا ضد شخص أو جماعة على جماعة فلا تقبل شهادتهم لحصول التهمة بذلك، ويعرف ذلك بالقرائن والبينات.

قوله: «**السَّادِسُ: أَنْ تُرَدَّ شَهَادَتُهُ لِفِسْقِهِ، ثُمَّ يَتُوبُ وَيُعِيدُهَا**» فلا تقبل للتهمة في ذلك؛ لأنه ربما تاب لكي تقبل شهادته؛ لكونه يُعيَّر برد شهادته فرُبَّما قصد بالشهادة إزالة العار عن نفسه.

قوله: «**أَوْ يَشْهَدَ لِمُوَرِّثِهِ بِجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ، ثُمَّ يَبْرَأُ وَيُعِيدُهَا**» فلا تقبل شهادته؛ للتهمة، أي: يشهد إنسان لمورثه بجرح قبل برئه ثم تُرد شهادته ثم يبرأ ويعيد الشهادة، فلا تُقبل للتهمة في ذلك.

قوله: «**أَوْ تُرَدَّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ، أَوْ جَلْبِ نَفْعٍ، أَوْ عَدَاوَةٍ، أَوْ مُلْكٍ أَوْ زَوْجِيَّةٍ، ثُمَّ يَزُولُ ذَلِكَ وَتُعَادُ، فَلَا تُقْبَلُ فِي الجَمِيعِ**» لأجل التهمة في ذلك.

قوله: «**بِخِلافِ مَا لَوْ شَهِدَ وَهُوَ كَافِرٌ أَوْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ أَوْ أَخْرَسُ، ثُمَّ زَالَ ذَلِكَ وَأَعَادُوهَا**» أي لو شهد الكافر قبل إسلامه أو غير المكلف قبل بلوغه أو الأخرس قبل برئه ثم زال المانع بأن أسلم الكافر وبلغ الصغير

وزال الخرس وأعادوها بعد ذلك فإنها تُقبل؛ لأن ردها كان لمانع، فإذا زال صار أهلاً لأدائها، لانتفاء التهمة عنهم في هذه الحال بخلاف من سبق ذكرهم.



بَابُ أَقْسَامِ المَشْهُودِ بِهِ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَهُو سِتَّةٌ:

أَحَدُهَا: الزِّنَى. فلا بُدَّ: مِنْ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ يَشْهَدُونَ بِهِ، وَأَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ في فَرْجِهَا. أَوْ: يَشْهَدُونَ أَنَّهُ أَقَرَّ أَرْبَعًا.

الثَّانِي: إِذَا ادَّعَى مَن عُرِفَ بِغِنًى أَنَّه فَقِيرٌ؛ لِيَأْخُذَ مِنَ الزَّكَاةِ. فلا بُدَّ: مِن ثَلاثَةِ رِجَالٍ.

الثَّالِثُ: القَوَدُ، والإعْسَارُ، وَمَا يُوجِبُ الحَدَّ وَالتَّعْزِيرَ. فلا بُدَّ: مِن رَجُلَيْنِ. ومِثْلُه: النِّكَاحُ، والرَّجْعَةُ، وَالخُلْعُ، والطَّلاقُ، والنَّسَبُ، وَالوَلاءُ، والتَّوْكِيلُ في غَيْرِ المَالِ.

الرَّابِعُ: المَالُ وَمَا يُقْصَدُ بِهِ المَالُ. كَالقَرْضِ، وَالرَّهْنِ، وَالوَدِيعَةِ، وَالعِتْقِ، والتَّدْبِيرِ، وَالوَقْفِ، وَالبَيْعِ، وجِنَايَةِ الخَطَأ. فَيَكْفي فِيهِ: رَجُلانِ، أَوْ: رَجُلٌ وامْرَأَتَانِ، أَوْ: رَجُلٌ وَيَمِينٌ، لا: امْرَأَتانِ وَيَمِينٌ.

وَلَوْ كَانَ لِجماعَةٍ حَقٌّ بِشَاهِدٍ، فَأَقَامُوهُ، فَمَنْ حَلَفَ: أَخَذَ نَصِيبَهُ، وَلا يُشارِكُهُ مَنْ لَمْ يَحْلِفْ.

الخَامِسُ: دَاءُ دابَّةٍ، ومُوضِحَةٍ، وَنَحْوِهِمَا. فَيُقْبَلُ: قَوْلُ طَبِيبٍ وَبَيْطَارٍ وَاحِدٍ لِعَدَمِ غَيْرِهِ في مَعْرِفَتِهِ. وَإِنْ اخْتَلَفَ اثْنَانِ: قُدِّمَ قَوْلُ المُثْبِتِ.

السَّادِسُ: مَا لا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ غَالِبًا. كَعُيُوبِ النِّسَاءِ تَحْتَ الثِّيَابِ، وَالرَّضَاعِ، وَالبَكَارَةِ، والثُّيُوبَةِ، والحَيْضِ. وَكَذَا: جِرَاحَةٌ وَغَيْرُهَا،

فِي حَمَّام وَعُرْسٍ وَنَحْوِهِمَا، مِمَّا لا يَحْضُرُهُ الرِّجَالُ. فَيَكْفي فِيهِ: امْرَأَةٌ عَدْلٌ. وَالأَحْوَطُ: اثْنَتَانِ].

الشرح

عقد المصنف هذا الباب ليبين أن عدد الشهود يختلف باختلاف المشهود به.

قوله: «**وَهُوَ سِتَّةٌ: أَحَدُهَا: الزِّنَا، فَلَابُدَّ مِنْ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ يَشْهَدُونَ بِهِ**» لابُدّ لإثبات حد الزنا من أربعة رجال عدول يشهدون به، وهذا بالإجماع(١)، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

قوله: «**وَأَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا**» أي: لابد أن تكون الشهادة صريحة، ولا تحتمل التأويل؛ لئلا يعتقد الشاهد ما ليس بزنا زنا، فإن بعض العامة قد يعتبر المباشرة زنا فلا بد من التصريح في الشهادة بما رأى.

قوله: «**أَوْ يَشْهَدُونَ أَنَّهُ أَقَرَّ أَرْبَعًا**» أي يشهدون عليه أنه أقر أربع مرات بفعل الفاحشة، وسبق ذكر خلاف العلماء في اشتراط التكرار في الإقرار بالزنا، وأن المذهب عند الحنابلة أنه لابد فيه من التكرار، والراجح في جميع الحدود أنه يكفي فيها الإقرار مرة واحدة؛ إلا إذا كان ثمة شكٌّ أو اشتباه في إقراره ونحو ذلك فيمكن أن يطلب منه إعادة الإقرار.

---

(١) ينظر: المغني ١٢/ ٣٦٢-٣٦٣.

قوله: «الثَّانِي: إِذَا ادَّعَى مَنْ عُرِفَ بِغِنًى أَنَّهُ فَقِيرٌ لِيَأْخُذَ مِنَ الزَّكَاةِ فَلابُدَّ مِنْ ثَلاثَةِ رِجَالٍ» لحديث قبيصة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وفيه أن النبي ﷺ قال: **«إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة»** وذكر منهم: **«ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة»**[(١)]، وقد اشترط المؤلف لذلك أن يكون عُرف بغنى وادعى الفقر فلابُدّ من ثلاثة شهود يشهدون بأنه أصابته فاقة وأنه مستحق للزكاة، أما إذا ادعى الفقر من لم يُعرف بغنى فإنه يُعطى من الزكاة ولا تلزم مطالبته بالبينة وإنما يُكتفى بالظاهر، قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى: «إذا ادعى الفقر من لم يعرف بالغنى وطلب الأخذ من الصدقات، فإنه يجوز للإمام أن يعطيه بلا بينة بعد أن يعلمه أنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب، فإن النبي ﷺ سأله رجلان من الصدقة، فلما رآهما جلدين صعَّد فيهما النظر وصوّبه فقال: **«إن شئتما أعطيتكما ولاحظَّ فيها لغني ولا لقويٍّ مكتسب»**[(٢)]»[(٣)].

وذكر معنى آخر، وهو أن مطالبة الفقير بالبينة يؤدي إلى حرمان كثير من الفقراء من الزكاة، ويقابله ترك المطالبة بالبينة فإنه يؤدي إلى إعطاء الزكاة من لا يستحقها، وحرمان الفقير المستحق أشد من مفسدة إعطائها من لا يستحق، لكن إذا شك في استحقاقه وعظه كما وعظ النبي ﷺ الرجلين الجلدين.

---

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ٩٧ (١٠٤٤).

(٢) أخرجه: أبو داود ٢/ ١١٨ (١٦٣٣)، والنسائي ٥/ ٩٩ (٢٥٩٨).

(٣) الفتاوى الكبرى ٤/ ٢١٤، مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٧٢.

تنبيه: لو أعطى شخص الزكاة لإنسان يحسبه فقيرًا فبان أنه غني أجزأه في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه أعطى من يعتقد استحقاقه للزكاة والفقر أمر خفي قد يدعيه من لم يكن فقيرا فيكتفى في معرفته بالظاهر.

قوله: «الثَّالِثُ: القَوَدُ وَالإِعْسَارُ، وَمَا يُوجِبُ الحَدَّ وَالتَّعْزِيرَ فَلابُدَّ مِنْ رَجُلَيْنِ» القود وما يوجب الحد والتعزير لا بد فيهما من رجلين ولا يُقبل فيهما شهادة النساء، أما الإعسار فاختُلف فيه على قولين:

القول الأول: أن الإعسار يثبت بشهادة اثنين، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣)، وهو رواية عند الحنابلة(٤)؛ قياسًا على الحقوق والأموال.

القول الثاني: أنه لا يثبت إلا بشهادة ثلاثة رجال، وهو المذهب عند الحنابلة وهو من المفردات(٥)، واختاره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى(٦)، واستدلوا بحديث قبيصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، وفيه: «**حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقةٌ**»، وهذا هو القول الراجح، وعليه فلا تثبت دعوى الإعسار إلا بشهادة ثلاثة شهود.

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية ٩/ ١٠٦.

(٢) ينظر: الذخيرة ١٠/ ٢٥١-٢٥٢

(٣) ينظر: الوسيط ٧/ ٣٦٦.

(٤) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٤٥.

(٥) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٤٥.

(٦) ينظر: الطرق الحكمية (ص: ١٦٢).

قوله: «**وَمِثْلُهُ النِّكَاحُ، وَالرَّجْعَةُ، وَالخُلْعُ، وَالطَّلاقُ، وَالنَّسَبُ، وَالوَلاءُ، وَالتَّوْكِيلُ فِي غَيْرِ المَالِ**» أي لا تثبت كل هذه الأمور إلا بشهادة رجلين، لقول الله تعالى في الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، ويلحق بها ما ذكره المؤلف من النكاح والخلع والطلاق والنسب والولاء والتوكيل في غير المال؛ لأن هذه كلها ليست مالا ولا يقصد به المال فلم يكن للنساء في الشهادة فيها مدخل.

قوله: «**الرَّابِعُ: المَالُ وَمَا يُقْصَدُ بِهِ المَالُ، كَالْقَرْضِ، وَالرَّهْنِ، وَالوَدِيعَةِ، وَالعِتْقِ، وَالتَّدْبِيرِ، وَالوَقْفِ، وَالبَيْعِ، وَجِنَايَةِ الخَطَأِ، فَيَكْفِي فِيهِ رَجُلانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قوله: «**أَوْ رَجُلٌ وَيَمِينٌ**»؛ لحديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد»(١).

قوله: «**لَا امْرَأَتَانِ وَيَمِينٌ**» أي: لا تقبل شهادة امرأتين ويمين، وكذلك لا تقبل شهادة أربع نسوة؛ لأن النساء لا تقبل شهادتهن في الأموال منفردات وإنما يلزم أن يكون معهن رجل: كرجل وامرأتين، وهذا هو مذهب الحنابلة(٢)، والشافعية(٣)؛ وعللوا لذلك بنقصان شهادتهن، ولذا

---

(١) أخرجه: مسلم ٥/ ١٢٨ (١٧١٢).

(٢) ينظر: كشاف القناع ٦/ ٤٣٥، والإنصاف ١٢/ ١١٥.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ٢٧٨

جُعل شهادة المرأتين تعادل شهادة رجل.

القول الثاني: أنه يقبل شهادة امرأتين مع اليمين، وهو مذهب المالكية(١)، واستدلوا بأن الله تعالى أقام المرأتين مقام الرجل، والنبي ﷺ يقول: «**شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل**»(٢).

وهذا هو القول الراجح، وهو اختيار الإمامين ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، قال ابن القيم: «هذا هو ظاهر القرآن والسنة، وليس في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع ما يمنع من ذلك، بل القياس الصحيح يقتضيه»(٣).

قوله: «وَلَوْ كَانَ لِجَمَاعَةٍ حَقٌّ بِشَاهِدٍ فَأَقَامُوهُ، فَمَنْ حَلَفَ أَخَذَ نَصِيبَهُ، وَلَا يُشَارِكُهُ مَنْ لَمْ يَحْلِفْ» لأن من حلف فقد ثبت له الحق بتقوية يمينه بالشاهد فكمل النصاب من جهته، وأما من لم يحلف، فإن الحق لم يثبت له؛ لأنه ليس له إلا شاهد واحد.

قوله: «الخَامِسُ: دَاءُ دَابَّةٍ وَمُوضِحَةٌ وَنَحْوِهِمَا، فَيُقْبَلُ قَوْلُ طَبِيبٍ وَبَيْطَارٍ وَاحِدٍ لِعَدَمِ غَيْرِهِ فِي مَعْرِفَتِهِ» الطبيب هو الذي يعالج الإنسان والبيطار هو الذي يعالج الدواب، فيُقبل قول طبيب واحد ثقة إذا لم

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٦)، والذخيرة ١٠/ ٢٥٢.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٨٦ (٧٩).

(٣) الطرق الحكمية، ص: ١٣٥.

يوجد غيره في إثبات الأمراض، أما إذا وجد غيره فلابد من اثنين على الأقل، وهذه الصورة ربما كانت تكثر في زمن المؤلف، فقد يعسر وجود طبيبين حينها، أما في الوقت الحاضر فقد كثر الأطباء بحمد الله تعالى.

قوله: «**وَإِنِ اخْتَلَفَ اثْنَانِ قُدِّمَ قَوْلُ المُثْبِتِ**» إذا اختلف طبيبان في إثبات المرض أو نفيه فيقدم قول المثبت على النافي؛ لأن المثبت عنده زيادة علم.

قوله: «**السَّادِسُ: مَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ غَالِبًا، كَعِيُوبِ النِّسَاءِ تَحْتَ الثِّيَابِ، وَالرَّضَاعِ، وَالبَكَارَةِ، وَالثُّيُوبَةِ، وَالحَيْضِ، وَكَذَا جِرَاحَةٌ وَغَيْرُهَا فِي حَمَّامٍ وَعُرْسٍ وَنَحْوِهِمَا، مِمَّا لَا يَحْضُرُهُ الرِّجَالُ فَيَكْفِي فِيهِ امْرَأَةٌ عَدْلٌ**» يقبل في ذلك كله قول امرأة واحدة عدل؛ لأنه مما لا يطّلع عليه الرجال غالبًا، قال الموفق بن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في قبول شهادة النساء المنفردات في الجملة»(١)، ويدل عليه ما جاء عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «**كيف وقد قيل**»، ففارقها عقبة، ونكحت زوجًا غيره(٢)، فدل الحديث على قبول قول المرأة في الرضاع إذا كانت ثقة، ويلحق به

---

(١) المغني ١٤/ ١٣٤.

(٢) أخرجه: البخاري ١/ ٢٩ (٨٨).

الأمور الخاصة بالنساء التي لا يطلع عليها غيرهنَّ غالبًا كالبكارة والثيوبة والحيض والرضاع وعيوب النساء من تحت الثياب وجراحة في عرس ونحوه مما لا يحضره الرجال ونحو ذلك، فيكفي فيها امرأة عدلٌ.

قوله: «**وَالأَحْوَطُ اثْنَتَانِ**»؛ لأنه إذا كان لا يقبل في الرجال شهادة رجل واحد، فعدم قبول ذلك في النساء من باب أولى.



فَصْلٌ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[فَلَوْ شَهِدَ بِقَتْلِ العَمْدِ رَجلٌ وَامْرَأَتَانِ: لَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ. وَإِنْ شَهِدُوا بِسَرِقَةٍ: ثَبَتَ المَالُ دُونَ القَطْعِ.

وَمَنْ حَلَفَ بالطَّلاقِ أَنَّهُ مَا سَرَقَ، أَوْ مَا غَصَبَ وَنَحْوَهُ، فَثَبَتَ فِعْلُهُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ: ثَبَتَ المَالُ، وَلَمْ تَطْلُقْ].

الشـــرح

قوله: «فَلَوْ شَهِدَ بِقَتْلِ العَمْدِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ لَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ» أي: أن القصاص وكذا الحدود لا تثبت إلا بشهادة الرجال؛ لأنَّ النساء لا مدخل لهن فيهما، وعلى هذا لو شهد بقتل العمد أو الحد نساء أو رجل وامرأتان لم يثبت شيء لا القصاص ولا الدية؛ لأن قتل العمد يوجب القصاص والمال بدل منه فإذا لم يثبت الأصل لم يجب البدل.

قوله: «وَإِنْ شَهِدُوا بِسَرِقَةٍ ثَبَتَ المَالُ دُونَ القَطْعِ» أي: لو شهد رجل وامرأتان بسرقة فلا يثبت قطع يد السارق بهذه الشهادة، لكن يثبت المال للمسروق منه؛ وذلك لأن شهادة رجل وامرأتين تقبل في المال، ولا تقبل في القصاص ولا الحدود.

قوله: «**وَمَنْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَنَّهُ مَا سَرَقَ أَوْ مَا غَصَبَ وَنَحْوُهُ فَثَبَتَ فِعْلُهُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ ثَبَتَ المَالُ**» لأن شهادة رجل وامرأتين أو رجل ويمين يثبت بها المال وما في معناه.

قوله: «**وَلَمْ تَطْلُقْ**» لأن الطلاق لا يثبت إلا بشهادة رجلين، فلا يثبت بشهادة رجل ويمين ولا بشهادة النساء.

مسألة: إذا ارتاب القاضي في الشهود فهل يجوز له أن يحلفهم؟

الأصل أن الشهود لا يحلفون كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لو شك القاضي في الشهود جاز له أن يحلفهم، وذهب إليه ابن وضاح، قال ابن القيم: «وهذا القول ليس ببعيد من قواعد شرع، ولا سيما مع احتمال التهمة...، وقد شرع الله سبحانه وتعالى تحليف الشاهدين إذا كانا من غير أهل الملة على الوصية في السفر»[١].

ويروى عن شريح أنه حلَّف الشهود، فقيل له: ما هذا الذي أحدثت في القضاء؟ قال: رأيت الناس أحدثوا فأحدثت[٢]، وهذا هو القول الراجح أن القاضي إذا ارتاب في الشهود جاز له أن يحلِّفهم؛ لأن القاضي أحيانًا قد يغلب على ظنه كذب الشهود، فيرى أن تحليفهم قد يردعهم

(١) ينظر: الطرق الحكمية ص: ١٤٦.

(٢) الطرق الحكمية (ص: ١٤٦).

عن الشهادة التي ربما تكون شهادة زور لغير صاحب الحق، وإذا جاز للقاضي أن يُفرِّق الشهود إذا ارتاب فيهم فيجوز له أن يحلفهم من باب أولى.



باب الشَّهادة على الشَّهادة وصفة أدائها

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ: أَنْ يَقُولَ: اشْهَدْ يَا فُلانُ عَلَى شَهَادَتِي: أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلانَ بْنَ فُلانٍ أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ، أَوْ: شَهِدْتُ عَلَيْهِ، أَوْ: أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا.

وَيَصِحُّ: أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةِ الرَّجُلَيْنِ: رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ. وَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ: على مِثْلِهِمْ. وَامْرَأَةٌ: عَلَى امْرَأَةٍ، فِيمَا تُقْبَلُ فِيهِ المَرْأَةُ.

وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: أَنْ تكُونَ في حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ.

الثَّانِي: تَعَذُّرُ شُهُودِ الأَصْلِ بِمَوْتٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ خَوْفٍ، أَوْ غَيبَةٍ مَسَافَةَ قَصْرٍ. وَيَدُومُ تَعَذُّرُهُمْ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ. فَمَتَى أَمْكَنَتْ شَهادَةُ الأَصْلِ: وُقِفَ الحُكْمُ عَلَى سَمَاعِهَا.

الثَّالِثُ: دَوَامُ عَدَالَةِ الأَصْلِ وَالفَرْعِ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ. فَمَتَى حَدَثَ مِن أَحَدِهِمْ قَبْلَهُ مَا يَمْنَعُهُ: وُقِفَ.

الرَّابِعُ: ثُبُوتُ عَدَالَةِ الجَمِيعِ.

وَيَصِحُّ مِن الفَرْعِ أَنْ يُعَدِّلَ الأَصْلَ، لا تَعْديلُ شَاهِدٍ لِرَفِيقِهِ.

وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الأَصْلِ بَعْدَ الحُكْمِ بِشَهَادَةِ الفَرْعِ: مَا أَشْهَدْنَاهُمْ بِشَيْءٍ: لَمْ يَضْمَنِ الفَرِيقَانِ شَيْئًا].

الشـــرح

يجوز إمضاء الشهادة على الشهادة في الأموال إجماعًا(١)؛ وذلك لأن الشهود قد يعتريهم ما يعتري البشر من الموت والمرض ونحو ذلك، فربما تكون الدعوى لا تثبت إلا بشهادة هذين الشاهدين، فلو مات أحدهما تعذر إثباته، فللإنسان أن يحتاط لحق نفسه أو لغيره بالإشهاد على شهادة الشهود.

قوله: «الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ، أَنْ يَقُولَ: اشْهَدْ يَا فُلانُ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانَ ابْنَ فُلَانٍ أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ، أَوْ شَهِدْتُ عَلَيْهِ أَوْ أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا» أي صورة تحملها أن شاهد الأصل يطلب من شاهد الفرع أن يشهد على شهادته، كأن يقول: اشهد يا فُلان بأن فلانًا أشهدني على كذا، فيشهد على شهادته، وشهدتُ عليه بكذا، أو أقر عندي بكذا ولا بُد أن يسترعيه شاهد الأصل للشهادة: أي يطلب منه أن يحفظ الشهادة ويؤديها.

قوله: «وَيَصِحُّ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةِ الرَّجُلَيْنِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ، وَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ عَلَى مِثْلِهِمْ» أي أن يشهد رجل وامرأتان على شهادة رجل وامرأتين.

---

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ٣٠٤، والمغني ١٤/ ١٩٩.

قوله: «**وَامْرَأَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ فِيمَا تُقْبَلُ فِيهِ المَرْأَةُ**»؛ وذلك لأن الفرع بدلٌ عن الأصل، فشهادة الفرع تحكي شهادة الأصل.

قوله: «**وَشُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ فِي حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ**» كالأموال، فلا تُقبل في الجنايات والحدود؛ وذلك لأن الشهادة على الشهادة لا تخلو من شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات. قال ابن قدامة: «الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات والإسقاط بالرجوع عن الإقرار، والشهادة على الشهادة فيها شبهة؛ فإنها يتطرق إليها احتمال الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع، مع احتمال ذلك في شهود الأصل، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهادة الأصل، وهو معتبر، بدليل أنها لا تقبل مع القدرة على شهود الأصل، فوجب أن لا تقبل فيما يندرئ بالشبهات، ولأنها إنما تقبل للحاجة، ولا حاجة إليها في الحد؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه، ولأنه لا نص فيها، ولا يصح قياسها على الأموال؛ لما بينهما من الفرق في الحاجة والتساهل فيها، ولا يصح قياسها على شهادة الأصل؛ لما ذكرنا من الفرق، فبطل إثباتها»[١].

وأما قبول الشهادة على الشهادة في القصاص فالمذهب أنها لا تقبل، وفيما عدا الحدود والقصاص تقبل. قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ظاهر كلام أحمد أنها لا تقبل في القصاص أيضـًا ولا حد القذف؛ لأنه قال:

(١) المغني ١٠/ ١٨٧.

إنما تجوز في الحقوق، أما الدماء والحد فلا. وهذا قول أبي حنيفة... والمذهب أنها لا تقبل فيه؛ لأنه عقوبة بدنية، تدرأ بالشبهات، وتبنى على الإسقاط، فأشبهت الحدود، فأما ما عدا الحدود والقصاص والأموال، كالنكاح والطلاق، وسائر ما لا يثبت إلا بشاهدين، فنص أحمد على قبولها في الطلاق والحقوق، فيدل على قبولها في جميع هذه الحقوق»[١]

قوله: «**الثَّانِي: تَعَذُّرُ شُهُودِ الأَصْلِ بِمَوْتٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ غَيْبَةٍ مَسَافَةَ قَصْرٍ وَيَدُومُ تَعَذُّرُهُمْ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ**» لا يؤتى بشهود الفرع إلا إذا تعذر إحضار شهود الأصل إما بسبب موتهم، أو بمرضٍ أصابهم، أو بسفر إلى خارج بلده مسافة قصر ويدوم تعذرهم إلى صدور الحكم ونحو ذلك من الأعذار؛ لأنه إذا أمكن حضور شهود الأصل فلا يصار إلى شهود الفرع؛ لعدم الحاجة إليهم.

قوله: «**فَمَتَى أَمْكَنَتْ شَهَادَةُ الأَصْلِ وُقِفَ الحُكْمُ عَلَى سَمَاعِهَا**» فلا تقبل شهادة الفرع مع إمكانية شهادة الأصل؛ لأنه قدر على الأصل قبل العمل بالبدل فأشبه المتيمم الذي قدر على الماء قبل أن يصلي.

قوله: «**الثَّالِثُ: دَوَامُ عَدَالَةِ الأَصْلِ وَالفَرْعِ إِلَى صُدُورِ الحُكْمِ، فَمَتَى حَدَثَ مِنْ أَحَدِهِمْ قَبْلَهُ مَا يَمْنَعُهُ وُقِّفَ**» أي دوام عدالة شاهدي الأصل وعدالة شاهدي الفرع إلى صدور الحكم فلو طرأ فسق على شهود الأصل

(١) المغني ١٠/ ١٨٨، ١٨٧.

أو الفرع مثلاً فلا تقبل الشهادة على الشهادة في هذه الحال؛ لأن الشهادة مبنية على شهادة الشهود جميعـاً سواء في ذلك شهود الأصل والفرع.

قوله: «**الرَّابِعُ: ثُبُوتُ عَدَالَةِ الجَمِيعِ**» أي لابد من ثبوت عدالة شهود الأصل والفرع؛ لأنهما شهادتان فلا يحكم بهما بدون عدالة الشهود، ولأن الحكم ينبني على الشهادتين حميعا فاعتبرت العدالة في كل واحد منهما.

قوله: «**وَيَصِحُّ مِنَ الفَرْعِ أَنْ يُعَدِّلَ الأَصْلَ**» أي: لا مانع من أن يعدل الفرع الأصل، وقال الموفق بن قدامة: «بغير خلاف نعلمه»[1]؛ وذلك لقبول شهادتهم في الحق، فمن باب أولى أن تقبل في التعديل.

قوله: «**لَا تَعْدِيلُ شَاهِدٍ لِرَفِيقِهِ**» أي: لا يصح أن يعدل الشاهد رفيقه؛ لأن هذا يؤدي لانحصار الشهادة في شاهد واحد، ولما فيه من التهمة.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الأَصْلِ بَعْدَ الحُكْمِ بِشَهَادَةِ الفَرْعِ: مَا أَشْهَدْنَاهُمْ بِشَيْءٍ: لَمْ يَضْمَنِ الفَرِيقَانِ شَيْئًا**» أي: لو صدر الحكم بناءً على شهادة الفرع، ثم قال شهود الأصل: ما أشهدنا أصلاً هؤلاء بشيء، فلا يضمن واحد منهم شيئًا؛ لأن شهود الفرع لم يثبت كذبهم، ولم يثبت أيضـاً رجوع شهود الأصل؛ لأن الرجوع إنما يكون بعد الشهادة، وهم إنما أنكروا أصل الشهادة.

---

(١) المغني ١٤/ ٢٠٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَلا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ: إِلَّا بـ: أَشْهَدُ، أَوْ: شَهِدْتُ. فَلا يَكْفِي: أَنَا شَاهِدٌ، وَلا: أعْلَمُ، أَوْ: أُحِقُّ، وَلا: أَشْهَدُ بِمَا وَضَعْتُ بِهِ خَطِّي.

لَكِنْ: لَوْ قَالَ مَن تَقَدَّمَهُ غَيْرُهُ بِالشَّهَادَةِ: بِذَلِكَ أَشْهَدُ، أَوْ: كَذَلِكَ: صَحَّ.

وإِذَا رَجَعَ شُهُودُ المَالِ، أَوْ العِتْقِ، بَعْدَ حُكْمِ الحَاكِمِ: لَمْ يُنْقَضْ، وَيَضْمَنُونَ.

وَإِذَا عَلِمَ الحَاكِمُ بِشَاهِدِ زُوْرٍ؛ بِإِقْرَارِهِ، أَوْ تَبَيَّنَ كَذِبُهُ يَقِينًا: عَزَّرَهُ -وَلَوْ تَابَ- بِمَا يَرَاهُ، مَا لَمْ يُخَالِفْ نَصًّا، وَطِيفَ بِهِ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي يَشْتَهِرُ فِيهَا، فَيُقَالُ: إِنَّا وَجَدْنَاهُ شَاهِدَ زُورٍ، فَاجْتَنِبُوهُ].

الشــرح

قوله: «وَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ إِلَّا بـ «أَشْهَدُ» أَوَ «شَهِدْتُ»، فَلَا يَكْفِي «أَنَا شَاهِدٌ» وَ «لَا أَعْلَمُ»، أَوْ «أُحِقُّ»، أَو «أَشْهَدُ بِمَا وَضَعْتُ بِهِ خَطِّي»» أي: يشترط في الشهادة أن تكون بلفظ: أشهد أو شهدتُ، ولا تصح بغير ذلك من الألفاظ، كأن يقول: أنا شاهد أو لا أعلم أو أُحِقُّ أو أتحقق أو أشهد بما وضعت به خطي ونحو ذلك لم تُقبَل شهادته.

وذهب بعض العلماء إلى أن كل لفظ يؤدي معنى الشهادة فإنه يُقبل؛ لأنه لا دليل يدل على انحصار الشهادة في هذه الألفاظ، وقد اختار هذا القول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال: «لا يعرف عن صحابي ولا تابعي اشتراط لفظ الشهادة»(١). وعلى هذا تُقبل الشهادة بكل لفظ يؤدي معناها ولا تنحصر في ألفاظ معينة.

قوله: «لَكِنْ لَو قَالَ مَنْ تَقَدَّمَهُ غيرُهُ بِالشَّهَادَةِ: «بِذَلِكَ أَشْهَدُ أَوْ كَذَلِكَ»: صَحَّ» استدرك المؤلف بعدما قرر بأن الشهادة لا تُقبل إلا بلفظ: أشهد أو شهدتُ بأنه لو قال: من تقدمه غيره بالشهادة: «بذلك أشهد أو كذلك» فتقبل شهادته، وسبق أن القول الراجح أن الشهادة تُقبل بأي لفظ يؤدي معناها من غير حصر في ألفاظ معينة.

قوله: «وَإِذَا رَجَعَ شُهُودُ المَالِ أَوِ العِتْقِ بَعْدَ حُكْمِ الحَاكِمِ لَمْ يُنْقَضْ وَيَضْمَنُونَ» أي: لو رجع الشهود بعد حكم الحاكم فإنه لا ينقض الحكم، لكن يضمن الشهود ما ترتب على ذلك الحكم؛ لأنهم إن قالوا: تعمدنا شهادة الزور فقد شهدوا على أنفسهم بالفسق فهما متهمان بإرادة نقض الحكم، وإن قالوا: أخطأنا لم يلزم نقض الحكم كذلك لجواز خطئهم في قولهم الثاني بأن اشتبه عليهم الحال.

قوله: «وَإِذَا عَلِمَ الحَاكِمُ بِشَاهِدِ زُورٍ بِإِقْرَارِهِ أَوْ تَبَيَّنَ كَذِبُهُ يَقِيناً عَزَّرَهُ»

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٨.

إذا علم القاضي أن الشهادة كانت شهادة زور فينبغي أن يعزر الشاهد بعقوبة مناسبة، وسبق أن التعزير لا ينحصر بالسجن ولا في الجلد، بل يشمل كُلّ ما كان فيه عقوبة للمُعَزَّر وردعٌ وتخويفٌ لغيره.

قوله: «وَلَوْ تَابَ بِمَا يَرَاهُ»أي: يعزّره الحاكم -ولو تاب- بما يراه من العقوبة المناسبة.

قوله: «مَا لَمْ يُخَالِفْ نَصًّا» أي: لا يُعزِّره تعزيراً يخالف النصوص الشرعية كحلق اللحية ونحو ذلك، وإنما يكون بما يراه من الأمور التي ليس فيها مخالفة للنصوص.

قوله: «وَطِيفَ بِهِ فِي المَوَاضِعِ التِي يُشْتَهَرُ فِيهَا فَيُقَالُ: إِنَّا وَجَدْنَاهُ شَاهِدَ زُورٍ فَاجْتَنِبُوهُ» أي ينبغي أن يُعزَّر بأخذه للمكان الذي اشتهرت شهادته فيه، فيعزر في ذلك المكان، لما فيه من الفائدة المرجوة من التعزير، ويقاس عليه أيضًا إقامة الحدود والقصاص، فينبغي أن يكون القصاص في الحي الذي وقع فيه القتل؛ لأنه أبلغ في الردع والزجر، وكذلك الحدود، فالأحسن أن يجلد في المكان الذي اشتهرت فيه تلك المعصية التي وجب بسببها الحد.



بَابُ اليَمِينِ فِي الدَّعَاوِي

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

[البَيِّنَةُ: عَلَى المُدَّعِي. وَاليَمِينُ: عَلَى مَن أَنْكَرَ.

وَلا يَمِينَ: عَلَى مُنْكِرٍ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، كَالحَدِّ وَلَوْ قَذْفًا، والتَّعْزِيرِ، وَالعِبَادَةِ، وَإِخْرَاجِ الصَّدَقَةِ وَالكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ.

وَلا: عَلَى شَاهِدٍ أَنْكَرَ شَهَادَتَهُ، وَحَاكِمٍ أَنْكَرَ حُكْمَهُ.

وَيُحَلَّفُ المُنْكِرُ، في كُلِّ حَقِّ آدَمِيٍّ يُقْصَدُ مِنْهُ المَالُ، كالدُّيُونِ، والجِنَايَاتِ، والإِتْلافَاتِ. فَإِنْ نَكَلَ عَنِ اليَمِينِ: قَضَى عَلَيْهِ بِالحَقِّ.

وَإِذَا حَلَفَ عَلَى نَفْيِ فِعْلِ نَفْسِهِ، أَوْ نَفْيِ دَيْنٍ عَلَيْهِ: حَلَفَ عَلَى البَتِّ.

وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ دَعْوَى عَلَى غَيْرِهِ، كَمُورِّثِهِ، وَرَقِيقِهِ، وَمُوَلِّيهِ: حَلَفَ عَلَى نَفْيِ العِلْمِ.

وَمَنْ أَقَامَ شَاهِدًا بِمَا ادَّعَاهُ: حَلَفَ مَعَهُ عَلَى البَتِّ.

وَمَنْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ حَلِفٌ لِجَمَاعَةٍ: حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا، مَا لَمْ يَرْضَوا بِوَاحِدَةٍ].



الشرح

عقد المصنف هذا الباب ليبين ما تجب فيه اليمين وصفتها وما يتعلق بها من أحكام، وسبق في كتاب الأيمان تعريف اليمين بأنها توكيد الحكم بذكر مُعظَّم على وجه مخصوص.

واليمين تقطع الخصومة عند التنازع، لكنها لا تُسقط حقا فيمكن أن تُسمع البينة بعد اليمين فهي للفصل في الخصومة وليس للبراءة من الحق ويترتب على ذلك أن المدَّعى عليه لو أنكر وحلف على ذلك وحكم القاضي بعدم مطالبته ثم أقام المدعي البينة فإن القاضي يحكم بموجَبِ هذه البينة ولا تكون يمين المدعى عليه مسقطة للحق.

قوله: «**البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» هذا مرويٌّ عن النبي ﷺ من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما[(١)]، وفي سنده مقال بهذا اللفظ، لكن جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**اليمين على المدَّعى عليه**»[(٢)] وقد أجمع العلماء على معناه، قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن البيِّنة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[(٣)].

---

(١) أخرجه: البيهقي ٨/ ١٢٣.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٣٥ (٤٥٥٢)، ومسلم ٥/ ١٢٨ (١٧١١).

(٣) الإجماع لابن المنذر (٦٥)

قوله: «وَلَا يَمِينَ عَلَى مُنْكِرٍ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِحَقٍّ للهِ تَعَالَى كَالحَدِّ وَلَوْ قَذْفًا، وَالتَّعْزِيرِ وَالعِبَادَةِ وَإِخْرَاجِ الصَّدَقَةِ وَالكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ» ما كان من حقوق الله عزَّ وجلَّ لا يطالَب فيها المنكرُ باليمين كالحدود والتعزير وأمور العبادة وإخراج الصدقات والكفارات والنذور، وهذا باتفاق العلماء[1]؛ لأن الحدود مبناها على الستر، والحدود تُدرأ بالشبهات وفي أمور العبادة المسلم مؤتَـمَنٌ على نفسه فلا حاجة لاستحلافه، فلو ادُّعِي على شخص بأنه لا يصلي، فأنكر وقال: إني أصلي الصلوات فلا تُطلب منه اليمين.

وقوله: «وَلَوْ قَذْفًا» (لو) إشارة للخلاف، فمن العلماء من قال: إنه يستحلف في القذف لكونه حق آدمي، وهذا هو القول الراجح، فلو ادعى إنسانٌ على آخر بأنه قذفه بالزنا وأنكر المدعى عليه ولم يكن عند المدعي بينة فيستحلف المدعى عليه بأنه لم يقذفه، وهذا هو الذي عليه العمل في المحاكم.

قوله: «وَلَا عَلَى شَاهِدٍ أَنْكَرَ شَهَادَتَهُ، وَحَاكِمٍ أَنْكَرَ حُكْمَهُ» وذلك لأنه لا يُقضى فيه بالنكول، فلا حاجة لإيجاب اليمين عليه، إلا إذا ارتاب القاضي في شهادة الشهود فله أن يُحلِّفهم على القول الراجح كما سبق بيانه في كتاب الشهادات، أما على المذهب فلا يُحلَّف الشاهد مطلقاً.

---

(١) ينظر: المغني ١٤/ ٢٣٦-٢٣٧.

قوله: «وَيَحْلِفُ المُنْكِرُ فِي كُلِّ حَقِّ آدَمِيٍّ يُقْصَدُ مِنْهُ المَالُ كَالدُّيُونِ وَالجِنَايَاتِ وَالإِتْلَافَاتِ» حقوق الآدميين التي يقصد منها المال كالديون والجنايات والإتلافات إذا لم يجد المدعي البينة فإن المدعى عليه المنكر يحلف، ويدل لذلك حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: **«لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»**[(١)].

قوله: «فَإِنْ نَكَلَ عَنِ اليَمِينِ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالحَقِّ» سبق أن ذكرنا في كتاب القضاء أن الراجح من أقوال الفقهاء: القضاء بالنكول وهو المذهب عند الحنابلة، فإذا امتنع المنكر عن اليمين فإنه يُقضى عليه بالحقّ، ومن الأدلة على ذلك قضاء النبي ﷺ في قصة حويصة ومحيصة وعبدالرحمن بن سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٢)]، وأيضًا قضاء عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٣)].

قوله: «وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ فِعْلِ نَفْسِهِ، أَوْ نَفْيِ دَيْنٍ عَلَيْهِ حَلَفَ عَلَى البَتِّ» أي: لو حلف إنسان على نفي فعل على نفسه أو حلف على نفي دينٍ عليه فلابد أن تكون اليمين قاطعة ويحلف على البَتِّ، فلا يقيدها بالعلم أو الظن، فإذا أقيمت دعوى على إنسانٍ بدين قدره عشرة آلاف ريال، فيقول في جوابه إذا أنكر: والله إن هذا الرجل لا يطلبني عشرة

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه: البخاري ٩/ ٧٥ (٧١٩٢)، ومسلم ٥/ ٩٨ (١٦٦٩).

(٣) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ ٤/ ٨٨٥ (٢٢٧١).

آلاف ريال، ولا يقول: لا أعلم أو لا أظن أنه يطلبني عشرة آلاف ريال، وهذا معنى قول المؤلف: «**حَلَفَ عَلَى البَتِّ**».

قوله: «وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ دَعْوَى عَلَى غَيْرِهِ كَمُوَرِّثِهِ وَرَقِيقِهِ وَمَوْلِيَهِ حَلَفَ عَلَى نَفْيِ العِلْمِ» أي إذا كانت الدعوى على غيره كمورِّثه ورقيقه ومَولِيه فيحلف بنفي العلم، فيقول: والله إني لا أعلم بأن فلانًا يطلب فلانًا كذا.

قوله: «وَمَنْ أَقَامَ شَاهِدًا بِمَا ادَّعَاهُ حَلَفَ مَعَهُ عَلَى البَتِّ» أي: لو أن المدعي أتى بشاهدٍ وطُلب منه اليمين فيما يقبل فيه الشاهد واليمين، حلف على البت والقطع، وليس على نفي العلم.

قوله: «وَمَنْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ حَلِفٌ لِجَمَاعَةٍ، حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِينًا مَا لَمْ يَرْضَوْا بِوَاحِدَةٍ» الأصل أن يحلف لكل واحد منهم يمينًا لأن لكل واحد منهم حقا غير حق الآخر إلا إذا رضوا بيمين واحدة فتكفي؛ لأنهم رضوا بإسقاط حقهم الثابت لهم.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[وَلِلحَاكِمِ: تَغْلِيظُ اليَمِينِ فِيمَا لَهُ خَطَرٌ، كَجِنَايَةٍ لا تُوجِبُ قَوَدًا، وَعِتْقٍ، وَمَالٍ كَثِيرٍ قَدْرَ نِصَابِ الزَّكَاةِ.

فَتَغْلِيظُ يَمِينِ المُسْلِمِ: أَنْ يَقُولَ: واللَّهِ الَّذِي لا إلَهَ إلَّا هُوَ، عَالِمِ الغَيْبِ والشَّهَادَةِ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الطَّالِبِ الغَالِبِ، الضَّارِّ النَّافِعِ، الَّذِي يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ.

وَيَقُولُ اليَهُودِيُّ: واللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، وَفَلَقَ لَهُ البَحْرَ، وَنَجَّاهُ مِن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ.

وَيَقُولُ النَّصْرَانِيُّ: وَاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الإنْجِيلَ عَلَى عِيسَى، وَجَعَلَهُ يُحْيِي المَوْتَى، وَيُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ.

وَمَنْ أَبَى التَّغْلِيظَ: لَمْ يَكُنْ نَاكِلًا. وَإِنْ رَأَى الحَاكِمُ تَرْكَ التَّغْلِيظِ فَتَرَكَهُ: كَانَ مُصِيبًا].

الشرح

قوله: «وَلِلْحَاكِمِ تَغْلِيظُ اليَمِينِ فِيمَا لَهُ خَطَرٌ» أي: فيما له قيمةٌ وشأنٌ كبير، أما الأشياء الصغيرة فلا تغلظ فيها اليمين، ويكون التغليظ بأربعة أمور: وهي الصيغة، والزمان، والمكان، والهيئة، وسيأتي تفصيل ذلك في كلام المؤلف.

قوله: «**كَجِنَايَةٍ لَا تُوجِبُ قَوَداً**» أي: يُغلَّظ اليمين في الجناية التي لا توجب القصاص لكنها توجب الدية.

قوله: «**وَعِتْقٍ وَمَالٍ كَثِيرٍ قَدْرَ نِصَابِ الزَّكَاةِ**» أي: تغلظ اليمين في المال الكثير دون اليسير الذي هو دون نصاب الزكاة، فلو ادعى شخص على آخر بدين يبلغ مليون ريال مثلًا، ووجدت القرائن الدالة على صدق المدعي، ولكنه عجز عن إقامة البينة، وأنكر المدعى عليه فينبغي للقاضي أن يُغلِّظ اليمين على المدعى عليه في مثل هذه الحال.

ثم بيّن المؤلف كيفية تغليظ اليمين فقال: «**فَتَغْلِيظُ يَمِينِ المُسْلِمِ أَنْ يَقُولَ: وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلا هُوَ، عَالِمِ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الطَّالِبِ الغَالِبِ الضَّارِ النَّافِعِ، الذِي يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنُ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ**» هذه الصيغة التي ذكرها المؤلف لا دليل عليها، بل إن قوله: (**الطالب الغالب**) ليس من أسماء الله تعالى، فالصواب أنه لا يحلف بهذا وإنما يقول: والله الذي لا إله إلا هو، أو بأي صيغة أخرى تفيد التغليظ.

قوله: «**وَيَقُولُ اليَهُودِيُّ: «وَاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، وَفَلَقَ لَهُ البَحْرَ، وَأَنْجَاهُ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ»**» ونحو ذلك من العبارات التي تناسب اليهوديّ.

قوله: «**وَيَقُولُ النَّصْرَانِيُّ: وَاللهِ الذِي أَنْزَلَ الإِنْجِيلَ عَلَى عِيسَى، وَجَعَلَهُ يُحْيِي المَوْتَى، وَيُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ**» ونحو ذلك من العبارات التي تناسب النصراني.

هذا بالنسبة للتغليظ بالصيغة، وأما التغليظ في المكان، فقيل: إن التغليظ في المكان يكون بمكة ما بين الركن والباب وفي المدينة بالروضة وفي بقية البلاد: عند منبر الجامع، وهو مذهب المالكية[(١)] والشافعية[(٢)]، واستدلوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦] وهذا إنما كان في حق أهل الكتاب في الوصية في السفر، وهي قضية خولف فيها القياس[(٣)]، وليس هناك دليل ظاهر على التغليظ بالمكان لكن تبقى أن اليمين في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ ليست كاليمين في غيرهما.

وأما التغليظ في الزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾، وأكثر المفسرين على أن المقصود بها بعد العصر[(٤)].

وأما التغليظ في الهيئة فهي بأن يكون قائمـًا لا جالسـًا.

قوله: «وَمَنْ أَبَى التَّغْلِيظَ لَمْ يَكُنْ نَاكِلاً» أي من أبى التغليظ كأن يُطلب منه أن يقول: «والله الذي لا إله إلا هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي

---

(١) ينظر: الرسالة (ص: ٢٤٥)، وإرشاد السالك (ص: ٢١٣).

(٢) ينظر: الأم ٧/ ٣٦-٣٧، وروضة الطالبين ٦/ ٣٢٧.

(٣) ينظر: المغني ١٤/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٢٦٦، ومعالم التنزيل للبغوي ٣/ ١١٢-١١٣.

الصدور» فأبى فهل يُعد ناكلا؟ قال المؤلف: **(لَمْ يَكُنْ نَاكِلاً)**، وقد حُكي الإجماع على ذلك لكنه لا يصح؛ لوجود الخلاف في هذه المسألة[١]، قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى: «ومتى قلنا التغليظ مستحب إذا رآه الحاكم مصلحة، فينبغي أنه إذا امتنع منه الخصم صار ناكلا»[٢].

والخلاف في هذه المسألة خلافٌ قوي، والمرجع فيها إلى القضاء، والأقرب والله تعالى أعلم أنه إذا قبل الحلف من غير تغليظ لا يُعدُّ ناكِلًا؛ لأنه ربما يرى أن التغليظ غير مناسب بالنسبة له، أو أن هذه القضية لا تستحق التغليظ فيها باليمين، أو لغير ذلك من الأسباب، وأيضًا كيف يحكم عليه بالنكول وهو لم يرفض أصل الحلف؟! وإنما رفض التغليظ.

قوله: «**وَإِنْ رَأَى الحَاكِمُ تَرْكَ التَّغْلِيظِ فَتَرَكَهُ كَانَ مُصِيبًا**» أي إذا رأى الحاكم التغليظ غلَّظ، وإن رأى ترك التغليظ فهو مصيب في ذلك؛ لأن المرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم.



(١) ينظر: شرح الخرشي ٧/ ٢٤١، روضة الطالبين ٨/ ٣١٢.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧١.

كِتَابُ الإِقْرَارِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[لا يَصِحُّ الإقْرَارُ: إلَّا مِن مُكَلَّفٍ، مُخْتارٍ- وَلَوْ هَازِلًا- بِلَفْظٍ، أَوْ كِتَابَةٍ.

لا: بِـإشَارَةٍ، إلَّا من أخْرَسَ. لَـكِنْ: لَوْ أَقَرَّ صَغِيرٌ، أَوْ قِنٌّ، أُذِنَ لَهُمَا في تِجَارَةٍ، في قَدْرِ مَا أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ: صَحَّ.

وَمَنْ أُكْرِهَ لِيُقِرَّ بِدِرْهَمٍ، فَأَقَرَّ بِدِينَارٍ، أَوْ لِيُقِرَّ لِزَيْدٍ، فَأَقَرَّ لِعَمْرٍو: صَحَّ وَلَزِمَهُ.

وَلَيْسَ الإقْرَارُ: بِإنْشَاءِ تَمْلِيكٍ. فَيَصِحُّ: حَتَّى مَعَ إضَافَةِ المِلْكِ لِنَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ: كِتَابِي هَذَا لِزَيْدٍ.

وَيَصِحُّ إقْرَارُ المَرِيضِ: بِمَالٍ لِغَيْرِ وَارِثٍ، وَيَكُونُ مِنْ رَأْسِ المَالِ.

وَبِأَخْذِ دَيْنٍ مِنْ غَيْرِ وَارِثٍ. لا: إنْ أَقَرَّ لِوَارِثٍ، إلَّا بِبَيِّنَةٍ.

والاعْتِبَارُ: بِكَوْنِ مَنْ أَقَرَّ لَهُ وَارِثًا أَوْ لا حَالَةَ الإقْرَارِ، لا: المَوْتِ، عَكْسُ الوَصِيَّةِ.

وَإنْ كَذَّبَ المُقَرُّ لَهُ المُقِرَّ: بَطَلَ الإقْرَارُ، وَكَانَ لِلْمُقِرِّ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا أَقَرَّ بِهِ بِمَا شَاءَ].



الشـــرح

ختم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكتاب -وإن كان له علاقة بالبيع وغيره- تفاؤلًا بأن يُختَم له بالإقرار بالتوحيد؛ لحديث أبي ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**»(١)، وبعض الفقهاء يختم كتابه بكتاب العتق؛ تفاؤلًا بأن يعتقه الله من النار.

والإقرار: هو الاعتراف بالحق، مأخوذ من الـمَقَرّ وهو المكان، كأن الـمُقِرّ يجعل الحق في موضعه، وهو إخبار عما في نفس الأمر لا إنشاء، والإقرار سيد الأدلة، فلا يمكن للإنسان العاقل الرشيد أن يقر على نفسه إلا بما حصل منه، وعند الفقهاء قاعدة وهي: لا عذر لمن أقر(٢).

قوله: «لَا يَصِحُّ الإِقْرَارُ إِلَّا مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ وَلَوْ هَازِلاً بِلَفْظٍ أَوْ كِتَابَةٍ لَا بِإِشَارَةٍ إِلَّا مِنْ أَخْرَسَ» أي: لا يصح الإقرار إلا من المكلف، وهو البالغ العاقل، وأن يكون مختارًا -لا مكرهـًا- ولو هازلاً فإنه معتبر ويؤاخذ به سواء تكلم به، أو كتبه، لا بالإشارة؛ لأن الإشارة قد تكون غير واضحة إلا من الأخرس، بشرط أن تكون مفهومة؛ وذلك لقيامها مقام النطق.

---

(١) أخرجه: البخاري ٧/ ١٤٩ (٥٨٢٧)، ومسلم ١/ ٦٦ (٩٤).

(٢) ينظر: كشاف القناع ٣/ ٣٥٤، ومطالب أولي النهى ٣/ ٣٣٨.

قوله: «**لَكِنْ لَوْ أَقَرَّ صَغِيرٌ أَوْ قِنٌّ أُذِنَ لَهُمَا فِي تِجَارَةٍ فِي قَدْرِ مَا أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ صَحَّ**» لأن ما أُذِن لهما فيه قد زال عنهما الحجر فيه، فيصح تصرفهما فيه.

قوله: «**وَمَنْ أُكْرِهَ لِيُقِرَّ بِدِرْهَمٍ فَأَقَرَّ بِدِينَارٍ، أَوْ لِيُقِرَّ لِزَيْدٍ فَأَقَرَّ لِعَمْرٍو: صَحَّ وَلَزِمَهُ**» لأنه غير مكره على الإقرار بالدينار أو لعمرو، ولا عذر لمن أقر.

قوله: «**وَلَيْسَ الإِقْرَارُ بِإِنْشَاءِ تِمْلِيكٍ، فَيَصِحُّ حَتَّى مَعَ إِضَافَةِ المِلْكِ لِنَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ: كِتَابِي هَذَا لِزَيْدٍ**» أي: ليس الإقرار بإنشاء تمليك بل هو إخبار عما في نفس الأمر فيصح حتى مع إضافة الملك لنفسه كقوله: كتابي هذا لزيد؛ لأن الإضافة تكون لأدنى ملابسة فلا تنافي الإقرار.

قوله: «**وَيَصِحُّ إِقْرَارُ المَرِيضِ بِمَالٍ لِغَيْرِ وَارِثٍ وَيَكُونُ مِنْ رَأْسِ المَالِ**» لأنه غير متهم في حقه ما دام أن الـمُقرّ له غير وارث، قال الموفق بن قدامة -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وهو قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن إقرار المريض في مرضه لغير الوارث جائز[(١)]»[(٢)].

قوله: «**وَبِأَخْذِ دَيْنٍ مِنْ غَيْرِ وَارِثٍ**» لأنه غير متهم في هذا الإقرار.

---

(١) ينظر: الإجماع (ص: ٣٨).

(٢) المغني ٥/ ١٥٧.

قوله: «**لَا إِنْ أَقَرَّ لِوَارِثٍ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ**» لأنه إذا أقر لوارث وهو مريض فهو متهم بإرادته منفعة الوارث، فلم يُقبل إقراره إلا ببينة أو بإجازة من بقية الورثة.

قوله: «**وَالاعْتِبَارُ بِكَوْنِ مَنْ أَقَرَّ لَهُ وَارِثًا أَوْ لَا: حَالَةَ الإِقْرَارِ لَا المَوْتِ عَكْسَ الوَصِيَّةِ**» أي: أن الوقت المعتبر لكونه وارثـًا أو ليس بوارث حالة الإقرار، لأنه قول تُعتبر فيه التهمة فاعتُبرت حالة وجوده دون غيرها بخلاف الوصية، فإن الوقت المعتبر فيها هو الموت.

قوله: «**وَإِنْ كَذَّبَ المُقَرُّ لَهُ المُقِرَّ بَطَلَ الإِقْرَارُ**» أي: لو أقر لإنسان بشيء فكذب الـمُقَرُّ له الـمُقِرّ بطل الإقرار؛ لكونه أقرَّ لمن لم يصدقه.

قوله: «**وَكَانَ لِلْمُقِرِّ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا أَقَرَّ بِهِ بِمَا شَاءَ**»؛ لأنه مالٌ بيده لا يدعيه غيره أشبه اللقطة.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[والإقْرَارُ لِقِنِّ غَيْرِهِ: إقْرَارٌ لِسَيِّدِهِ. وَلِمَسْجِدٍ، أوْ مَقْبَرَةٍ، أَوْ طَرِيقٍ وَنَحْوِهِ: يَصِحُّ، وَلَوْ أَطْلَقَ. وَلِدَارٍ أَوْ بَهِيمَةٍ: لا، إلَّا إنْ عَيَّنَ السَّبَبَ. وَلِحَمْلٍ فَوُلِدَ مَيِّتًا، أَوْ لَمْ يَكُنْ حَمْلٌ: بَطَلَ. وَحَيًّا فأكثَرَ: فَلَهُ بالسَّوِيَّةِ.

وَإنْ أَقَرَّ رَجُلٌ أَوِ امْرَأَةٌ بِزَوْجِيَّةِ الآخَرِ، فَسَكَتَ، أَوْ جَحَدَهُ ثُمَّ صَدَّقَهُ: صَحَّ، ووَرِثَهُ. لا: إنْ بَقِيَ عَلَى تَكْذِيبِهِ حَتَّى مَاتَ].

الشــرح

قوله: «وَالإِقْرَارُ لِقِنِّ غَيْرِهِ إِقْرَارٌ لِسَيِّدِهِ» لأن مال القن للسيد، ولأنه الجهة التي يصلح لها الإقرار فتعين جعل المال له.

قوله: «وَلِمَسْجِدٍ أَوْ مَقْبَرَةٍ أَوْ طَرِيقٍ وَنَحْوِهِ يَصِحُّ وَلَوْ أَطْلَقَ» لو قال إنسان: هذا المال وقف للمسجد أو الطريق أو المقبرة، فيصح ولو كان مطلقًا بأن لم يعين سببًا كغلة وقف مثلا؛ لأن ذلك إقرار ممن يصح إقراره فلزمه.

قوله: «وَلِدَارٍ أَوْ بَهِيمَةٍ لَا، إِلَّا إِنْ عَيَّنَ السَّبَبَ» أي: لو أقر بمال لدار أو لبهيمة لا يصح؛ لأن الدار أو البهيمة لا تَملك ذاتها، إنما تُملك لغيرها،

فلا يصح الإقرار لها إلا إن عين السبب كالإقرار بقيمة أجرة الدار أو قيمة استئجار البهيمة ونحو ذلك.

قوله: «**وَلِحَمْلٍ فَإِنْ وُلِدَ مَيِّتًا أَوْ لَمْ يَكُنْ حَمْلٌ بَطَلَ**» أي يصِحُّ الإقرار لحمل الآدمية بمال وإن لم يعزه لسبب؛ لأنه يجوز أن يملك فصح له الإقرار بدون سبب، فإن وُلد الحمل ميتا أو تبين أنه لم يكن في بطنها حمل بطل الإقرار؛ لأنه إقرار لمن لا يصلح أن يملك.

قوله: «**وَحَيًّا فَأَكْثَرَ فَلَهُ بِالسَّوِيَّةِ**» أي: إن ولدت هذه المرأة مولودًا فأكثر، فإنهما يتقاسمان المال الـمُقَر به بالسوية، حتى ولو كان ذكرًا وأنثى، كما لو أقر بمال لرجل وامرأة، فإنه يقسم بينهما بالسوية.

قوله: «**وَإِنْ أَقَرَّ رَجُلٌ أَوْ امِرْأَةٌ بِزَوْجِيَّةِ الآخَرِ فَسَكَتَ أَوْ جَحَدَ ثُمَّ صَدَّقَهُ صَحَّ وَوَرِثَهُ**» أي: إن أقرَّ رجلٌ أو أقرت امرأةٌ بزوجية الآخر فسكت صح الإقرار وورثه؛ لأنه إذا صحَّ الإقرار ثبتت الزوجية فيرث، وهكذا لو أقر أحدهما بزوجية الآخر فجحده ثم صدقه صح الإقرار وورثه، ولا يضر جحده قبل إقراره كالمدعى عليه يجحد ثم يقر بالحق.

قوله: «**لَا إِنْ بَقِيَ عَلَى تَكْذِيبِهِ حَتَّى مَاتَ**» أي: لا إن بقي الجاحد على تكذيبه حتى مات الـمُقر فإنه لا يرثه في هذه الحال؛ لتكذيبه له.



بَابُ مَا يَحْصُلُ بِهِ الإِقْرَارُ وَمَا يُغَيِّرُهُ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[مَن ادُّعِيَ عَلَيْه بِأَلْفٍ. فَقَالَ: نَعَمْ، أَوْ: صَدَقْتَ، أَوْ: أَنَا مُقِرٌّ، أَوْ: خُذْهَا، أَوْ: اتَّزِنْهَا، أَوِ: اقْبِضْهَا: فَقَدْ أَقَرَّ. لا: إِنْ قَالَ: أَنَا أُقِرُّ، أَوْ: لا أُنْكِرُ، أَوْ: خُذْ، أَوِ: اتَّزِنْ، أَوْ: افْتَحْ كُمَّكَ.

وَ: بَلَى، في جَوَابِ: أَلَيْسَ لِي عَلَيْكَ كَذَا؟: إِقْرَارٌ. لا: نَعَمْ، إِلَّا مِنْ عَامِّيٍّ.

وإِنْ قَالَ: اقْضِ دَيْنِي عَلَيْكَ أَلْفًا. أَوْ: هَلْ لِي، أوْ: لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. أَوْ قَالَ: أَمْهِلْنِي يَوْمًا، أوْ: حَتَّى أَفْتَحَ الصُّنْدُوقَ. أَوْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أَوْ: إِلَّا أنْ يَشَاءَ اللَّهُ، أَوْ زَيْدٌ: فَقَدْ أَقَرَّ.

وَإِنْ عَلَّقَ بِشَرْطٍ: لَمْ يَصِحَّ، سَوَاءٌ قَدَّمَ الشَّرْطَ، كَ: إِنْ شَاءَ زَيْدٌ، فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ. أَوْ أَخَّرَهُ، كَ: لَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ، إِنْ شَاءَ زَيْدٌ، أَوْ: قَدِمَ الحَاجُّ. إِلَّا إِذَا قَالَ: إِذَا جَاءَ وَقْتُ كَذَا، فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ: فَيَلْزَمُهُ في الحَالِ. فَإِنْ فَسَّرَهُ بِأَجَلٍ، أَوْ: وَصِيَّةٍ: قُبِلَ بِيَمِينِهِ.

وَمَن ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِدِينَارٍ، فَقَالَ: إِنْ شَهِدَ بِهِ زَيْدٌ، فَهُوَ صَادِقٌ: لَمْ يَكُنْ مُقِرًّا].



الشـــرح

قوله: «**مَنْ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِأَلْفٍ فَقَالَ: نَعَمْ، أَوْ صَدَقْتَ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ، أَوْ خُذْهَا، أَوْ اتَّزِنْهَا، أَوْ اقْبِضْهَا فَقَدْ أَقَرَّ**»؛ لدلالة هذه الألفاظ على تصديق المدعي على دعواه.

قوله: «**لَا إِنْ قَالَ: أَنَا أُقِرُّ، أَوْ لا أُنْكِرُ، أَوْ خُذْ، أَوْ اتَّزِنْ، أَوْ افْتَحْ كُمَّكَ**» أي لا يلزم منها الإقرار، لأن هذه الألفاظ كالوعد ولأنها تحتمل معانٍ أخرى غير الإقرار، لكن هذا محل نظر؛ والأقرب أن يُقال: المرجع في ذلك إلى العرف، فما اعتبر في عرف الناس في مخاطباتهم إقرارًا حُكم عليه بالإقرار، وما لم يكن كذلك فليس بإقرار.

قوله: «**«وَبَلَى» فِي جَوَابِ: «أَلَيْسَ لِي عَلَيْكَ كَذَا؟» إِقْرَارٌ، لَا «نَعَمْ» إِلَّا مِنْ عَامِّيٍّ**» لأن الجواب على الاستفهام بنعم يدل على النفي، أما الإجابة ببلى فتدل على الإثبات، لكن العامة لا يفرقون بينهما ولهذا استثنى المؤلف العامي فقال: (**إلَا مِن عَامِيٍّ**)، والأقرب أن المرجع في ذلك إلى مقاصد الناس في مخاطباتهم وأساليبهم وما يقتضيه العرف في ذلك.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: «اقْضِ دَيْنِي عَلَيْكَ أَلْفًا، أَوْ هَلْ لِي، أَوْ: لِي عَلَيْك أَلْفٌ»، فَقَالَ: «نَعَمْ»، أَوْ قَالَ: أَمْهِلْنِي يَوْمًا، أَوْ حَتَّى أَفْتَحَ الصُّنْدُوق، أَوْ قَالَ لَهُ: «عَلَيَّ أَلْفٌ إِنْ شَاءَ اللهُ، أَوْ: إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ، أَوْ زَيْدٌ»، فَقَدْ أَقَرَّ**» هذه العبارات كلها تفيد الإقرار عند المؤلف، لكن ذكرنا سابقًا أن الأقرب

في هذه العبارات وغيرها أن المرجع فيها إلى مقاصد الناس وأعرافهم.

قوله: «وَإِنْ عَلَّقَ بِشَرْطٍ لَمْ يَصِحَّ، سَوَاءٌ قَدَّمَ الشَّرْطَ كَـ: «إِنْ شَاءَ زَيْدٌ فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ»، أَوْ أَخَّرَهُ كَـ: «لَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ إِنْ شَاءَ زَيْدٌ، أَوْ قَدِمَ الحَاجُّ»» أي: إن علق الإقرار بشرط لم يصح؛ لأنه علق ثبوته على شرط، والإقرار إخبار عن واقعة حصلت في الماضي، فلا يتعلق بشرط المستقبل سواء قدم الشرط كأن يقول: «إن شاء زيدٌ فله عليَّ دينارٌ» أو أخره كأن يقول: «له عليَّ دينار إن شاء زيدٌ أو قَدِم الحاج»، والصواب أن المرجع في ذلك إلى مقاصد الناس وأعرافهم في تلك الألفاظ.

قوله: «إِلَّا إِذَا قَالَ: عَلَيَّ كَذَا إِذَا جَاءَ وَقْتُ كَذَا فَلَهُ عَلَيَّ دِينَارٌ فَيَلْزَمُهُ فِي الحَالِ» لأنه بدأ بالإقرار فعمل به.

قوله: «فَإِنْ فَسَّرَهُ بِأَجَلٍ أَوْ وَصِيَّةٍ قُبِلَ بِيَمِينِهِ» وذلك لأنه لا يعلم تفسيره إلا منه، ويحتمله لفظه.

قوله: «وَمَنْ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِدِينَارٍ فَقَالَ: إِنْ شَهِدَ بِهِ زَيْدٌ فَهُوَ صَادِقٌ لَمْ يَكُنْ مُقِرًّا» لأنه قال: إن شهد زيدٌ فهو صادق فيكون ذلك وعدًا بتصديقه له وليس تصديقـًا.



فَصْلٌ
فِيمَا إِذَا وَصَلَ بِالإِقْرَارِ مَا يُغيِّرُهُ

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مِن ثَمَنِ خَمْرٍ أَلْفٌ: لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ. وَإِنْ قَالَ: أَلْفٌ مِن ثَمَنِ خَمْرٍ: لَزِمَهُ.

وَيَصِحُّ: اسْتِثْنَاءُ النِّصْفِ فَأَقَلَّ. فَيَلْزَمُهُ عَشَرةٌ: فِي: لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ، إِلَّا سِتَّةً. وَخَمْسَةٌ: فِي: لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ عَشَرَةٌ، إِلَّا خَمْسَةٌ. بِشَرْطِ: أَنْ لا يَسْكُتَ مَا يُمْكِنُه الكَلامُ فِيهِ، وَأَنْ يَكُونَ مِن الجِنْسِ وَالنَّوْعِ.

فَ: لَهُ عَلَيَّ هؤلاءِ العَبِيدُ العَشَرَةُ إِلَّا وَاحِدًا: صَحِيحٌ، وَيَلْزَمُهُ تِسْعَةٌ. وَ: لَهُ عَلَيَّ مِئَةُ دِرْهَم إِلَّا دِينَارًا: تَلْزَمُهُ المِئَةُ. وَ: لَهُ هَذِه الدَّارُ، إِلَّا هَذَا البَيْتَ: قُبِلَ وَلَوْ كَانَ أَكْثَرَهَا. لا إنْ قَالَ: إِلَّا ثُلُثَيْهَا وَنَحْوَهُ. وَ: لَهُ الدَّارُ ثُلُثَاهَا، أَوْ: عَارِيَةً، أَوْ: هِبَةً: عُمِلَ بِالثَّانِي].

الشــرح

قوله: «إِذَا قَالَ لَهُ: عَلَيَّ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَلْفٌ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ»؛ لأنه أقر بثمن الخمر وقدّره بالألف، وثمن الخمر فاسد فلا يجب عليه شيء؛ لأن قوله (من ثمن خمر) رفع جميع ما أقر به فصار كاستثناء الكل من الشيء.

قوله: «وَإِنْ قَالَ: أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ لَزِمَهُ»، لصحة إقراره، والصواب في جميع هذه المسائل أنه يرجع في ذلك إلى معرفة مقاصد المقرين وعرفهم فيه فيعمل به.

قوله: «وَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ النِّصْفِ فَأَقَلَّ» وذلك لأنه معهودٌ استعماله في لغة العرب، والله تعالى يقول: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فدل على صحة استثناء ما كان دون النصف.

قوله: «فَيَلْزَمُهُ عَشَرَةٌ فِي: «لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا سِتَّةً»»؛ لأنه لا يصح استثناء أكثر من النصف، وسبق بحث هذه المسألة بشكل مفصَّل في كتاب الطلاق، ورجحنا القول بصحة استثناء أكثر من النصف.

قوله: «وَخَمْسَةٌ فِي: «لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا خَمْسَةً»» لصحة استثناء النصف.

قوله: «بِشَرْطِ أَلَّا يَسْكُتَ مَا يُمْكِنُهُ الكَلامُ فِيهِ»؛ هذا يرجع إلى مسألة: هل يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه؟ وسبق الكلام عن هذه المسألة ورجحنا القول بعدم اشتراط الاتصال.

قوله: «وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الجِنْسِ وَالنَّوْعِ، فَـ «لَهُ عَلَيَّ هَؤُلاءِ العَبِيدِ العَشَرَةِ إِلَّا وَاحِدًا» صَحِيحٌ، وَيَلْزَمُهُ تِسْعَةٌ»؛ لأنه متحد في الجنس والنوع، فيلزمه تسعة عبيد.

قوله: «وَلَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَم إِلَّا دِينَارًا تَلْزَمُهُ المِائَةُ، وَلَهُ هَذِهِ الدَّارُ إِلَّا هَذَا البَيْتَ، قُبِلَ وَلَوْ كَانَ أَكْثَرَهَا، لا إِنْ قَالَ: إِلَّا ثُلُثَيْهَا وَنَحْوُهُ، وَلَهُ الدَّارُ ثُلُثَاهَا أَوْ عَارِيَّةً أَوْ هِبَةً، عُمِلَ بِالثَّانِي» هذه المسألة مبنية أيضًا على عدم صحة استثناء أكثر من النصف كما هو المذهب عند الحنابلة[1]، والذي عليه كثير من الأصوليين أنه يصح استثناء أكثر من النصف[2]، وسبق الكلام عن هذه المسألة مفصلا بأدلتها في كتاب الطلاق.



(١) ينظر: الفروع ١١/ ٤٣٤، والإنصاف ١٢/ ١٧١.

(٢) ينظر: روضة الناظر ٢/ ٧٥٢.

فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[وَمَنْ بَاعَ، أَوْ وَهَبَ، أَوْ أَعْتَقَ عَبْدًا، ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِغَيْرِهِ: لَمْ يُقْبَلْ، وَيَغْرَمُهُ لِلْمُقرِّ لَهُ.

وَإِنْ قَالَ: غَصَبْتُ هَذَا العَبْدَ مِن زَيْدٍ، لا بَلْ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ: مِلْكُهُ لِعَمْرٍو وَغَصَبْتُهُ مِن زَيْدٍ: فَهُوَ لِزَيْدٍ، وَيَغْرَمُ قِيمَتَهُ لِعَمْرٍو.

وَ: غَصَبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ وَمِلْكُهُ لِعَمْرٍو: فَهُوَ لِزَيْدٍ، وَلا يَغْرَمُ لِعَمْرٍو شَيْئًا.

وَمَنْ خلَّف ابْنَيْنِ وَمِئَتَيْنِ، فَادَّعَى شَخْصٌ مِئَةَ دِينَارٍ عَلَى المَيِّتِ، فَصَدَّقَهُ أَحَدُهُمَا وَأَنْكَرَ الآخَرُ: لَزِمَ المُقِرَّ نِصْفُهَا.

إِلَّا: أَنْ يَكُونَ عَدْلًا، وَيَشْهَدُ، وَيَحْلِفُ مَعَهُ المُدَّعِي، فيَأْخُذُهَا، وَتَكُونُ البَاقِيَةُ بَيْنَ الابْنَيْنِ].

الشــرح

قوله: «وَمَنْ بَاعَ أَوْ وَهَبَ أَوْ أَعْتَقَ عَبْداً، ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِغَيْرِهِ لَمْ يُقْبَلْ» قوله على المشتري ولا على الموهوب له ولا على العبد الذي أعتقه؛ لأنه إقرار على غيره.

قوله: «وَيَغْرَمُهُ لِلْمُقَرِّ لَهُ» لأنه فوَّته عليه بتصرفه فيه.

قوله: «**وَإِنْ قَالَ: غَصَبْتُ هَذَا العَبْدَ مِنْ زَيْدٍ لا بَلْ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ مِلْكُهُ لِعَمْرٍو وَغَصَبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ، فَهُوَ لِزَيْدٍ**» لإقراره له به، ولا يقبل رجوعه عنه؛ لأنه حق لآدمي، والقاعدة أنه لا عذر لمن أقر.

قوله: «**وَيَغْرَمُ قِيمَتَهُ لِعَمْرٍو**» وذلك لإقراره له بالملك ووجود الحيلولة بالإقرار باليد لزيد.

قوله: «**وَغَصَبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ وَمِلْكُهُ لِعَمْرٍو فَهُوَ لِزَيْدٍ**»؛ لإقراره له به، ولأنه لا يقبل الرجوع عن الإقرار به.

قوله: «**وَلا يَغْرَمُ لِعَمْرٍو شَيْئًا**»؛ لأنه شهد له به، فأشبه ما لو كان شهد له بمال في يد غيره.

قوله: «**وَمَنْ خَلَّفَ ابْنَيْنِ وَمِئَتَيْنِ، فَادَّعَى شَخْصٌ مِائَةَ دِينَارٍ عَلَى المَيِّتِ، فَصَدَّقَهُ أَحَدُهُمَا وَأَنْكَرَ الآخَرُ لَزِمَ المُقِرُّ نِصْفَهَا**» أي: إذا خلف ميت تركة قدرها مئتانِ، وادعى إنسانٌ بأن له مئة دينار على الميت، وكان للميت وارثان فصدقه أحدهما وأنكر الآخر فيَلزم المقر بنصف الدين الـمُدَّعى به.

قوله: «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَدْلاً وَيَشْهَدُ وَيَحْلِفُ مَعَهُ المُدَّعِي فَيَأْخُذُهَا، وَتَكُونُ البَاقِيَةُ بَيْنَ الابْنَيْنِ**» أي: إلا أن يكون الـمُقِرُّ بالدين عدلا ويشهد لرب الدين بالمئة ويحلف معه رب الدين فيأخذ المئة؛ لأنه حينئذٍ يقضى له بالشاهد واليمين، وتكون المئة الباقية بين الاثنين، كما لو شهد بها غير الابن وحلف على ذلك أيضًا المدعي.

بَابُ الإِقْرَارِ بِالْمُجْمَلِ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا قَالَ: لَهُ عَلَيَّ شَيءٌ وَشَيْءٌ، أَوْ: كَذَا وَكَذَا. قِيلَ لَهُ: فَسِّرْ. فَإِنْ أَبى: حُبِسَ حَتَّى يُفَسِّرَ.

وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ. فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ التَّفْسِيرِ: لَمْ يُؤَاخَذْ وَارِثُهُ بِشَيْءٍ.

وَ: لَهُ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ، أَوْ: خَطِيرٌ، أَوْ: كَثِيرٌ، أَوْ: جَلِيلٌ، أَوْ نَفِيسٌ: قُبِلَ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ.

وَ: لَهُ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ: قُبِلَ بِثَلاثَةٍ. وَ: لَهُ عَلَيَّ كَذَا كَذَا دِرْهَمٌ، بِالرَّفْعِ أَوْ بِالنَّصْبِ: لَزِمَه دِرْهَمٌ. وَإِنْ قَالَ، بِالْجَرِّ، أَوْ وَقَفَ عَلَيْهِ: لَزِمَهُ بَعْضُ دِرْهَمٍ، وَيُفَسِّرُه.

وَ: لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ وَدِرْهَمٌ، أَوْ: أَلْفٌ وَدِينَارٌ، أَوْ: أَلْفٌ وَثَوْبٌ، أَوْ أَلْفٌ إِلَّا دِينَارًا: كَانَ الْمُبْهَمُ مِنْ جِنْسِ الْمُعَيَّنِ].

الشــرح

المجمل هو: ما احتمل أمرين فأكثر على السواء.

قوله: «إِذَا قَالَ «لَهُ: عَلَيَّ شَيْءٌ وَشَيْءٌ»، أَوْ «كَذَا وَكَذَا»، قِيلَ لَهُ: فَسِّرْهُ» أي: يؤمر بتفسيره لإبهامه ما يلزمه إيضاحه والحكم بالمجهول لا يصحُّ.

قوله: «فَإِنْ أَبَى حُبِسَ حَتَّى يُفَسِّرَ، وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ» أي إن امتنع عن تفسيره حُبس حتى يفسره؛ لأن التفسير حق عليه، والغالب أن الإنسان السوي لا يمكن أن يقر بأمر مجمل ثم يرفض تفسيره، فإذا فسره قُبل تفسيره بأقل ما يسمى مالاً.

قوله: «فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ التَّفْسِيرِ لَمْ يُؤَاخَذْ وَارِثُهُ بِشَيْءٍ» وذلك لاحتمال أنه يقصد به شيئًا غير متمول.

قوله: «وَ «لَهُ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ» أَوْ «خَطِيرٌ» أَوْ «كَثِيرٌ» أَوْ «جَلِيلٌ» أَوْ «نَفِيسٌ»: قُبِلَ تَفْسِيرُهُ بِأَقَلِّ مُتَمَوَّلٍ» لأنه ما من مال إلا وهو عظيم بالنظر لما هو دونه، فيقبل تفسيره بأقل متمول، فلو قال: له عليّ مال عظيم، ثم فسره بأنه يقصد مالاً قدره مئة ريال قُبل منه تفسيره؛ وكذا لو قال: له عليَّ مال خطيرٌ أو كثير أو جليل أو نفيس فيُقبل تفسيره بأقل ما يُسمَّى مالا؛ لأن الخطير والكثير والجليل والنفيس لا حدَّ له في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف، ويختلف الناس فيه فيُقبل تفسيره بأقل مُتَمَوَّل.

مسألة: لو ادعى أنه قال: له عليّ مال عظيم مازحًا لم يقبل قوله؛ لأنه لا عذر لمن أقر حتى ولو كان هازلاً.

قوله: «وَ «لَهُ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ» قُبِلَ بِثَلاثَةٍ» لأن أقل الجمع ثلاثة.

قوله: «وَ «لَهُ عَلَيَّ كَذَا كَذَا دِرْهَمٌ» بِالرَّفْعِ أَوْ بِالنَّصْبِ: لَزِمَهُ دِرْهَمٌ»؛ لأن تقديره بالرفع: شيءٌ هو درهم، وأما إذا كان بالنصب، أي له علي كذا درهمًا صار تمييزًا، فيلزمه درهمٌ واحد.

قوله: «وإِنْ قَالَ بِالجَرِّ، أَوْ وَقَفَ عَلَيْهِ، لَزِمَهُ بَعْضُ دِرْهَمٍ وَيُفَسِّرُهُ»؛ لأنه في الجر يقدر مضاف محذوف، أي كأنه قال: له عليّ بعضُ درهمٍ، وكذلك لو قال: له عليّ درهم وسكت ولم يعين المقدار لزمه بعض درهم؛ لأنه يحتمل أن يكون المقصود له عليّ بعض درهم.

والصواب في ذلك أن المرجع في جميع ما ذكره المؤلف إلى مقاصد المتكلمين وعُرف الناس.

قوله: «وَلَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ وَدِرْهَمٌ، أَوْ أَلْفٌ وَدِينَارٌ، أَوْ أَلْفٌ وَثَوْبٌ، أَوْ أَلْفٌ إِلَّا دِينَارًا، كَانَ المُبْهَمُ مِنْ جِنْسِ المُعَيَّنِ» أي كأنه يقول: له عليّ ألفٌ درهم ودرهم، أو ألف دينار ودينار، أو ألف ثوب وثوب، فيكون المبهم في جميع الصور من جنس المعين الذي ذُكر معه؛ لأن العرب تكتفي بتفسير إحدى الجملتين عن الأخرى قال الله تعالى: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ ﴾ [الكهف: ٢٥] أي: تسع سنين واكتفى بذكرها في الأول.



فَصْلٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

[إِذَا قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ وَعَشَرَةٍ: لَزِمَهُ ثَمَانِيَةٌ.

وَ: مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ، أَوْ: مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ: لَزِمَهُ تِسْعَةٌ.

وَ: لَهُ دِرْهَمٌ قَبْلَهُ دِرْهَمٌ وَبَعْدَهُ دِرْهَمٌ، أَوْ: دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ: لَزِمَهُ ثَلاثَةٌ.

وَكَذَا: دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ. فَإِنْ أَرَادَ التَّأْكِيدَ: فَعَلَى مَا أَرَادَ.

و: لَهُ دِرْهَمٌ، بَلْ دِينَارٌ: لَزِمَاهُ.

و: لَهُ دِرْهَمٌ فِي دِينَارٍ: لَزِمَهُ دِرْهَمٌ. فَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ العَطْفَ، أَوْ مَعْنَى «مَعَ»: لَزِمَاهُ.

و: لَهُ دِرْهَمٌ فِي عَشَرَةٍ: لَزِمَهُ دِرْهَمٌ.

مَا لَمْ يُخَالِفْهُ عُرْفٌ: فَيَلْزَمُهُ مُقْتَضَاهُ.

أَوْ يُرِدِ الحِسَابَ وَلَوْ جَاهِلًا بِهِ: فَيَلْزَمُهُ عَشَرَةٌ.

أَوْ يُرِدِ الجَمِيعَ: فَيَلْزَمُهُ أَحَدَ عَشَرَ.

وَ: لَهُ تَمْرٌ فِي جِرَابٍ، أَوْ: سِكِّينٌ فِي قِرَابٍ، أَوْ: ثَوْبٌ فِي مِنْدِيلٍ: لَيْسَ إِقْرَارًا بِالثَّانِي.

وَ: لَهُ خَاتَمٌ فِيهِ فَصٌّ، أَوْ: سَيْفٌ بِقِرَابٍ: إِقْرَارٌ بِهِمَا.

وَإِقْرَارُهُ بِشَجَرَةٍ: لَيْسَ إِقْرَارًا بِأَرْضِهَا، فَلا يَمْلِكُ غَرْسَ مَكَانِهَا لَوْ

ذَهَبَتْ، ولا أُجْرَةَ مَا بَقِيَتْ.

وَ: لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ أَوْ دِينَارٌ: يَلْزَمُهُ أَحَدُهُمَا، وَيُعَيِّنُهُ].

الشــرح

قوله: «إِذَا قَالَ: «لَهُ عَلَيَّ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ وَعَشَرَةٍ» لَزِمَهُ ثَمَانِيَةٌ»؛ لأنه إذا قال: ما بين درهم وعشرة فيصدق على الثمانية.

قوله: «وَ «مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ» أَوْ «مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ»: لَزِمَهُ تِسْعَةٌ»؛ لأنه جعل العشرة هنا غاية، وهي غير داخلة، وسبق أن ذكرنا أن المرجع في ذلك كله إلى عرف المتكلمين، لكن إن لم يكن هناك عرف مستقر فيرجع في ذلك لما ذكر المؤلف.

قوله: «وَ «لَهُ دِرْهَمٌ قَبْلَهُ دِرْهَمٌ وَبَعْدَهُ دِرْهَمٌ»، أَوْ «دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ» لَزِمَهُ ثَلاثَةٌ»؛ لأن قوله: قبله وبعده ألفاظ تجري مجرى العطف، وكذلك قوله: «دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ» فيلزمه ثلاثة دراهم.

قوله: «وَكَذَا: «دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ دِرْهَمٌ»» أي: يلزمه ثلاثة.

قوله: «فَإِنْ أَرَادَ التَّأْكِيدَ، فَعَلَى مَا أَرَادَ» لأن اللفظ يحتمله.

قوله: «وَ «لَهُ دِرْهَمٌ بَلْ دِينَارٌ» لَزِمَاهُ» أي يلزمه الدرهم والدينار؛ لأن الإضراب رجوع عما أقر به لآدمي فلا يصح ولا يقبل.

قوله: «وَ **«لَهُ دِرْهَمٌ فِي دِينَارٍ» لَزِمَهُ دِرْهَمٌ**» يلزمه درهم؛ لأنه هو المقر به.

قوله: «**فَإِنْ قَالَ: «أَرَدْتُ العَطْفَ أَوْ مَعْنَى «مَعَ» لَزِمَاهُ**» أي يلزمه الدرهم والدينار كأنه قال: له درهم ودينار أو درهم مع دينار.

قوله: «وَ **«لَهُ دِرْهَمٌ فِي عَشَرَةٍ» لَزِمَهُ دِرْهَمٌ**» لإقراره به، أما العشرة فهي غير صريحة فلا يلزمه إلا درهم، وهذا فيما إذا لم يكن هناك عرف يعمل به في مثل هذه الألفاظ، ولهذا قال المؤلف: «**مَا لَمْ يُخَالِفْهُ عُرْفٌ، فَيَلْزَمُهُ مُقْتَضَاهُ**» أي مقتضى العرف والاستعمال.

قوله: «**أَوْ يُرِيدُ الحِسَابَ وَلَوْ جَاهِلاً بِهِ فَيَلْزَمُهُ عَشَرَةٌ**» أي: ما لم يُرِد الحساب فيلزمه عشرة؛ لأن هذا هو مقتضى الحساب ولو كان جاهلًا بالحساب.

قوله: «**أَوْ يُرِيدُ الجَمِيعَ فَيَلْزَمُهُ أَحَدَ عَشَرَ**» لأنه أقر على نفسه بالأغلب، فأشبه ما لو قال: درهم مع عشرة.

قوله: «وَ **«لَهُ تَمْرٌ فِي جِرَابٍ، أَوْ سَيْفٌ فِي قِرَابٍ، أَوْ ثَوْبٌ فِي مِنْدِيلٍ» لَيْسَ إِقْرَارًا بِالثَّانِي**» لأنه أقر بالأول دون الثاني، أي: أقر بالتمر وليس بالجراب، وأقر بالسيف وليس بالقراب، وبالثوب وليس بالمنديل؛ وهما شيئان متغايران وإقراره بالأول لا يتناول الثاني.

قوله: «وَ **«لَهُ خَاتَمٌ فِيهِ فَصٌّ»، أَوْ «سَيْفٌ بِقِرَابٍ» إِقْرَارٌ بِهِمَا**» لأن الفص جزء من الخاتم، فهو إقرار بهما جميعًا، أشبه ما لو قال: ثوب فيه عَلَم.

قوله: «**وَإِقْرَارُهُ بِشَجَرَةٍ لَيْسَ إِقْرَاراً بِأَرْضِهَا**» لأن الأصل لا يتبع الفرع، أما لو أقر بالأرض فإنه يشمل غرسها وبناءها.

قوله: «**فَلا يَمْلِكُ غَرْسَ مَكَانِهَا لَوْ ذَهَبَتْ، وَلا أُجْرَةَ مَا بَقِيَتْ**» لأنه غير مالك للأرض وإنما للشجرة فقط.

قوله: «وَ «**لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ أَوْ دِينَارٌ**» **يَلْزَمُهُ أَحَدُهُمَا وَيُعَيِّنُهُ**»؛ لأن إقراره: مجمل، فلا بد من تعيين أحدهما كسائر المجملات.



خَاتِمَةٌ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[إِذَا اتَّفَقَا عَلَى عَقْدٍ، وَادَّعَى أَحَدُهُمَا فَسَادَهُ، والآخَرُ صِحَّتَهُ: فَقَوْلُ مُدَّعِي الصِّحَّةِ بيَمِينِهِ.

وَإِنِ ادَّعَيَا شَيْئًا بِيَدِ غَيْرِهِمَا شَرِكَةً بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، فَأَقَرَّ لأَحَدِهِمَا بِنِصْفِهِ: فَالمُقَرُّ بِهِ بَيْنَهُمَا.

وَمَنْ قَالَ بِمَرَضِ مَوْتِه: هَذَا الأَلْفُ لُقَطَةٌ، فَتَصَدَّقُوا بِهِ، وَلا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ: لَزِمَ الوَرَثَةَ الصَّدَقَةُ بِجَمِيعِهِ، وَلَوْ كَذَّبُوهُ.

وَيُحْكَمُ بِإِسْلام: مَنْ أَقَرَّ- وَلَوْ مُمَيِّزًا، أَوْ قُبَيْلَ مَوْتِهِ- بِشَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِمَّنْ أَقَرَّ بِهَا مُخْلِصًا في حَيَاتِهِ، وَعِنْدَ مَمَاتِهِ، وَبَعْدَ وَفَاتِهِ.

وَاجْعَلِ اللَّهُمَّ هَذَا مُخْلَصًا لِوَجْهِكَ الكَرِيمِ، وَسَبَبًا لِلْفَوْزِ لَدَيْكَ بِجَنَّاتِ النَّعِيمِ.

وَصَلِّ وسَلِّمْ عَلَى أَشْرَفِ العَالَمِ، سَيِّدِ بَنِي آدَمَ، وَعَلَى سَائِرِ إِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ والمُرْسَلِينَ، وآلِ كُلٍّ وصَحْبِهِ أجْمَعِينَ، وَعَلَى أَهْلِ طَاعَتِكَ أَجْمَعِينَ، مِنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلِ الأَرَضِينَ، كُلَّمَا ذَكَرَه الذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الغَافِلُونَ.

الحَمْدُ للَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.

فَلَه الحَمْدُ حَتَّى يَرْضَى، وَلَهُ الحَمْدُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وفي جَمِيعِ الأحْوَالِ].

الشـــرح

قوله: «إِذَا اتَّفَقَا عَلَى عَقْدٍ، وَادَّعَى أَحَدُهُمَا فَسَادَهُ وَالآخَرُ صِحَّتَهُ، فَقَوْلُ مُدَّعِي الصِّحَّةِ بِيَمِينِهِ» أي لو اتفق الطرفان على عقد من العقود، كالبيع والإجارة أو غير ذلك، فادعى أحدهما فساد ذلك العقد، كدعوى ولي الصغير أو المجنون بأن العقد وقع من غير مكلف ونحو ذلك، وادعى الآخر صحته، فالقول قول مدعي الصحة بيمينه؛ لأن الأصل في العقود الصحة.

قوله: «وَإِنِ ادَّعَيَا شَيْئًا بِيَدِ غَيْرِهِمَا شَرِكَةً بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، فَأَقَرَّ لأَحَدِهِمَا بِنِصْفِهِ، فَالـمُقَرُّ بِهِ بَيْنَهُمَا» أي لو ادعى شخصان شيئًا بيد غيرهما بأنه شراكة بينهما، فأقر هذا الشخص لأحدهما بالنصف، فالعين أو الأمر المقر به يكون بينهما نصفين بالسوية؛ لاعترافهما أنه لهما على الشيوع.

قوله: «وَمَنْ قَالَ بِمَرَضِ مَوْتِهِ: هَذَا الأَلْفُ لُقَطَةٌ فَتَصَدَّقُوا بِهِ، وَلا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ، لَزِمَ الوَرَثَةَ الصَّدَقَةُ بِجَمِيعِهِ وَلَوْ كَذَّبُوهُ» أي بأنه لقطة؛ وذلك لأن أمره بالصدقة يدلُّ على تَعديه فيه على وجه يلزمه الصدقة بجميعه، ويقتضي أنه لم يملكه، فيكون إقراراً لغير وارث فيجب امتثاله كإقراره في الصحة.

وقال بعض العلماء: يلزمهم الصدقة بثلثها؛ لأنها جميع ماله، فالأمر بالصدقة بها وصية بجميع المال، فلا يلزم منها إلا الثلث.

قوله: «**وَيُحْكَمُ بِإِسْلام مَنْ أَقَرَّ- وَلَوْ مُمَيِّزاً أَوْ قُبَيْلَ مَوْتِهِ- بِشَهَادَةِ: أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ**» أي من أقر بالشهادتين حكم إسلامه وإن كان مميزا أو كان قبيل وفاته، ومناسبة ختم المؤلف بهذه العبارة رجاءَ أن يُختم له بالشهادة.

ثم ختم المؤلف كتابه بهذا الدعاء:

«**اللّهُمَّ اجْعَلْنِي مِمَّنْ أَقَرَّ بِهَا مُخْلِصًا فِي حَيَاتِهِ وَعِنْدَ مَمَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ، وَاجْعَل اللّهُمَّ هَذَا مُخْلَصًا لِوَجْهِكَ الكَرِيم، وَسَبَبًا لِلْفَوْزِ لَدَيْكَ بِجَنَّاتِ النَّعِيم، وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَى أَشْرَفِ العَالَمِ وَسَيِّدِ بَنِي آدَمَ، وَعَلَى سَائِرِ إِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالمُرْسَلِينَ، وَآلِ كُلٍّ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وَعَلَى أَهْلِ طَاعَتِكَ أَجْمَعِيَن، مِنْ أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَالأَرَضِينَ، الحَمْدُ للهِ الذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ، فَلَهُ الحَمْدُ حَتَّى يَرْضَى، وَلَهُ الحَمْدُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالحَمْدُ للهِ وَحْدَهُ**» اللهم آمين. وفي بعض النسخ هذه الزيادة: «**قَالَ مُؤَلِّفُهُ سَامَحَهُ اللهُ تَعَالَى ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَام: فَرَغْتُ مِنْ تَأْلِيفِهِ نَهَارَ السَّبْتِ السَّابِعَ عَشَرَ شَهْرَ رَجَبٍ الفَرْدِ المُحَرَّمِ الحَرَامِ بِالجَامِعِ الأَزْهَرِ المَعْمُورِ بِذِكْرِ المَلِكِ العَلَّامِ سَنَةَ تِسْعَ عَشَرَةَ بَعْدَ الأَلْفِ كَانَ الخِتَامُ**» وجامع الأزهر بناه العبيديون ويسمون أنفسهم بالفاطميين،

وقد كفرهم العلماء؛ لأجل زندقتهم، ولما احتلوا بلاد مصر أرادوا بناء جامع الأزهر لنشر المذهب الشيعي، وقيَّض الله سبحانه وتعالى صلاح الدين الأيوبي رحمه الله تعالى، فاجتث التشيع من مصر ولم يعد بعد ذلك لهم أثر، وتحول جامع الأزهر الذي قصدوا به نشر التشيع إلى مقرٍ لنشر السنة والفقه والعلم، وكان يدرس فيه فقه المذاهب الأربعة، وله الآن أكثر من ألف سنة منذ تاريخ إنشائه، ونفع الله تعالى به نفعًا عظيمًا، وكان المؤلف من علماء الأزهر في ذلك الزمان، وفرغ من تأليفه سنة تسع عشرة بعد الألف، والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

قوله: «**وَاللهَ سُبْحَانَهُ أَسْأَلُ أَنْ يَتَوَفَّانِي عَلَى الإِسْلام، وَأَنْ يَحْشُرَنِي وَوَالِدَيَّ فِي زُمْرَةِ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الأَنَام، وَأَنْ يَنْفَعَنَا بِمَا تَعَلَّمْنَاهُ مِنْ مَشَايِخِنَا أُولِي المَجْدِ وَالاحْتِرَام، جَزَاهُمُ اللهُ تَعَالَى عَنِ المُسْلِمِينَ يَوْمَ البَعْثِ وَالقِيَام، وَالخُلُودِ فِي دَارِ السَّلام، وَأَحْيَانِي وَإِيَّاهُمْ حَيَاةً طَيِّبَةً حَتَّى نَلْقَاهُ وَهُوَ عَنَّا رَاضٍ بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ**» قوله: «**بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ**» ظاهره التوسل بجاه النبي ﷺ وهو غير جائز، وقد قسم العلماء التوسل بالنبي ﷺ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التوسل بالإيمان به واتباعه وهذا مشروع في حياته وبعد مماته.

القسم الثاني: التوسل بدعائه بأن يطلب من الرسول ﷺ أن يدعو له، فهذا جائز في حياته ولا يجوز بعد مماته.

القسم الثالث: التوسل بجاه النبي ﷺ ومنزلته عند الله فهذا لا يجوز لا في حياته ولا بعد مماته، ولهذا لم يكن الصحابة يفعلون ذلك ولا التابعون ولا تابعوهم.

قوله: «وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ الفَرَاغُ مِنْ رَقَم حَرْفِهِ عَلَى يَدِ الفَقِيرِ لِرَبِّهِ الغَنِيِّ، العَبْدُ الصَّغِيرُ المُعْتَرِفُ بِالذَّنْبِ وَالتَّقْصِيرِ، رَاجِي عَفْوَ رَبِّهِ القَدِيرِ، إِنَّهُ بَالإِجَابَةِ جَدِيرٌ، الفَقِيرُ أَبُو السُّرُورِ العَبَّادِي بَلَدًا الشَّافِعِي مَذْهَبًا، الأَزْهَرِي وَطَنًا، يَوْمَ الخَمِيسِ المُبَارَكِ سَابِعَ عَشَرَ جُمَادَى الثَّانِيَة سَنَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ بَعْدَ الأَلْفِ، غَفَرَ اللهُ لِمَنْ كَتَبَهُ، وَلِمَنْ نَظَرَ فِيهِ هَفْوَةً فَأَصْلَحَهَا، وَلِكُلِّ المُسْلِمِينَ، آمِينَ، آمِينَ، آمِينَ» اللهم آمين، وكان الفراغ من كتابي هذا (السلسبيل في شرح الدليل) يوم الخميس الرابع والعشرين من ربيع الأول سنة ١٤٤١هـ غفر الله لمؤلفه وقارئه وللمسلمين والمسلمات، ونسأل الله ﷻ الفقه في الدين، والعلم النافع، والعمل الصالح إنه جواد كريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المجلد الثامن

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

